Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

ÉRICA RENATA DE SOUZA

Necessidade de filhos: maternidade, família e (homo)sexualidade

Tese de Doutorado em Ciências Sociais apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, sob orientação da Profa. Dra. Mariza Corrêa.

CM00205306

Este exemplar corresponde à versão final da tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 26/01/2005.

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Mariza Corrêa (orientadora)

Profa. Dra. Maria Filomena Gregori

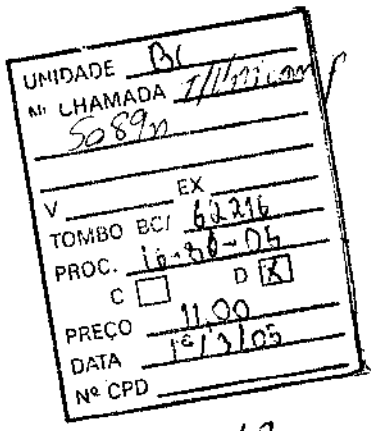
Prof. Dr. Robert Wayne Andrew Slenes

Prof. Dr. Júlio Assis Simões

Profa. Dra. Marília Pinto de Carvalho

Janeiro/2005

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE



Bibid. 342419

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

So89n

Souza, Érica Renata de
Necessidade de filhos: maternidade, família e (homo)sexualidade / Érica Renata de Souza. - - Campinas, SP : [s. n.], 2005.

Orientador: Mariza Corrêa.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Maternidade. 2. Família. 3. Gênero. 4. Sexualidade. I. Corrêa, Mariza. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III.Título.

RESUMO

Os movimentos homossexuais têm lutado por seus direitos no mundo todo e, nesse processo, questões relativas à família, ao casamento e à filiação fazem parte das reivindicações. Lésbicas optam pela maternidade e mulheres que se tornaram mães em relações heterossexuais envolvem-se em relações lésbicas. Dessa forma, novas práticas sociais surgem à medida que a maternidade e a homossexualidade são articuladas. Tais práticas ganham formas distintas e particulares, variando conforme o contexto sócio-cultural em que essas mulheres vivem. Esta pesquisa compara os efeitos da mencionada articulação entre maternidade e homossexualidade, nas regiões metropolitanas de Campinas (São Paulo, Brasil) e Toronto (Ontário, Canadá), analisando os jogos de poder construídos nas relações entre essas mulheres, entre elas e a lei, entre elas e a sociedade, as expectativas sobre a maternidade, as hierarquias, a violência, as políticas identitárias e a busca pelo reconhecimento e pela igualdade, enquanto a maternidade aparece como definidora dos lugares de cada ator social na rede de relações. Portanto, assumo como foco da análise as maternidades e o lugar destas nas relações entre as mães biológicas e suas companheiras ou namoradas, bem como o lugar das maternidades das companheiras das mães biológicas nas relações destas com os filhos consangüíneos da sua companheira.

ABSTRACT

The homosexual moviments have struggled for their righs all over the world and in this context issues on the family, marriage and filiation are part of their claims. Lesbians choose to become mothers, and women who became mothers through heterosexual relations get themselves involved in lesbian relationships. Consequently, new social practices arise when motherhood and homosexuality are articulated. These practices are varied and particularly biased by the social and cultural contexts where these women are situated. This research compares the outcome of the mentioned articulation between motherhood and homossexuality in the metropolitan region of Campinas (Sao Paulo, Brazil) and of Toronto (Ontario, Canada), analysing the relations of power upon female couples, between them and the law, between them and society, the expectations on mothering, the hierarchies, violence, politics of identities, and their efforts to be recognized and to live with equity. In this analisys, the concept of motherhood seems to define the social actors' places in the network of relationships. Therefore, the focus of the analisys is on the concept and practices of mothering, on the place of its practices in the biological mothers' relationships to their partners or girlfriends, as well as the place of mothering practices for the birth mothers' partners in their relationships to their partners' children.

"Variações no parentesco que se afastem de formas diádicas de família heterossexual garantidas pelo juramento do casamento, além de serem consideradas perigosas para as crianças, colocam em risco as leis consideradas naturais e culturais que supostamente amparam a inteligibilidade humana".

Judith Butler (2003, p.224)

"O mito de que todos são iguais perante a lei confronta-se consigo mesmo ao permitir a entrada da realidade concreta, feita de desigualdades, no plano do debate jurídico".

Mariza Corrêa (1983, p.27)

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS **1**
INTRODUÇÃO **3**

CAPÍTULO 1: IDENTIDADES, DIFERENÇAS E PARENTALIDADES..... 7
As políticas identitárias dos movimentos homossexuais 7
A origem dos movimentos homossexuais na América do Norte e no Brasil *7*
Transgêneros: uma categoria emergente na política das diferenças 17
Os homossexuais e a lei: em busca da igualdade e do respeito 20
As políticas educacionais contra a homofobia 25
A pesquisadora em campo: situando as diferenças 27
Quando o assunto é família e parentalidade homossexual..... 36

CAPÍTULO 2: MATERNIDADE, HIERARQUIA E VIOLÊNCIA **55**
Um caso ímpar 55
Mães em relações lésbicas – um estudo de campo na região de Campinas, SP 68
Caso 1 ..... *70*
Caso 2 ..... *83*
Caso 3 ..... *98*
Caso 4 ..... *109*
Caso 5 ..... *112*
Caso 6 ..... *115*
Conclusões parciais *121*
Os "outros" da família: a companheira da mãe e o pai/doador *122*
A maternidade e a violência nas hierarquias 125
A mãe santificada x a lésbica violenta *126*
A tensão de gênero como violência, a mãe como um não-sujeito *128*
Da igualdade à hierarquia *135*

CAPÍTULO 3: IDENTIDADES E PARENTALIDADES NO CANADÁ **143**
A parentalidade transgênero: diálogos com os casos das mães brasileira 143
As relações abusivas como categoria política contra a violência 154
A valorização das relações mães/filhas e a maternidade "doméstica"..... 155
A infra-estrutura legal para a parentalidade homossexual 157
As lésbicas e a opção de ser mãe – um estudo de campo na região de Toronto 159
Caso 1 ..... *162*
Caso 2 ..... *168*
Caso 3 ..... *173*
Informações adicionais..... *177*
Da cegonha ao banco de esperma 179
Identidades, maternidades e a busca da igualdade 184

CONCLUSÃO **193**
BIBLIOGRAFIA **197**
APÊNDICE **211**
ANEXOS **217**

AGRADECIMENTOS

À Profa. Dra. Mariza Corrêa, pela dedicada orientação e por ter, mais uma vez, confiado em meu trabalho.

À FAPESP, pelo financiamento que possibilitou a realização dessa pesquisa no Brasil, bem como o estágio no Canadá.

Aos professores da Banca de Qualificação e da Comissão Julgadora, pelo convite aceito e pelas contribuições.

À York University e ao Centre for Research on Mothering, por aceitarem, tão gentilmente, a minha filiação como pesquisadora visitante.

Às mães e famílias que entrevistei, todo o meu agradecimento pela contribuição e pelo carinho com que me acolheram em suas casas e me permitiram compartilhar suas intimidades.

À orientadora no Canadá, Profa. Dra. Andrea O'Reilly, e à sua assistente Cheryl Dobinson, pela calorosa recepção e apoio à minha pesquisa.

À Profa. Dra. Deborah Britzman, da York University, cuja intervenção foi decisiva para a realização das entrevistas no Canadá.

À Profa. Dra. Guita Grin Debert, pela supervisão do estágio docente durante o doutorado e pela constante contribuição às minhas pesquisas.

Às Profas. Dras. Maria Filomena Gregori e Adriana Piscitelli, pelas contribuições em momentos de incertezas durante o desenvolvimento da pesquisa.

À minha família, pelo constante apoio.

Ao meu avô, que sempre acreditou no meu trabalho, mas não teve a chance de ver mais essa etapa concluída.

À amiga e colega de trabalho Regina Facchini, por seu incentivo.

Ao amigo e colega de trabalho Marko Monteiro, pelo apoio e pelos auxílios constantes das mais diversas naturezas.

Ao Antonio, por seu apoio, auxílio, compreensão, paciência e carinho em todos os momentos dessa trajetória, sobretudo naqueles mais difíceis.

INTRODUÇÃO

Essa pesquisa procura analisar os encontros e desencontros entre a maternidade e a homossexualidade na vida de mulheres que procuram articular estas práticas. É uma pesquisa comparativa entre mulheres com um passado heterossexual, que se envolveram em relações lésbicas e trouxeram seus filhos para essas relações (perfil 1 – famílias não-planejadas), e entre mulheres lésbicas que optaram pela maternidade através das Novas Tecnologias Reprodutivas (perfil 2 – famílias planejadas). As pesquisas de campo foram realizadas no Brasil, na região de Campinas, Estado de São Paulo, em 2001, e na região de Toronto, província de Ontário, Canadá, de abril a outubro de 2002.

No Brasil, a maioria das entrevistadas correspondem ao perfil 1, mas há um caso em que ambos os perfis se articulam, e que ainda se torna distinto por envolver um processo de adoção. No Canadá, todos os casos analisados correspondem ao perfil 2.

Tanto no Brasil quanto no Canadá, com apenas uma exceção, todas as mulheres envolvidas nessa pesquisa são brancas, pertencentes à classe média e, na sua maioria, com nível superior de escolaridade (ver quadros – anexos 1 e 2). Esse recorte não foi intencional, mas derivado de redes sociais que se desenvolveram a partir de contatos obtidos através do meio acadêmico e de minha rede de amizades.

Famílias lésbicas, famílias homossexuais, famílias alternativas, maternidade lésbica, maternagem lésbica, maternidade *gay*, parentalidade lésbica, maternidade *gay*, maternidade *queer*, mães que se encontram em relações lésbicas, mães-lésbicas[1], enfim, são vários os termos criados e utilizados para se referir às diversas configurações que as relações entre ser mãe e viver uma orientação homossexual podem gerar. Não há consenso sobre o uso dos termos, seja no plano teórico ou prático, e sempre há críticas para qualquer um dos termos usados, seja por teóricos, pelas organizações políticas, organizações de apoio ou mesmo pelas próprias mulheres que entrevistei. Muitas vezes, os atores sociais ainda utilizam-se de termos diferentes em contextos distintos.

Dadas as dificuldades em adotar um termo que nunca será consensual, optei por trabalhar, em vários momentos desta tese, com a categoria "maternidade lésbica" no sentido de englobamento de todas as possibilidades dadas a partir das relações entre a

parentalidade e a vivência da homossexualidade, em pelo menos algum período da vida das mulheres que a exercem, seja como mãe biológica, adotiva ou *co-parent* (parceira da mãe biológica envolvida, legalmente ou não, na educação da criança). Dessa forma, o termo maternidade lésbica não estará essencializando a lésbica como mãe, nem a mãe como lésbica. Quando evoco a categoria da maternidade lésbica, refiro-me aos momentos e contextos em que essas mulheres tiveram, têm ou terão que lidar com o conflito imposto socialmente entre essas duas identidades, ou melhor, o conflito entre a educação de uma criança e a vivência da homossexualidade. Sugiro, então, neste trabalho, a maternidade lésbica como uma *posição situacional e inerentemente conflitiva.*

Uma vez selecionada a categoria da maternidade lésbica, não pretendo trabalhar com "unidades familiares", "unidades mãe-filho", ou categorias semelhantes, mas com "casos". Nesse sentido, foram analisados seis casos no Brasil e três casos no Canadá. Entretanto, a pesquisa conta também com informações adicionais provenientes do meu contato com os movimentos homossexuais, no Brasil e no Canadá, e outros casos com os quais tive um contato menos intenso. Nestes, as mulheres não foram formalmente entrevistadas e os seus casos aqui descritos, mas os contatos informais e situacionais me ofereceram subsídios para um conhecimento mais amplo e generalizado dos contextos em que vivem as famílias lésbicas dos nove casos formalmente apresentados e analisados na tese.

Ainda que me interessem as noções e práticas de família, casamento e homossexualidade, a ênfase da análise está nas relações que essas mulheres constróem com seus filhos e suas companheiras. Portanto, o foco da pesquisa são as maternidades e o lugar destas nas relações entre as mães biológicas e suas companheiras ou namoradas, bem como o lugar das maternidades das companheiras das mães biológicas nas relações destas com os filhos "consangüíneos" da sua companheira.

Exclusão de grupos de convívio social, dificuldade em encontrar uma companheira que aceite seus filhos ou uma companheira que deseje uma co-parentalidade planejada, preconceito por parte do ex-marido e por parte da família de origem, problemas com a justiça, falta de respaldo legal, moral e social... Genericamente, esses e outros problemas foram identificados entre essas mulheres. E, a despeito disso, tendem a priorizar a

[1] O termo mães-lésbicas, com o hífen separando essas duas posições sociais, é de Fumia (1999) e refere-se às

maternidade, perdendo companheiras, enfrentando vários tipos de preconceitos... E o que nos dizem? Por que, mesmo conscientes dessas dificuldades, certas lésbicas, que ainda não têm filhos, desejam a maternidade? Por que uma militante lésbica deseja a maternidade, mesmo sabendo que esse "trabalho", sempre considerado "natural" para as mulheres heterossexuais, pode restringir as suas atividades políticas?[2] A maternidade seria condição para o sentimento de família? Como maternidade e homossexualidade articulam-se na vida dessas mulheres? São diversas as questões, tanto minhas, como delas. Vários são os caminhos que percorri a fim de encontrar respostas para as minhas angústias como pesquisadora, e para tentar oferecer algum tipo de subsídio teórico para os problemas enfrentados pelas mulheres pesquisadas.

Nesse contexto, analisaremos os jogos de poder entre essas mulheres, entre elas e a lei, entre elas e a sociedade, as expectativas sobre a maternidade, as hierarquias, a violência e a busca pelo reconhecimento e pela igualdade.

No Capítulo 1, apresento as diferenciadas construções das políticas identitárias no Brasil e no Canadá. Para isso, apresento um resumo sobre o surgimento e o desenvolvimento dos movimentos homossexuais no Brasil e na América do Norte. No que se refere à América do Norte, apesar da pesquisa ter sido realizada apenas no Canadá, faço várias referências aos Estados Unidos devido à influência deste país no imaginário de Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros canadenses. Ainda nesse capítulo, introduzo a questão das famílias e parentalidades homossexuais.

No Capítulo 2, apresento a descrição dos casos brasileiros, incluindo também uma análise do caso Cássia Eller, de repercussão na mídia brasileira. A análise desse capítulo centra-se na relação entre a violência encontrada, as configurações hierárquicas e a maternidade.

No Capítulo 3, procuro descrever os aspectos do contexto canadense que tanto o diferem do brasileiro, antes de iniciar a descrição dos casos canadenses. A análise desse

---

mulheres que já eram mães e se envolveram posteriormente em relações lésbicas.

[2] Esse pressuposto de que a maternidade não estaria em primeiro plano no projeto de vida das mulheres homossexuais tem origem nas minhas conversas com as entrevistadas e com militantes sobre as dificuldades que encontram (ou que conhecem alguma colega que encontra), dentro do próprio meio homossexual. Segundo elas, há indivíduos ou mesmos grupos homossexuais que não aceitam um convívio ou mesmo uma relação com crianças ou com lésbicas que sejam mães.

capítulo articula questões identitárias, a utilização das Novas Tecnologias Reprodutivas e as estratégias utilizadas pelas mães em busca da igualdade das maternidades.

Em seu todo, esta tese busca uma comparação das articulações entre hierarquias, maternidades e igualdades, as quais ganham formas muito diferenciadas no Brasil e no Canadá, assim como também apresentam reproduções e/ou rupturas de um modelo tradicional de família dentro dos conjuntos de casos de cada um desses países. Em meio a essa diversidade de práticas, é a maternidade que centralizará o foco da análise.

CAPÍTULO 1
IDENTIDADES, DIFERENÇAS E PARENTALIDADES

As políticas identitárias dos movimentos homossexuais

A origem dos movimentos homossexuais na América do Norte e no Brasil

A primeira organização *gay* na América do Norte, da qual há registros, foi criada em 1924: *the Chicago Society for Human Rights*. Seus membros foram assediados, presos pela polícia de Chicago e processados por fundarem um "estranho culto do sexo" que "encorajava os homens a abandonarem suas esposas e filhos". Foram libertados, mas o constante assédio levou à dissolução da organização um ano depois (Blasius & Phelan, 1997, p.217).

Em 1929, chegou aos Estados Unidos, causando imensa polêmica, o romance britânico *The well of loneliness*, publicado em 1928 e imediatamente confiscado pelas autoridades inglesas, devido ao seu "teor sáfico". Virginia Woolf chegou a testemunhar no tribunal a favor da autora, Radcliffe-Hall, e de sua obra, banida provavelmente devido "às suas inclinações", nas palavras de Woolf. Leonard Woolf, marido de Virginia, foi um dos primeiros intelectuais a elaborar uma petição em defesa de Hall diante da proibição do livro (Woolf, 1994; Bell, 1979)[3]. A protagonista do romance, Stephen Gordon, é filha única de um casal inglês economicamente privilegiado, que deseja intensamente um filho do sexo masculino. Frustrados com a vinda de uma menina, a mãe, Anna, "o arquétipo da mulher perfeita, cuja criação Deus achou boa" (Hall, 1951, p.3), desenvolve uma espécie de aversão por Sthephen, além de sentir ciúmes da relação da filha com o marido. O pai, Phillip, embora decepcionado, desenvolve um amor excepcional pela filha e pretende oferecer-lhe tudo o que daria ao seu filho "varão", inclusive a oportunidade de estudar, cujo acesso era, normalmente, vetado às mulheres. A semelhança física e comportamental é enorme entre pai e filha, bem como o amor e a compreensão são mútuos. No entanto,

[3] Radclyffe Hall fez parte de uma segunda geração de feministas lésbicas, nascidas nas últimas décadas do século XIX, denominadas "desviantes", num contexto social e histórico pautado no ideal vitoriano da mulher passiva e assexuada, confinada à atividade reprodutiva. Radclyffe Hall, por sua vez, era lésbica militante (Newton, 1995).

Stephen descobre no culto ao corpo um objeto de interesse muito maior que o desenvolvimento do intelecto, e dedica-se intensamente, durante a infância e adolescência, à atividade física. Mas, devido à insistência do pai, Stephen desenvolve também o gosto pelos estudos e chega à idade adulta com um corpo musculoso, uma preferência indiscutível por vestimentas masculinas, e intelectualizada. O pai, por sua vez, parecia influenciar enquanto agente socializador dessa identidade *cross-sex* em Stephen, incentivando na filha a incorporação de características entendidas socialmente como masculinas. Stephen apaixona-se por uma mulher e conclui que, se ama uma mulher como um homem o faz, é porque ela não é uma mulher. No entanto, durante toda sua trajetória de vida percebe que o corpo musculoso, a intelectualidade, a vestimenta masculina, o cabelo curto[4], o dinheiro e o amor por uma mulher não são suficientes para que ela ocupe socialmente uma posição que é "reservada" aos homens. A personagem demonstra sentir-se condenada por seu sexo biológico a viver num espaço entre categorias, num interstício que ela chama de "terra de ninguém" (*no-man's land*). Esse romance teve grande impacto ao chegar aos Estados Unidos, tendo sido criticado por intelectuais, retido pela polícia de Nova Iorque e seu editor processado por obscenidade (Blasius & Phelan, 1997).

Na década de 50, a *American Psychiatric Association* classificava a homossexualidade como doença, mas as décadas de 50 e 60 viveram o movimento "homófilo". Militantes gays e lésbicas usaram esse termo eufêmico no intuito de desviar o caráter sexual de suas identidades, dada a repressão sexual daquele período. Várias organizações foram fundadas e, com elas, o desenvolvimento da produção intelectual homossexual – os temas perpassavam questões como bissexualidade, relações *butch/femme*, pedofilia e cultura *gay* e lésbica. Em 1969, ocorreu a rebelião de Stonewall, o marco do ativismo político e cultural *gay* e lésbico norte-americano.

Ainda no final dos anos 60, com o crescimento do feminismo, as lésbicas passaram a se engajar numa luta não apenas como homossexuais, mas também como mulheres, dando início ao feminismo lésbico. Mas, dentro do maior grupo feminista americano, a *National Organization for Women*, o tema do lesbianismo foi motivo de controvérsias durante anos. Ao longo dos anos 70 a aceitação das lésbicas foi crescendo, e em 1980 a

[4] Interessante analisarmos o significado do cabelo curto. Segundo Newton (1995), para as feministas lésbicas a cuja geração Hall pertence, cortar o cabelo tinha implicações práticas e simbólicas: "isso nunca foi um ato neutro" ("it was never a neutral act", nota da página 20).

associação criou a *Resolution on Lesbian and Gay Rights* (Blasius & Phelan, 1997). Paralelamente, em meados dos anos 70, ocorreu o fenômeno do *baby boom* lésbico. Conferências, livros, jornais: tudo anunciava e oferecia conselhos "às aventuras dos novos *parents*". A faixa etária das mulheres que optavam por criar uma criança junto com a companheira, adotar ou engravidar, era de 30 a 45 anos (Weston, 1991).

E é justamente na segunda metade da década de 70 que se dá o surgimento do movimento homossexual no Brasil. Mas, antes, situemos a origem do movimento canadense nessa linha do tempo, que sofreu grande influência do movimento americano devido às proximidades territoriais e culturais.

Ainda que a rebelião de Stonewall tenha sido "a fundação simbólica do movimento de liberação *gay* moderno"[5] (*Gay Archivist*, 1989), o primeiro grupo homófilo canadense surgiu em 1964, a *Association for Social Knowledge* (ASK), já produzindo a sua *newsletter*, bem como as duas primeiras publicações voltadas ao público homossexual (*Gay* – mais tarde rebatizada de *Gay International* – e *Two*), tendo sido todos fundamentais "à emergência de gays e lésbicas como uma força organizada no Canadá[6]". A revista *Two* seguia o estilo da *Mattachine Society* de Los Angeles, fundada em 1953. A *ASK Newsletter* se diferenciava das demais por sua seriedade "não-comercial", mas encerrou suas atividades em 1968.

> "Ainda que tenham tido vida curta, tanto a *Association for Social Knowledge* quanto essas poucas publicações desempenharam um papel importante, fornecendo um fórum canadense de discussão e debate sobre questões *gays* e lésbicas, uma perspectiva que faltava nos periódicos que podiam ser obtidos dos Estados Unidos[7]". (*Gay Archivist*, 1989)

A emergência da ASK favoreceu o aparecimento de organizações pioneiras no Canadá, como o *Committee on Social Hygiene* (1965), mais tarde sucedido pelo *Council on Religion and the Homosexual.* Ainda que essas organizações também tenham tido vida curta, levantaram questões que se tornaram proeminentes na mídia e em círculos legais.

---

[5] "the symbolic founding of the modern gay liberation movement". (Todas as traduções são livres)
[6] "the emergence of gays and lesbians as an organized force in Canada".
[7] "Though short- lived, both the Association for Social Knowledge and these few publications performed a valuable service by providing a Canadian forum for discussion and debate on gay and lesbian issues, a perspective missing from the periodicals that could be obtained from the United States".

Em 1967, o Ministro da Justiça Pierre Trudeau apresentou uma primeira versão do projeto de reforma das ofensas sexuais. As reformas foram incluídas no projeto de reforma criminal em maio de 1969 e "descriminalizava" atos sexuais praticados na esfera privada entre duas pessoas maiores de 21 anos. Em outubro, foi formada a primeira organização oficialmente homossexual, *the University of Toronto Homophile Association*.

Em 1971, o movimento moderno de liberação *gay* no Canadá tinha menos de dois anos e já protestava junto ao Parlamento, reivindicando igualdade. Neste contexto, um dos problemas enfrentados era o da custódia de crianças por mães lésbicas, cujas batalhas eram travadas nas cortes, e não no domínio da lei federal. Ainda que a lei não proibisse explicitamente a custódia de crianças por pais ou mães homossexuais, considerava a "conduta das partes" em caso de divórcio, um critério importante na decisão dos juízes (*Gay Archivist*, 1989).

Em 1974, o Governo Federal propôs uma nova legislação dos direitos humanos. Por três anos o movimento homossexual fez pressão junto ao governo para que fosse incluída, na legislação, a proibição da discriminação por orientação sexual. A lei foi aprovada em 1977, mas não contemplou a reivindicação do movimento. Em 1982, a *Canadian Charter of Rights and Freedoms* foi incluída na Constituição Federal, mas a questão da discriminação por orientação sexual continuava a ser ignorada. O movimento homossexual lutou junto aos parlamentares de 1974 a 1996, quando finalmente a lei que proíbe a discriminação por orientação sexual foi aprovada.

No Brasil, o movimento homossexual é marcado por três "ondas": respectivamente, das décadas de 70, 80 e 90 (Facchini, no prelo). A década de 70, durante a "abertura política" no Brasil, vivenciou o início cheio de vigor do movimento homossexual brasileiro no eixo São Paulo - Rio de Janeiro, que apresentava um caráter antiautoritário e comunitarista. Nos anos 80, há um declínio na força do movimento, num contexto de redemocratização do país. Segundo Facchini (op.cit.), esse relativo declínio talvez se justifique diante de um novo contexto político com novos ideais sociais. Em outras palavras, o movimento teria "perdido seus referenciais" diante de uma nova proposta política e social que, junto ao advento da aids e à diversificação de opções de consumo no "gueto", formavam uma nova realidade social.

Em 1978, o grupo Somos surgiu como a primeira organização homossexual e ganhou visibilidade. Em 1980, o Somos sofre uma cisão. Surgem então o "Grupo Lésbico-Feminista" (mais tarde denominado "Grupo de Ação Lésbico-Feminista") e o "Grupo de Ação Homossexualista" (posteriormente denominado "Outra Coisa")[8]. Nesse momento, tem origem o primeiro grupo estritamente lésbico no Brasil, já articulado ao feminismo.

Em 1982, o Somos participa de uma campanha promovida pelo Grupo Gay da Bahia[9] contra a classificação pelo INAMPS da homossexualidade como doença. Em 1984, no II Encontro Brasileiro de Homossexuais, além das questões de "despatologização" da homossexualidade e legislação antidiscriminatória, o casamento *gay*, o tratamento positivo da homossexualidade pela mídia e a inclusão da educação sexual nas escolas passaram a ser pauta da luta do movimento. O VII Encontro, em 1993, demonstrava uma presença marcante de grupos lésbicos reivindicando a representação da categoria "lésbica" no nome do movimento e a discussão de "questões de gênero" (que ainda eram entendidas como relações apenas entre homens e mulheres), bem como a proposta de criação de uma Comissão de Direitos Humanos para Gays e Lésbicas (Facchini, op.cit.).

Em maio de 1998, a Associação Brasileira de *Gays*, Lésbicas e Travestis[10] deu visibilidade e forma à questão da família *gay*. Em caráter comemorativo à *Gay Pride*, a ABGLT organizou o "I Encontro da Família *Gay* em Curitiba":

> "Contando com participantes de todo o Brasil, o evento discutiu os conceitos de família, promoção da auto-estima e integração na sociedade das chamadas 'famílias alternativas', compostas por mães solteiras e casais homossexuais, entre outros. O Encontro promoveu diversas oficinas com sociólogos, biólogos, sexólogos e terapeutas, e ao final, elaborou a Carta de Curitiba que foi encaminhada para os Conselhos Regionais de Medicina e Psicologia, bem como à igreja". (*Jornal Folha de Parreira*, n.33, ano VI, 1998)

Podemos notar, com base no breve resumo dos movimentos homossexuais na América do Norte e no Brasil, como as questões que dizem respeito à luta dos movimentos são semelhantes, como a despatologização, a proibição legal da discriminação por

---

[8] Além dessa cisão, o Grupo *Somos* sofreu também um "racha" entre autonomistas e ativistas de esquerda.
[9] O GGB foi uma das únicas referências que sobreviveram aos "tempos democráticos" e seu estilo de militância se tornou uma referência dentro do movimento na década de 90.
[10] A ABGLT foi fundada em 1995, durante o VIII Encontro Brasileiro de *Gays* e Lésbicas, e surgiu em resposta à demanda de uma Comissão de Direitos Humanos de Gays e Lésbicas.

orientação sexual, o casamento *gay*, a criação de grupos lésbico-feministas etc. Se a origem do movimento data dos anos 20 nos Estados Unidos, dos anos 60 no Canadá e dos anos 70 no Brasil, as questões de direito levantadas não diferem muito entre si. Alguns direitos, como a despatologização da homossexualidade, já foram adquiridos pelos três países. No entanto, na América do Norte, o casamento homossexual garantido pela lei federal apresenta-se ainda como um objetivo a ser conquistado, ainda que as legislações de alguns Estados americanos e de algumas províncias canadenses já tenham aprovado algum tipo de "união civil" homossexual. No Canadá, apenas as legislações de Ontário, de Quebéc e da British Columbia permitem, desde 2003, o casamento entre pessoas do mesmo sexo. E no Brasil ainda espera-se pela aprovação do Projeto de Parceria Civil.

Contudo, a rigidez das políticas identitárias é muito mais visível na América do Norte, ainda que no Brasil, desde o início do movimento homossexual, as fissões dentro do movimento já fossem encontradas, como os "rachas" no grupo *Somos*. Diferenças de gênero, raça e classe no interior dos movimentos existem e, portanto, os conflitos são inerentes. Como escreve MacRae (1990), "quando se pensa em uma população homossexual é necessário lembrar que esta população não é homogênea nem na sua preferência sexual nem em sua vivência" (p.40).

Mas, se nos Estados Unidos, o movimento, de 1924 ao final dos anos 60 (a partir de quando as lésbicas engajaram-se no movimento feminista) apresentava relativa "abertura" para a interação de *gays* e lésbicas na luta contra o preconceito, e ainda que o movimento canadense tenha uma história jovem que uniu *gays* e lésbicas na luta por seus direitos civis, a trajetória dos movimentos norte-americanos conduziu os indivíduos para o "fechamento" em grupos hoje rigidamente segmentados: *gays*, lésbicas, bissexuais e transgêneros, os quais ainda deram origem a diversos subgrupos como *gays* sado-masoquistas, mães lésbicas, transgêneros bissexuais etc.

Com base na literatura internacional e na experiência de campo no Canadá, pude perceber que a fragmentação parece ser cada vez maior, restringindo a interação dos indivíduos que se integram aos grupos ou subgrupos com os membros de outros grupos e subgrupos. O sentimento de coletividade entre os não-heterossexuais, ou *queer*, parece se dar apenas na sigla GLBT, nas paradas comemorativas do Orgulho *Gay* ou nas lutas junto ao Governo Federal. Ainda assim, em Toronto, no dia que antecede a Parada do Orgulho

Gay (que apesar de receber esse nome contempla a todos que se identificam como pertencentes a um dos grupos da sigla GLBT), é realizada a *Dyke Parade*, uma manifestação somente para *mulheres queer*, ainda que inclua todos os "subgrupos", como mães lésbicas, lésbicas protestantes, lésbicas feministas, bissexuais, etc. Mas, mesmo durante a manifestação, cada grupo se desloca separadamente no interior da multidão, com suas faixas e bandeiras delimitando a sua identidade dentro daquela manifestação que comporta qualquer mulher que se identifique em um dos "subgrupos".

Marilyn Frye, num artigo publicado em 1981, explicita muito bem uma "parte" da fragmentação das identidades dentro do movimento *queer* norte-americano. Neste caso, por "parte" refiro-me à oposição entre *gays* e lésbicas:

> "Com raras exceções, as lésbicas – e em particular, as lésbicas feministas – não têm visto os direitos *gays* como uma causa estimulante, nem considerado a associação com organizações *gays* recompensável o bastante para sustentar mais do que um interesse temporário. Com talvez ainda menos exceções, os *gays* não acham que os interesses feministas ou lésbicos estão próximos o suficiente aos deles para estimular uma ação política de apoio ou um pensamento sério e atento. As organizações políticas e culturais *gays* que ostensivamente recebem e agem a favor tanto dos homens *gays* quanto das mulheres *gays* geralmente têm poucas, quando têm, lésbicas como membros, e as organizações políticas e culturais lésbicas e feministas, se procuram e aceitam ou não homens como membros, têm pouco, quando têm, apoio dos homens *gays* [11]". (p.499)
>
> [...]
>
> Uma cultura hostil a qualquer sexualidade que não seja a sexualidade missionária[12] é também hostil às mulheres – a cultura é uma cultura sexista, misógina, de supremacia masculina. Por conta dessa realidade cultural, os mundos que os clínicos chamam de mulheres e homens "homossexuais" são muito diferentes: nós desviamos de normas muito

[11] "With a few exceptions, lesbians – and in particular, feminist lesbians – have not seen gay rights as a compelling cause nor found association with gay organizations rewarding enough to hold more than temporary interest. With perhaps even fewer exceptions, gay men do not find feminist or lesbian concerns to be close enough to their own to compel either supportive political action or serious and attentive thought. Gay political and cultural organizations which ostensibly welcome and act in behalf of both gay men and gay women generally have few if any lesbian members, and lesbian and feminist political and cultural organizations, whether or not they seek or accept male membership, have little if any gay male support."

[12] "sexualidade missionária": uma sexualidade organizada em torno da relação genital homem-dominante, mulher-dominada" (p.499) / " 'missionary sexuality': sexuality organized around male-dominant, female-subordinate genital intercourse".

diferentes; nossos desvios estão situados muito diferentemente na visão e na estrutura política do mundo de supremacia masculina; nós somos objetos das mesmas fobias e repugnâncias. Se alguns/algumas de nós sentimos ameaças de simpatia nos unindo e então queremos ser amistosos/as às causas uns dos outros, a primeira coisa que devemos fazer é procurar um entendimento das diferenças que nos separam. Mas as diferenças se revelam tão profundas que colocam dúvidas no pressuposto de que há qualquer afinidade cultural ou política básica sobre as quais alianças possam ser construídas[13]". (p.499-500)

Já no cenário brasileiro, no início do movimento, o grupo *Somos* tinha uma proposta de "fechamento", ou seja, de que o grupo deveria ser formado apenas por homossexuais (MacRae citado por Facchini, no prelo), numa época em que as travestis não eram sequer cogitadas como parte do movimento, e a bissexualidade, encarada como fuga da homossexualidade[14]. Contudo, a pluralidade de identidades e marcadores sociais encontrados no cenário brasileiro dificultou o "fechamento" das identidades em subgrupos radicalmente definidos. Além disso, a questão racial ou, melhor dizendo, a miscigenação racial, apresentava-se como mais um marcador das diferenças:

"Em ambos os movimentos [homossexual e negro], a proposição e busca de legitimação de um sistema classificatório moderno (divisão entre negros/brancos e heterossexuais/homossexuais – em algumas versões intermediada pela figura não muito clara do bissexual) se contrapunha a um modelo (povoado de quase-brancos, quase-pretos, bichas, bofes, fanchas, ladies, viados, monas e homens e mulheres de verdade) existente no 'Brasil-popular'. Nesse sentido, teríamos a disputa entre um sistema de classificação que Fry denomina anglo-saxão ou moderno e o sistema de pensamento social predominante no Brasil, que evitaria adotar classificações baseadas em fronteiras bem definidas, o que justificaria a dificuldade de construção de um movimento homossexual ou

[13] "A culture hostile to any but missionary sexuality is also hostile to women – the culture is a sexist, a misogynist, a male-supremacist culture. Because of this cultural reality, the worlds of what the clinicians would call 'homosexual' women and men are very different: we deviate from very different norms; our deviations are situated very differently in the male-supremacist world view and political structure; we are not objects of the same phobias and loathings. If some of us feel some threads of sympathy connecting us and therefore would want to be friends to each other's causes, the first thing we should do is seek a just understanding of the differences which separates us. But these differences turn out to be so profound as to cast doubt on the assumption that there is any basic cultural and political affinity here at all upon which alliances could be built".

[14] Ainda que Facchini (no prelo) note que, em alguns momentos, a bissexualidade era "até mesmo glorificada como subversão de todas as regras".

negro baseado no modelo norte-americano de políticas de identidades". (Facchini, op.cit.)

Tendo sobrevivido ao processo de redemocratização, o movimento ganhou visibilidade na mídia, enfatizou a defesa dos direitos humanos e homossexuais e agiu junto aos parlamentares no que se refere a projetos de lei (Facchini, op.cit.). Nesse ínterim, a "resposta coletiva à Aids" por parte do Estado e da sociedade civil teve um papel relevante nas rearticulações identitárias:

> "Por mais que a associação entre Aids e homossexualidade e a expansão de um mercado segmentado tenham colaborado no aumento da adesão a um sistema classificatório moderno, tanto atores ligados ao 'mercado *gay*' quanto as agências estatais voltadas para o combate ao HIV/Aids, com o uso de siglas como o GLS [Gays, Lésbicas e Simpatizantes] e o HSH [Homens que fazem Sexo com Homens], parecem mover-se entre o 'sair do armário' e as necessidades de alcançar um público que não se identifica necessariamente de acordo com um sistema de classificação moderno. O GLS afirma identidades reconhecidas pelo movimento ao mesmo tempo em que procura preservar o espaço de uma certa ambigüidade classificatória. Da mesma forma, as agências estatais, ao utilizarem a sigla HSH, procuram garantir o acesso a atividades de prevenção aos que não se identificam a partir de suas práticas sexuais, ao mesmo tempo em que incentivam a adesão a uma identidade gay[15]. Ambas as siglas remetem, a meu ver, à adaptação aos padrões locais de tendências globalizadas, sejam elas o *gay friendly* ou as experiências internacionais na prevenção ao HIV/Aids, e possuem um componente de afirmação de identidades sexuais sem deixar de reservar espaço para outras formas de auto-identidade que não fazem referência específica à orientação homo ou heterossexual do desejo. Nesse sentido, penso que podem ser consideradas como frutos de um processo de re-significação e adaptação de um sistema classificatório moderno ao contexto local". (Facchini, op.cit)

Dessa forma, nos anos 90, o Brasil vivenciou um "reflorescimento do movimento homossexual" e uma pluralização das categorias identitárias diante de um novo contexto

[15] Tal incentivo se justifica tanto pelo resultado de experiências internacionais, que demonstram uma redução na vulnerabilidade de indivíduos com práticas homossexuais na medida em que aderem a uma identidade baseada nestas práticas, quanto pelo uso do conceito de vulnerabilidade, e o recurso à identidade baseada em práticas homossexuais como forma de melhorar a "auto-estima" e reduzir a vulnerabilidade individual dos sujeitos.

histórico e social. Contudo, devemos considerar que a pluralidade nunca deixou de existir e que os atores sociais dos anos 90 são, em sua maioria, os mesmos dos anos 80. Em suma, foram as formas classificatórias que mudaram.

E, a partir da segunda metade dessa década, os operadores do Direito começaram a se confrontar com as exigências e demandas dos homossexuais. A proposta do Projeto de Parceria Civil e os desafios cada vez mais correntes enfrentados pelo Judiciário, no que se refere ao requerimento de homossexuais para a adoção de crianças (Uziel, 2002; Tarnovski, 2002), bem como o célebre caso de Chicão, filho da cantora Cássia Eller (que levantou uma polêmica nacional se a criança deveria ficar sob a guarda da companheira da mãe ou dos avós biológicos), ou casos de mulheres que tiveram filhos durante relacionamentos heterossexuais e posteriormente se envolveram em relações lésbicas, exigiram que o Direito contemplasse essas questões. Diante da omissão da lei perante a questão das parcerias e das famílias homossexuais, os operadores do Direito passaram a trabalhar nos interstícios da lei, procurando garantir os direitos dos homossexuais com os recursos disponíveis na Constituição para todos os cidadãos e cidadãs:

> "Na base de todo fato social existe um interesse merecedor de tutela. Dito interesse independe da orientação sexual de seus titulares, pois todos têm direito à vida e à proteção da saúde, da integridade física e da propriedade. Enquanto, por injustificável omissão legiferante, não forem disciplinadas as novas estruturas familiares que floresceram independentemente da identidade sexual do par, ninguém, muito menos os operadores do Direito, pode fechar os olhos a essa nova realidade". (Dias, 2000, p.15)

> "As soluções judiciais polarizam-se entre as que negam serem as uniões homossexuais merecedoras de consideração pelo Direito até as que aplicam as normas referentes ao matrimônio. Não pode é o Magistrado não julgar, ainda que a lei seja omissa, devendo fazer uso da analogia, dos costumes e princípios gerais do Direito, buscando atender ao fim social e às exigências do bem comum". (idem, ibidem, p.20)

Mas, nos interstícios da lei, como assegurar que homossexuais tenham seus direitos assegurados da mesma forma que os heterossexuais, no que se refere à família, se, por tradição histórico-religiosa, este sempre foi considerado um domínio heterossexual com finalidades reprodutivas?

Em primeiro lugar, a Constituição Brasileira pode favorecer esse processo ao definir como família uma entidade composta por um dos dois pais e seu(s) descendente(s). Nesse sentido, um homossexual solteiro tem direito a adotar uma criança e constituir família. Mas como "despi-lo" do marcador da orientação sexual e de todo o ranço moral que o aponta como uma pessoa não apta à parentalidade?

Berenice Dias, desembargadora gaúcha, personalidade conhecida pela bandeira que levanta a favor dos direitos homossexuais e autora de livros sobre homossexualidade e justiça, aponta para um recurso:

> "Ao arrostar as disparidades sociais e culturais, centrei minha atividade profissional no âmbito do Direito de Família, passando a encetar uma verdadeira *luta pela efetividade do princípio constitucional da igualdade por meio do reconhecimento da diferença*, única forma de solucionar os conflitos de uma maneira mais justa e menos estigmatizante". (Dias, op.cit., p.14, grifos meus)

O Projeto de Parceria Civil, enfatizando a parceria civil e não o casamento ou a constituição de família, também reforça as diferenças. E os operadores do Direito que se colocam a favor da causa homossexual encontraram na diferença, o recurso para que a igualdade constitucional possa ser efetuada. Como sugere Jurandir Freire Costa (citado por Dias, op.cit.), "num mundo em que a tradição não é mais vista como fonte primordial das escolhas e ações morais, o apelo ao 'valor da diferença' pode ecoar como sensato" (p.19).

Transgêneros: uma categoria emergente na política das diferenças

Nesse processo de manifestação política acentuada das diferenças no Brasil, um outro subgrupo emerge dentro do movimento, ainda que seja questionável o pertencimento dessa "identidade" ao movimento homossexual: as travestis. Desde o VIII Encontro Brasileiro de Gays e Lésbicas, em 1995, essa categoria foi incluída no nome dos encontros seguintes, ao mesmo tempo em que foi fundada, em Assembléia Geral, a Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis (ABGLT). Porém, antes deste evento, "travestis e liberados" já haviam se organizado em dois encontros. Durante o IX Encontro Brasileiro de Gays, Lésbicas e Travestis, essa nova identidade política representava ainda apenas 1% dos presentes no encontro (Facchini, op.cit.).

No Brasil, a categoria "travesti" sugere o uso de hormônios e implantes de silicone, e é a ausência do desejo de se submeter a uma "cirurgia de mudança de sexo" que a diferencia da sua sub-categoria "transexual". Em 1999, o termo "travesti" foi substituído na sigla GLBT por "transgênero". Entretanto, durante o II Encontro Paulista GLBT, em agosto de 2004, foi novamente aprovada a separação entre "travestis" e "transexuais" no Estado de São Paulo, a fim de visibilizar as diferenças entre essas duas categorias, bem como entre suas distintas demandas.

No Canadá, o termo "transgênero" engloba travestis, transexuais, intersexuais, *two-spirited*[16], *cross-dressers* e *drag queens*. Cabe aqui esclarecer que os transexuais ainda se dividem em "pré-operados" e "pós-operados". A categoria travesti refere-se àqueles que se travestem com regularidade, sem intervenção cirúrgica (implantes de silicone, cirurgia de mudança de sexo) ou hormonal. Transexuais são aqueles que têm seus corpos alterados pela cirurgia ou pela ingestão de hormônios femininos sintéticos e também se travestem com regularidade. Os transexuais pré-operados são aqueles que não se submetem ou ainda não se submeteram à cirurgia de mudança de sexo. Os *cross-dressers* são os que se travestem eventualmente, sem intervenção cirúrgica ou hormonal. As *drag queens* representam o grupo que se traveste eventualmente, sem intervenção cirúrgica ou hormonal, mas diferem-se dos *cross-dressers* por sua intenção deliberada de exagero e caricatura na performance do feminino. Os intersexuais constituem o grupo daqueles que, em proporções e tipos variados, nascem com os dois órgãos sexuais.

Dessa forma, a categoria "transgênero", nos contextos canadense e brasileiro, é uma questão de gênero, e não necessariamente de orientação sexual. E é por isso que sugeri acima que o pertencimento dos transgêneros dentro do "movimento homossexual" é questionável, já que a luta dos transgêneros é travada com base na aceitação social da opção dos indivíduos pelo *gênero* que querem adotar. Esta é a tônica das reivindicações dos transgêneros, enquanto suas orientações sexuais podem variar, e é apenas nesse aspecto, ao meu ver, que sua participação dentro do movimento homossexual pode fazer sentido.

No Canadá, a aceitação da sua orientação se[illegible]orna-se uma questão secundária, já que os transgêneros *MtoF* (*male to female*, m[illegible]ino para feminino) apresentam

orientações sexuais diversas. Há transgêneros *MtoF* que se relacionam com mulheres, outros com homens e outros com transgêneros. O mesmo ocorre com os transgêneros *FtoM* (*female to male*). Esses transgêneros, dentro da sigla GLBT, "encaixam-se" na categoria "transexuais". No entanto, na prática, há deslocamentos para outras categorias quando o assunto é a orientação sexual. Transgêneros *MtoF* que se relacionam tanto com homens quanto com mulheres, por exemplo, freqüentam grupos de apoio para mulheres bissexuais.

Segundo a transgênero *MtoF* Micheline Montreuil[17], advogada, dentro do movimento GLBT canadense, os transexuais constituem mais marginalizada das categorias, ainda muito carente na conquista de direitos civis quando comparados aos homossexuais. Segundo ela, a discriminação ainda é muito grande mesmo dentro do movimento (o que ela chama de "transfobia"), e oferece sua experiência pessoal para corroborar tal fato, alegando que muitas vezes a sua entrada não é aceita em bares homossexuais de Quebec, província canadense onde mora e trabalha. Montreiul afirma que os transexuais são considerados "pessoas em transição" e, no imaginário do movimento, são aquelas que "não se decidem", que estão "em cima do muro", e, portanto, sua luta não é vista com muita seriedade pela maioria dos homossexuais.

Contudo, dados os movimentos de fusão e fissão entre grupos de *Gays*, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros, de acordo com o contexto e as necessidades políticas (o que sempre ocorreu tanto no Brasil quanto no Canadá), os transgêneros ganharam seu espaço e mantêm-se como grupo heterogêneo integrante do movimento *queer* canadense. Durante as manifestações públicas *queer*, os transgêneros são "diluídos" na "massa" marginalizada socialmente pelas "transgressões" do sexo e do gênero. No interior das preocupações do movimento, os transgêneros são alocados num grupo à parte, o qual, por sua vez, é caracterizado por uma pluralidade de questões de gênero e orientação sexual que não são devidamente contempladas nas lutas e reivindicações do movimento. Nesse contexto, a questão da parentalidade transgênero é relegada a um plano ainda mais distante, como veremos no Capítulo 3.

---

[16] *Two-spirited* é uma categoria das sociedades nativas canadenses para se referirem àqueles que transitam de um gênero a outro ou de uma orientação sexual a outra, incluindo o travestismo ou não.

[17] Palestra de Montreiul durante a sessão "Transgender realities and rights: on campus and off", *Congress of the Social Sciences and Humanities*, University of Toronto, Toronto, Canada, 25/05-01/06/2002.

No Brasil, na certidão de nascimento de uma criança deve constar, via de regra, o registro do nome da mãe biológica (salvo alguns casos, como o de bebês abandonados ou o de adoção) e, nos casos possíveis, o nome do pai biológico ou do homem que se apresenta como tal. Dessa forma, legalmente, um cidadão brasileiro ou uma cidadã brasileira tem um ou dois "pais", digo, aqueles que se assumem como "mãe" e/ou "pai" da criança. Assim sendo, difere da lei canadense que permite o registro de dois *parents* independentemente do gênero. O que acontece, então, no Brasil, quando alguém se assume como transexual já sendo pai ou mãe?

> "Na hipótese de o transexual ter gerado filhos antes de se submeter à operação de troca de sexo, nenhum reflexo pode ocorrer no tocante à situação jurídica dos filhos. Elimar Szaniawski sustenta que o assento de nascimento continuará imutável e a 'existência de redesignação de um dos pais não deverá aparecer jamais em qualquer documento do filho'[18]. Essa solução, porém, não pode ser sustentada na hipótese de o genitor, após a cirurgia, vir a obter a alteração de seu nome e de seu *status* sexual. Nesse caso, o registro de nascimento do filho deixará de retratar o vínculo parental, o que poderá trazer-lhe sérios e irremediáveis prejuízos. Permanecendo inalterado o assento de nascimento da prole, haverá a impossibilidade de serem buscados direitos decorrentes da relação de parentesco". (Dias, op.cit., p.119)

Dias (op.cit.), no entanto, questiona: "pode-se taxar de 'excesso de egoísmo e de vedetismo exibicionista'[19] a pretensão de realizar o sonho da filiação sem abrir mão do direito de buscar a própria identidade?" (p.120)

Os homossexuais e a lei: em busca da igualdade e do respeito[20]

Nos Estados Unidos, em 1996, o *Defense of Marriage Act* restringiu a definição de casamento para os casais heterossexuais. Em 2000, Vermont legalizou a união civil com todos os direitos e deveres de um casamento heterossexual. A Califórnia mantém uma

---

[18] SZANIAWSKI, Elimar. Homossexualidade: um lugar na história da intolerância social, um lugar na clínica. In: *Homossexualidade: formulações psicanalíticas atuais*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1998, p. 138.
[19] Szaniawski (op.cit.), p.155.
[20] Todas as informações desse tópico foram extraídas de Bridson-Boyczuk (2002).

legislação semelhante, mas com direitos limitados (Bridson-Boyczuk, 2002, p.10). Até 2002, a Califórnia e o Havaí eram os líderes no que diz respeito aos benefícios sociais garantidos pelos respectivos Estados, sem proteção do governo federal. Enquanto isso, ao menos trinta e cinco Estados americanos já haviam decretado leis para banir os casamentos homossexuais (Bridson-Boyczuk, op.cit., p.10).

Em novembro de 2003, a Corte de Massachusetts anunciou o direito do casamento gay sob a proteção da Constituição do Estado e deu o prazo de seis meses para que a legislação fosse alterada nesse sentido (Neilan, 2003). No dia 17 de maio de 2004, o casamento entre homossexuais foi aprovado no Estado de Massachussetts. Na mesma semana, o governador Mitt Romney declarou que o estado não se tornaria "a las Vegas do casamento entre pessoas do mesmo-sexo" (*the Las Vegas of same-sex marriage*), restringindo o benefício apenas para os casais naturais do estado (*Time Magazine*, 24/05/2004, p.15). "Enquanto os homossexuais celebravam, o presidente dos EUA, George W. Bush, atacou os casamentos e reiterou seu apoio a uma emenda na Constituição que proíbe a união entre pessoas do mesmo sexo" (*Jornal da Tarde*, 18/05/2004).

Até o momento da minha pesquisa no Canadá, a província de Quebec havia legalizado a união civil para casais do mesmo sexo, bem como a adoção e o direito à inseminação artificial por lésbicas, mas não o casamento. Isso porque a definição legal de casamento no Canadá está baseada numa decisão da corte britânica de 1866 que define o casamento como uma união "entre um homem e uma mulher com exclusão de todos os outros"[21] (Bridson-Boyczuk, idem, ibidem). Havia sido criado, no entanto, um órgão federal responsável pela modernização das leis do país, conforme as mudanças sociais: *the Law Commission of Canada*. Em janeiro de 2002, a Comissão de Lei enviou um relatório ao Departamento de Justiça reivindicando o reconhecimento das uniões civis em todas as suas possíveis configurações. Essa reivindicação, porém, tem uma ênfase na questão da proteção pessoal, econômica e social, totalmente separada da questão do casamento. No entanto, desde 1981 os casais do mesmo sexo se beneficiam, no Canadá, do recurso da

[21] "between one man and one woman to the exclusion of all others".

common-law union[22], cujos direitos assegurados assemelham-se ao da "união estável" para heterossexuais no Brasil.

No dia 12 de julho de 2002, três juízes da Corte Superior de Ontário decretaram a definição legal de casamento como discriminatória, solicitando o reconhecimento do casamento entre pessoas do mesmo sexo. No entanto, a decisão foi suspensa por dois anos para que o Parlamento e a legislatura da província redefinam o termo "casamento". "Se o Parlamento alterar o conceito de casamento, todas as demais províncias serão beneficiadas" (Huffman, 2002, p.A1 e A23). No dia 29 de julho, o governo federal anunciou que pretendia apelar junto à Corte Superior de Ontário, argumentando que a sociedade precisava analisar melhor o assunto antes de alterar "a natureza fundamental do casamento"[23] e que não havia consenso entre as cortes e nem mesmo entre os canadenses (Thompson, 2002, p.A2).

Mas, enquanto o governo federal apresentava o direito ao casamento como uma barreira a ser ainda vencida pelos casais do mesmo sexo, a legislação das províncias procurava dar o seu respaldo. Em Ontário, onde conduzi a pesquisa, casais homossexuais já desfrutavam dos mesmos direitos de casais heterossexuais, bem como a *second-parent adoption*, ou seja, a adoção do filho biológico do/a companheiro/a a fim de estabelecer um arranjo familiar de co-parentalidade. Dessa forma, quando uma das lésbicas engravida via inseminação artificial, a sua companheira adota legalmente a criança na condição de "*second-parent*".

Até 2002, Nova Scotia havia registrado a parceria doméstica e Quebec legalizado a união civil homossexual incluindo o direito à cerimônia civil ou religiosa. As províncias de British Columbia, Alberta, Saskatchewan, Ontário, Quebec, Nova Scotia, Newfoundland e Northwest Territories garantiam aos casais homossexuais o direito à adoção. No segundo semestre de 2003, Ontario, British Columbia e Quebec legalizaram o casamento entre pessoas do mesmo sexo. Em Ontário e na British Columbia, casais homossexuais podem adotar até mesmo crianças que estão sob a jurisdição federal. Em Manitoba apenas homossexuais solteiros podem adotar uma criança. No âmbito federal, casais homossexuais desfrutam igualdade com casais heterossexuais apenas no que se

[22] Segundo informações contidas no primeiro capítulo do relatório *Beyond Conjugality*, de autoria da *Law Comission of Canada* - http://www.lcc.gc.ca/en/themes/pr/cpra/chap1.asp#005e.
[23] "fundamental nature of marriage".

refere à pensão e à segurança social na velhice (Bridson-Boyczuk, op.cit., p.10). Entretanto, no dia 9 de dezembro de 2004, a Suprema Corte do Canadá aprovou o casamento entre homossexuais como constitucional. Até o momento da conclusão desta pesquisa, esperava-se pela votação do projeto de lei pelo Parlamento no início de 2005 ("Supremo do Canadá libera casamento gay", *Folha de São Paulo*, 10/12/2004).

Quando os homossexuais são indagados sobre a necessidade de reivindicação do casamento, a resposta é simples: "Isso diz respeito ao direito de poder escolher se casar ou escolher não se casar"[24] (Bridson-Boyczuk, op.cit., p.10). O casamento é entendido como um direito humano básico que, no entanto, é visto como "natural" apenas para os heterossexuais. A questão não é o casamento em si, mas o direito de poder optar por ele ou não. Essa reivindicação pode ter conseqüências práticas. Segundo a comissão de cidadania e imigração canadense, se um canadense pretende legalizar a situação de seu cônjuge de outra nacionalidade, o governo coloca algumas exigências. Entre elas, que o requerente seja casado com uma pessoa do sexo oposto (*Law Comission of Canada*[25]).

No Brasil, a desembargadora Berenice Dias (op.cit.) escreve que,

> "(a)inda que afrontando o princípio de igualdade e olvidando a proibição de discriminação que ela mesma consagra como norma fundamental, a Constituição Federal pressupôs, no § 3º do seu art. 226, a diversidade de sexos para a configuração da união estável" (p.121)

Em 1995, a então Deputada Marta Suplicy apresentou o Projeto de Lei n. 1.151/95, no intuito de "regular as relações entre pessoas do mesmo sexo" (Dias, op.cit., p.122). O projeto causou polêmica no congresso, entrou em pauta seis vezes mas acabou sendo arquivado. Propunha a união civil, que apresentaria uma simetria com a união estável garantida por lei aos heterossexuais. No entanto, o relator do projeto, Deputado Roberto Jefferson, apresentou um substitutivo para o projeto, no qual a proposta de união civil cede lugar à "parceria civil registrada":

---

[24] "This is about the right to choose to marry or to choose not to". Entrevista de advogado Michael Leschner para Bridson-Boyczuk, 2002, p.12.
[25] http://www.cic.gc.ca/english/sponsor/in.html.

"Mais do que simples modificações ou aperfeiçoamentos, a nova redação transformou a filosofia do documento: o foco passou a ser a concessão de um direito jurídico, e não do direito ao casamento entre homossexuais". (Uziel, 1999, p. 8)[26]

O projeto substitutivo proibia a adoção, a tutela ou a guarda de crianças, ainda que essas crianças sejam filhos biológicos de um dos parceiros. O Projeto de Parceria Civil, ao substituir a proposta de união civil, a qual estaria mais próxima ao conceito de união estável, dificulta ainda mais o reconhecimento das parcerias do mesmo sexo como família. No entanto, homossexuais solteiros estão, a princípio, aptos para a adoção de crianças. Dessa forma, no Brasil atual, um homossexual pode constituir família adotando uma criança[27], mas essa criança, necessariamente, não poderá fazer parte de uma família com dois pais do mesmo sexo, porque, neste caso, o arranjo não será considerado familiar, já que não constitui união estável ou casamento perante a Constituição[28].

---

[26] No dia 11/01/2002 circulou pela lista de discussão "lésbicas-br@yahoogroups.com" uma mensagem referente à Proposta do "Pacto de Solidariedade" do Deputado Roberto Jefferson substitutivo para o projeto da Parceria Civil de Marta Suplicy. A diferença, segundo a mensagem, é que a proposta de Jefferson é extensa aos heterossexuais e não houve consulta prévia com os grupos militantes. Além disso, escreve o autor da mensagem, Luis Ramirez, do grupo Corsa, de São Paulo: "Se o Pacto for melhor que a PCR, deixe então que o movimento homossexual faça a escolha. A posição de Roberto Jefferson e de Marta Suplicy em seus projetos é de que a união homossexual não é entidade familiar. Isto está desatualizado e necessita revisão."

[27] Constituição Brasileira (1988), "§ 4º Entende-se, também, como entidade familiar, a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes."

[28] Constituição Brasileira (1988), "§ 3º Para efeito de proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento". Algumas das mudanças contidas no Novo Código Civil (2002): *Família* - Como era: A "família legítima" é aquela formada pelo casamento formal e é o eixo central do direito de família. Como ficou: A "família" abrange as unidades familiares formadas por casamento, união estável, ou comunidade de qualquer pai e descendente, por exemplo, mãe solteira; *Casamento* - Como era: O objetivo do casamento é constituir família. Como ficou: O casamento é a "comunhão plena de vida" com direitos iguais para os cônjuges. *Chefe de família* - Como era: O chefe de família é o pai, que exercia o "pátrio poder". Como ficou: O "poder familiar" cabe ao marido e a mulher, conjuntamente. Em caso de divergências, um juiz decidirá. *Guarda dos filhos* - Como era: É da mãe, exceto em casos particulares. Como ficou: É do cônjuge que tiver "melhores condições" de exercer a guarda." (www.uol.com.br/folha/cotidiano/utl95u43647.shl e edição impressa de 11/01/2002 da *Folha de São Paulo*, p.C5 ("Novo Código Civil é sancionado após 26 anos"). A matéria do dia 11 ainda acrescentava que "(f)ilhos concebidos por meios artificiais terão sua paternidade reconhecida e os mesmos direitos que os outros filhos após a morte do pai, segundo o Novo Código Civil. A regra vale também para os embriões congelados usados após a morte do pai". Segundo o presidente da OAB " 'O código diz que a família deriva do casamento, o que está em conflito com a Constituição, que diz que a família pode também derivar de uma união estável" (Mageste, P. et al. *Revista Época*, 14/01/2002, p.34). No Brasil, ao menos para fins de pensão do INSS, a união estável entre homossexuais já é reconhecida ("INSS libera benefícios..." *Folha de São Paulo*, 12/01/2002, p.G1).

As políticas educacionais contra a homofobia

A Administração Escolar Distrital de Toronto (*The Toronto Discrict School Board – TDSB*) mantém um estatuto de políticas de eqüidade para todas as escolas da região de Toronto, as quais devem ser obedecidas pelo sistema escolar em geral, inclusive na elaboração dos currículos escolares, e por todos os demais envolvidos com o sistema (pais, voluntários, visitantes etc.). O Estatuto é composto de cinco seções: 1) antiracismo e eqüidade etnocultural; 2) anti-sexismo e eqüidade de gênero; 3) anti-homofobia, orientação sexual e eqüidade; 4) anti-classismo e eqüidade sócio-econômica; 5) eqüidade para pessoas com deficiências. No que se refere ao item 3, fica claro, no estatuto, que as políticas e práticas do sistema devem refletir também os pontos de vista e interesses dos membros das comunidades de lésbicas, *gays*, bissexuais, *two-spirited*, transsexuais, transgênero *e suas famílias*, bem como "identificar e eliminar" a homofobia e o viés heterossexual (*Equity Foundation Statement*, s/d).

As escolas públicas de Toronto ainda contam com o trabalho do Programa de Sexualidade Humana do TDSB, que funciona como um grupo de apoio e aconselhamento individual e familiar para estudantes, professores, pais e funcionários que se identifiquem como LGBT e para as suas respectivas famílias. O programa de Sexualidade Humana, além de apoio e aconselhamento, também oferece treinamento para professores e funcionários. O programa realiza *workshops* nas salas de aula com temáticas anti-homofóbicas, desde a primeira série escolar, e um programa especial, o *Oasis Alternative*, para atender estudantes e/ou jovens vítimas da homofobia que deixaram ou pensam em deixar a escola devido ao preconceito sofrido dentro da instituição (anexo 7). O Programa *Oasis*, entre outras atividades, organiza grupos dentro das disciplinas Inglês e História para a discussão da diferença e um programa de Educação Física não-competitivo e inclusivo das diferenças. Para filhos de LGBT, o programa oferece um grupo de apoio com funcionamento quinzenal que faz parte do *Colage* (*Children of Lesbians & Gays Everywhere*, uma organização de 1.500 membros, originada em São Francisco, Califórnia) e funciona no prédio do Centro Comunitário da *Church Street*.

Para as séries iniciais (de 1 a 6), o Programa de Sexualidade Humana tematiza: a valorização de todas as formas familiares (anexos 8-11); as definições de *gay*, lésbica,

heterossexual, homofobia etc.; o impacto da linguagem homofóbica; a dualidade família normal/família diferente. No ensino médio, o foco está na homofobia – seus motivos e impactos, incluindo o depoimento de jovens *gays*, lésbicas ou bissexuais ou de filhos de LBGT – e nos crimes de ódio, especificamente os crimes de ódio anti-*gay* e como combatê-los.

No ensino secundário, são discutidos temas gerais sobre homossexualidade e bissexualidade, os crimes de ódio, questões legais (sobretudo aquelas relativas à parceria e à parentalidade), temas históricos relacionados à homofobia (como a origem do símbolo do triângulo rosa nos campos de concentração nazistas), estudos de família, saúde e sexualidade.

No Brasil, pude perceber, no intervalo de tempo entre o início e o término da pesquisa, que algumas propostas foram iniciadas a fim de se lidar com a problemática da homofobia nas escolas.

Em 2002, realizando uma iniciativa pioneira, o grupo CORSA (Cidadania, Orgulho, Respeito, Solidariedade e Amor) de São Paulo lançou o projeto "Educando para a Diversidade – os GLBTs na escola". O programa teve a duração de dois anos, levando aos educadores informações e esclarecimentos sobre a presença de alunos GLBTs nas escolas e resultou na elaboração de uma cartilha de orientações para professores e pais de GLBTs. Em maio de 2004, o governo federal lançou o programa "Brasil sem homofobia". Parte do programa, direcionado à área da Educação, visa capacitar professores para o respeito da homossexualidade (Athias, 2004). No entanto, em outubro de 2004, fui convidada a dar uma palestra para aproximadamente duzentos professores da rede estadual e descobri que nenhum deles havia tomado conhecimento da elaboração dessa cartilha. Durante uma palestra por ocasião da semana do Orgulho Gay em São Paulo, em 2004, fui informada de que a empresa Walitta havia financiado um projeto de cidadania nas escolas, intitulado "Se liga, moçada!" (no qual uma das temáticas era a diversidade sexual) e executado pela Associação da Parada do Orgulho GLBT de São Paulo. Em conversa com uma das coordenadoras do grupo de "mães lésbicas", ligado ao grupo Umas & Outras de São Paulo, fui informada de que as mães teriam uma reunião em agosto de 2004 para discutir os modos de se enfrentar a questão da homofobia nas escolas. Em Campinas, por ocasião dos eventos da 4ª Parada do Orgulho de GLBTs, em junho de 2004, a II

Conferência LGTTB de Campinas incluiu em sua programação uma mesa para a discussão do tema "A Inserção da Temática LGTTBs nas Escolas."

A pesquisadora em campo: situando as diferenças

Apresentei, resumidamente, a história das políticas identitárias de homossexuais, bissexuais e transgêneros, no Brasil e na América do Norte. O motivo da preocupação desta pesquisa com tal questão veio à tona durante as minhas pesquisas de campo no Brasil e no Canadá. Como pesquisadora, pude enfrentar as dificuldades e facilidades que a organização das políticas identitárias impõem. Ao me apresentar como pesquisadora disposta a discutir as relações entre homossexualidade feminina e maternidade, percebi que a reação e o interesse do "outro" em colaborar com minha pesquisa refletia certas características dos movimentos político-identitários no Brasil e no Canadá. O que estou querendo dizer é que a "abertura" das lésbicas para colaborarem com a pesquisa se deu em níveis e tipos diferentes, de acordo com o contexto político-cultural de cada país no que se refere à homossexualidade e às políticas identitárias.

No Canadá, diante das primeiras tentativas de contato com algumas mães lésbicas ou grupos organizados (de lésbicas e/ou mães lésbicas), surgia espontaneamente uma questão: "Você é lésbica?" Antes de iniciar a reflexão sobre a necessidade dessa questão, gostaria de salientar que a necessidade de se colocar uma questão para "conhecer" o outro vinha, antes de tudo, da minha condição *outsider* de pesquisadora e estrangeira. Portanto, *a priori*, havia a necessidade de se colocar uma questão para um outro que não fazia parte das categorias básicas de pertencimento à comunidade lésbica canadense. Estou querendo explicitar o fato de que eu ser ou não lésbica, era uma questão derivada de uma preocupação maior, calcada em dois fatores: 1) lésbica ou não, o fato de me apresentar como pesquisadora já me colocava como alguém não pertencente a qualquer grupo organizado ou à comunidade, na qualidade de cidadã canadense, em busca de seus direitos; a categoria de pesquisadora criava uma linha limítrofe entre meus interesses e os interesses políticos e civis dos grupos organizados e da comunidade homossexual e 2) sendo uma estrangeira que estava lá "de passagem", a minha condição de *outsider* era reforçada. Neste sentido, havia um estranhamento e certa desconfiança que gerava a

necessidade de uma questão que me situasse "em algum lugar social". Essa questão contemplava minha orientação sexual. Por quê? A minha experiência com a comunidade revelou que, mesmo sendo uma pesquisadora estrangeira, uma possível orientação homossexual, aparentemente, me colocaria numa categoria "em comum" com os grupos e a comunidade homossexual mais ampla, estabeleceria um diálogo, reconheceria um "laço" supostamente inerente a todos aqueles que lutam pelo reconhecimento de uma orientação homossexual.

No entanto, minhas respostas não foram satisfatórias à questão que me foi colocada. Assim, iniciaram-se minhas dificuldades em obter acesso às mães lésbicas de Toronto. Não me identificando como lésbica, que argumentos poderia usar, na qualidade de pesquisadora estrangeira, para justificar meus interesses de aproximação e investigação desse tema específico? Dessa forma, o acesso às mães lésbicas, através de uma rede social iniciada por minha livre e espontânea ingenuidade e pela minha até então ignorância da rigidez das políticas identitárias canadenses, foi um projeto falido.

Reconhecendo que minhas estratégias de aproximação não foram adequadas e extremamente desorientada quanto a algum novo recurso, procurei por uma professora da instituição que havia me acolhido para a pesquisa, encorajada por dois motivos: primeiro, porque eu já conhecia alguns de seus escritos sobre homossexualidade, com os quais tive contato no Brasil, muito tempo antes da viagem; segundo, porque essa professora era uma pessoa conhecida na Universidade e na comunidade homossexual como uma intelectual bastante acessível. Procurei então Deborah Britzman em sua sala, na Faculdade de Educação da *York University*. Ouviu-me atentamente e seus comentários revelaram uma intelectual lésbica profundamente conhecedora das políticas identitárias canadenses e norte-americanas (tanto por ser americana quanto por estar morando e lecionando no Canadá há anos). Britzman, entretanto, não se posiciona a favor dessa rigidez das políticas identitárias. Ouvindo meu relato e, conseqüentemente, às dificuldades que eu encontrava, dispôs-se a me ajudar na busca pelo primeiro contato. Argumentou que os movimentos políticos-identitários acabam por ignorar a colaboração que as pesquisas acadêmicas podem lhes oferecer, e encorajou-me a continuar a busca por entrevistadas enfatizando minha condição de pesquisadora, em detrimento de minha nacionalidade ou orientação sexual. Britzman encaminhou-me para outra professora, lésbica militante, que também

lecionava na mesma universidade. Vim a descobrir depois que se tratava, naquele momento, da presidente da Associação Canadense de *Gays* e Lésbicas. Didi Kayatti dispôs-se a iniciar uma rede de entrevistadas para minha pesquisa. Prontamente entrou em contato com uma ex-aluna, que veio a ser minha primeira entrevistada. A partir desse momento a pesquisa foi adequadamente iniciada.

Antes de comentar sobre o início da pesquisa no Brasil, gostaria de citar alguns episódios que muito bem ilustram as minhas dificuldades iniciais de pesquisa devido à rigidez das políticas identitárias canadenses.

Cheguei em Toronto no dia 28 de abril de 2002 e na mesma semana procurei o Centro Comunitário da *Church Street*[29], fundado para oferecer atividades e grupos de apoio para a comunidade de Lésbicas, *Gays*, Bissexuais e Transgêneros (LGBT) de Toronto.

Observando os cartazes logo na entrada do Centro, deparei-me com o anúncio de um almoço para mães lésbicas, e subitamente pensei que aquele evento poderia ser uma oportunidade para conseguir contatos e entrevistas. Procurei então pela coordenadora da atividade. Apresentei-me como pesquisadora, expus as intenções da pesquisa e indaguei sobre a possibilidade de participar daquela atividade.

A primeira questão da coordenadora foi: "Você é lésbica?" E, na seqüência: "Você tem filhos?" Diante do meu silêncio, disse-me que poderia me colocar em contato com outras organizações, porém, da atividade em questão, eu não participaria por dois motivos: 1) eu não preenchia nenhum dos pré-requisitos básicos para participar daquele grupo, já que não me identificava como lésbica e nem como mãe; 2) a minha presença como pesquisadora poderia interferir nos objetivos recreativos da atividade.

Deixei o Centro Comunitário, já preparada para as futuras dificuldades em iniciar a pesquisa. O contato que a coordenadora me deu foi Steven Solomon, uma referência bastante conhecida e influente nas atividades educativas LGBT de Toronto. Solomon

[29] A Church Street é a "rua gay" da cidade. Da Isabella Street até a College Street, a área é chamada de *gay village*. Durante dias regulares da semana, para quem passeia, nada mais parece que uma rua comum mas preferida por gays. Há bares, boates, restaurantes, lanchonetes, cafés, uma escola e um centro comunitário GLBT. Certo dia entrei numa loja de *souvenirs* da Church Street e encontrei duas lésbicas com uma criança. Como a criança estava agitada, uma delas disse a outra: "Cuida do seu filho". O rapaz do caixa sorriu para a mulher, que completou: "O melhor de tudo é, quando chegamos em casa, entregá-lo para o pai dele cuidar". E partiram. Não tive a oportunidade de conversar com as mulheres, mas tudo leva a crer que se tratava de

coordenava o grupo de apoio no Centro Comunitário da *Church Street*, além do grupo anteriormente citado, que realizava atividades nas escolas de Toronto. Ambos os grupos foram criados com o objetivo de oferecer informação e suporte a crianças e adolescentes, filhos de *gays*, lésbicas, bissexuais e transgêneros para a vida em família, considerando a diversidade sexual de seus pais.

Procurei Solomon em seu escritório no centro de Toronto. Ele e sua companheira de trabalho receberam-me atenciosamente, mostraram-me todos os materiais (vídeos, panfletos etc.) que utilizavam nas atividades que realizam nas escolas, explicaram a metodologia que usam (jogos, grupos de discussão etc.) e se dispuseram a me oferecer quaisquer outras informações. Contudo, eu não poderia observar nenhuma atividade nas escolas ou as discussões do grupo para filhos de LGBT.

Pela segunda vez, vi meu campo de atuação sendo restrito. Para as atividades na escola, não houve argumentos, apenas tentaram dizer de forma indireta que eu não poderia me envolver com nenhuma dessas atividades. Porém, dada a minha insistência para observar as discussões dos grupos de crianças e jovens, a resposta foi de que eu, mais uma vez: 1) não era filha de LGBT; 2) poderia constranger os participantes pela minha presença como pesquisadora.

Quando participei do Congresso Canadense de Humanidades e Ciências Sociais, meu trabalho sobre o caso da guarda de Chicão, filho da cantora Cássia Eller, já havia sido aceito previamente pela Associação Canadense de Estudos Lésbicos e *Gays*. Dessa forma, eu participaria das atividades dessa associação que faziam parte do evento e, ao mesmo tempo, mostravam-se como paralelas às demais atividades do congresso mais amplo. Para ser aceita e apresentar o trabalho na associação, foi preciso tornar-me uma associada, porque, mais uma vez, se eu não fizesse parte daquele grupo não poderia apresentar meu trabalho como pesquisadora. Entretanto, minha orientação sexual não foi questionada naquele momento.

Porém, ao longo das atividades da associação, majoritariamente coordenadas e compostas por homens *gays*, percebi que existia o pressuposto de que eu fosse lésbica, hipótese por mim não cogitada ao afiliar-me a uma associação de "estudos" gays e lésbicos (e não necessariamente uma associação de *gays* e lésbicas), pois, nesta ocasião, eu

---

uma organização de co-parentalidade. Essa é uma cena comum na Church Street. Quando presenciei essa

ainda não estava ciente da rigidez das políticas identitárias no Canadá, e não sabia que, nesse imaginário, o sujeito só tem autoridade para falar de uma categoria identitária a qual ele pertence. A partir de então, alguns conflitos me fizeram refletir sobre os aspectos positivos e negativos da rigidez das políticas identitárias; sobre o quanto a política das identidades entra em choque com a base da teoria antropológica de se estudar "o outro" e sobre o embate entre o pessoal e o profissional.

Ainda no congresso, assisti à apresentação de um projeto coletivo da Universidade de Calgary. O grupo de pesquisadores era coordenado por um professor que se apresentava como *gay* e uma maioria de pesquisadores *gays*. Os representantes da pesquisa lá presentes eram André, *gay*, e Fiona, uma garota heterossexual. A questão que se colocava era justamente até que ponto a garota heterossexual poderia ter autoridade para estudar uma comunidade que não era "a sua". Segundo o imaginário que regia aquele grupo e aquela metodologia de pesquisa, havia uma diferença de posicionalidades e relações de poder entre pesquisadores *queer* e *non-gay*. A questão que se colocava para os heterossexuais, nas palavras de Fiona, era a consciência da sua posicionalidade[30].

Straights podem fazer pesquisa *queer*, desde que conscientes da sua posicionalidade distinta, porque não podem falar POR eles. A questão projetada na tela era: "Pode um hetero fazer pesquisa *queer*?[31]" No discurso de André, um dos temas foi o intercurso entre as fronteiras "hetero" e *queer*[32] e as vantagens de se incorporar outras posicionalidades na pesquisa *queer*, permitindo uma vulnerabilidade (o aluno fazia referência ao conceito de Audre Lorde). Dessa forma, o olhar do pesquisador hetero poderia ser incorporado, mas não na condição de "porta-voz" da comunidade *queer*, como seria no caso de um pesquisador *queer*.

A perspectiva do pesquisador heterossexual é aceita como a contribuição de um segundo olhar, de um *outsider*. Como disse Fiona, "É importante estar naquele espaço desde que eu não esteja falando *por* eles.[33]" Mas, devo acrescentar, mesmo dentro dessa "legitimidade" da opinião do pesquisador *queer*, os espaços estão muito bem delimitados entre os componentes da sigla GLBT. À perspectiva de um pesquisador transgênero, por

---

cena. eu estava no caixa comprando um cartão especial para famílias lésbicas.

[30] "Being aware of our posicionality".

[31] "Can a straight do queer research?"

[32] "Interplay between *straight* and *queer* boundaries".

[33] "It is important to be in that space, since I am not speaking *for* them".

exemplo, jamais seria conferida uma "legitimidade total" para se analisar uma comunidade *gay*. E Gabb (1999) oferece um exemplo de outro tipo de limitação da *queer umbrella*:

> "As lésbicas são abertamente aceitas, mas apenas quando elas abraçam a *queer umbrella*: o fato de *ser* uma lésbica não é o suficiente para 'qualificar' você como *queer*, você precisa demonstrar sua 'sexualidade *perigosa*' "[34]. (Smith citado por Gabb, 1999, p.18)

Em suma, durante o congresso, minhas angústias aumentaram por dois motivos. Primeiro porque, durante as comunicações e discussões das quais eu participei da Associação Canadense de Estudos Lésbicos e *Gays*, percebi que todos ali eram gays e *lésbicas*, e assim também me identificavam. E percebi que eu havia conseguido o espaço ali para apresentar minha pesquisa porque, supostamente, eu seria uma lésbica estudando lésbicas. Contudo, quando Wes Pearce, coordenador do encontro, aceitou meu trabalho, ele nada havia questionado. Talvez porque já tivesse pressuposto uma relação entre o tema da minha pesquisa e a minha orientação sexual. Senti-me pressionada e sem saber se deveria levantar a questão durante o encontro. No contato com as organizações, com mães lésbicas ou no congresso, a minha identidade sexual era constantemente questionada, ou melhor, o lugar que me dariam num grupo ou numa situação particular dependeria da minha identidade sexual.

A segunda parte do meu desconforto veio com a comunicação sobre a legitimidade das pesquisas de conteúdo *queer* conduzidas por heterossexuais. O discurso de Fiona enfatizou, em vários e diferentes momentos, que há um limite pré-estabelecido na análise dos dados *queer* por uma pessoa não-*queer*. Um heterossexual pode conduzir uma pesquisa *queer* "até certo ponto", porque depois desse ponto ele já não tem autoridade para falar *por* aquela comunidade.

Tal discussão incomodou-me porque: 1) a dualidade *queer* e não-*queer* não resolve o problema da legitimidade do discurso do pesquisador, porque mesmo dentro da categoria *queer* várias distinções são feitas, e cada componente da sigla GBLT ocupa um lugar distinto social e politicamente, bem como dentro da "pesquisa *queer*"; 2) na pesquisa antropológica não queremos falar *por*, mas *sobre*, segundo nossa observação e perspectiva subjetiva. Falar *por* alguém ou um grupo é uma preocupação política em vários sentidos

[34] "Lesbians are openly accepted, but only when they embrace the queer umbrella: *being* a lesbian is not quite enough to 'qualify' you as queer, you must demonstrate your '*dangerous* sexuality'."

(partidos, organizações gays, étnicas e raciais etc.). No Brasil, acredito que isso esteja muito claro no meio acadêmico antropológico (e das ciências sociais em geral), porque tomamos a identidade como pessoal e política num sentido diferente do norte-americano. Lembrei-me dos estudos culturais, bell hooks, Cherrie Moraga e vários outros acadêmicos norte-americanos que apresentam, antes das suas teorias, o lugar de onde estão falando em termos de classe, raça, gênero e orientação sexual[35]. O lugar de onde falam, o lugar empírico, determina a legitimidade da teoria nesse viés. Essa postura é coerente com a postura da organização política e acadêmica para os temas GBLT canadenses, totalmente vinculadas.

Por outro lado, no Canadá, as definições são pré-requisitos para delimitar o lugar de cada um na estrutura social. Ser lésbica no Canadá, por exemplo, é realmente não cogitar a possibilidade de estar com um homem, é o que Julie, minha entrevistada, apresentou como "lésbica militante", aquela que não desenvolve qualquer relação com homens ou mesmo com qualquer pessoa que não seja lésbica, sempre interessada em eventos, livros e assuntos lésbicos apenas. Não que esse seja o perfil de todas as lésbicas de Toronto, mas corresponde à categoria lésbica nos termos do movimento político no contexto canadense.

No início, a pesquisa não começava porque vários elementos me apresentavam como uma *outsider*, o que significava portas fechadas para o cenário lésbico de Toronto. A definição da minha orientação sexual como lésbica talvez pudesse ter sido a "senha" para os contatos, mas não foi. E eu sabia que cada possível resposta me levaria a caminhos diferentes e resultados distintos.

Ainda que seja compreensível o estranhamento dos grupos políticos homossexuais frente a uma pesquisadora estrangeira, e que certos "pré-requisitos" tenham sido elaborados a fim de definir o meu lugar naquele local e contexto, compartilho a opinião de McDonald (1995):

> "Uma questão insistente repetidamente feita nos debates literários e políticos contemporâneos é: em nome de quem alguém fala? Se a resposta é apenas que o "eu" fala sempre a partir de uma posição definida, "COMO UMA..." então não há lugar para

[35] Agradeço imensamente à contribuição da Profa. Dra. Suely Kofes em relação aos estudos culturais por ocasião da Disciplina HS857 "Tópicos Avançados em Família e Relações de Gênero", Programa de Doutorado em Ciências Sociais, IFCH/UNICAMP, 1°. semestre de 2000.

compartilhamento ou consenso. Algum território comum é necessário aqui. [...] Falar em nome de alguém que é, ela mesma, membro de um grupo ou de um número de grupos, falar COMO UMA..., é decidir qual é o marco dominante numa complexa rede de elementos: uma pessoa é antes de tudo uma mulher? Uma escritora? É a escrita universal? E a identidade étnica ou de gênero é contingente? Para inovar, é importante não limitar tanto as categorias dentro dessas identidades. Uma negociação, um tipo de flexibilidade, é necessário. Tem que haver um esforço para trabalhar entre o pessoal e o posicional a fim de se evitar cair de volta em esquemas de pensamento herdados"[36]. (p. 240)

No Brasil, o acesso às mães em relações lésbicas foi bem mais tranqüilo. Diria o senso comum que essa é uma atitude esperada no Brasil, um povo "amável". Mas, num país que procura não se mostrar homofóbico, mas ainda o é, o processo de abrir sua intimidade para uma pesquisadora pode não ser tão tranqüilo para os homossexuais quanto se pode pensar. Nesse sentido, o que então teria levado as entrevistadas a uma atenciosa disposição em colaborarem com essa pesquisa?

Pude notar, através dos depoimentos, que as entrevistadas brasileiras compartilham o pensamento de Deborah Britzman de que as pesquisas acadêmicas podem colaborar para os movimentos homossexuais, não apenas no que concerne à divulgação do entendimento da questão, mas, sobretudo, à visibilidade social que as pesquisas acadêmicas podem oferecer sobre homossexualidades "positivas"[37]. Neste sentido, as pesquisas científicas, no entender das entrevistadas, podem colaborar para uma divulgação da questão da homossexualidade na sociedade através de um discurso liberto de pré-conceitos e estereótipos[38]. Assim, oferecer sua história de vida a uma pesquisa torna-se uma atitude

[36] "One insistent question repeatedly asked within contemporary literary and political debates is: in whose name does one speak? If the answer is solely that the 'I' speaks always from a defined position, 'AS A...', then there is no place for commonality or consensus. Some middle ground is needed here. [...] To speak in the name of someone who is herself a member of a group or of a number of groups, to speak AS AN..., is to decide what is the dominant mark in a complex network of elements: is one a woman first? A writer? Is writing universal? And is the ethnic or gender identity contingent? To innovate, it is important not to limit categories too much within these identities. Negotiation, a kind of flexibility, is necessary. There has to be an effort to work between the personal and the positional in order to avoid falling back into inherited schemata of thought."

[37] Segundo Facchini (no prelo), desde a década de 80, no Brasil, há uma tendência do movimento homossexual em desvalorizar os aspectos "marginais" da homossexualidade e construir uma imagem pública da homossexualidade.

[38] Cabe ressaltar que essa foi uma postura revelada por entrevistadas brasileiras pertencentes à classe média. Facchini (2004) revela inúmeras dificuldades de acesso às lésbicas paulistanas pertencentes à classe popular e à classe média não relacionada ao movimento homossexual e lésbico para a realização de sua pesquisa.

política, sendo a pesquisa um instrumento para a transição de questões privadas para o âmbito público de forma "segura", ou seja, livre de um viés homofóbico.

Dessa forma, a questão "Você é lésbica?" não deixou também de estar presente entre as entrevistadas brasileiras, mas era feita depois de aceito o convite para participar da pesquisa, de forma indireta e denotando um caráter, sobretudo, de curiosidade. Em outras palavras, saber a orientação sexual da pesquisadora, no Brasil, não tem uma função determinante como no Canadá, mas existe num outro plano, não constituindo uma necessidade. Aqui no Brasil, a categoria pesquisadora não me colocava na posição de *outsider*, independentemente da minha orientação sexual. Ao contrário, foi justamente essa posição que garantia meu "acesso" às mulheres, uma vez que a condição de pesquisadora também era vista por elas como um meio de "acesso" à visibilidade e à passagem das suas experiências pessoais para o âmbito público e político.

Além disso, por vivermos numa sociedade de políticas identitárias menos institucionalizadas, as tentativas de contatos com possíveis entrevistadas não passa por "responsáveis" ou "coordenadores", como nas experiências no Canadá. Não há, via de regra, a necessidade de mediadores institucionais para se tentar chegar às mães que se encontram em relações lésbicas no Brasil. Quando há um mediador, geralmente é um amigo ou pessoa próxima, e toda a negociação do contato se dá informalmente.

Apesar do Brasil estar vivendo, desde a década de 90, uma acentuação das diferenças dentro do movimento homossexual, não foi atingida uma rigidez das políticas identitárias semelhante à canadense. Ainda que haja tendências para tal, é justamente a falta de uma infra-estrutura legal que acaba por favorecer um diálogo maior dentro do movimento e entre o movimento e a sociedade mais ampla. Neste sentido, as políticas identitárias do movimento homossexual brasileiro segregam menos as identidades sexuais em grupos fragmentados, colaborando para uma flexibilidade da auto-reflexão sobre o pertencimento a um grupo específico.

Dadas essas diferenças, a aceitação das lésbicas para colaborarem com a pesquisa se deu em níveis e tipos diferentes, de acordo com o contexto político-cultural de cada país e favoreceram diferentes posturas frente à pesquisa acadêmica, quando o assunto é a homossexualidade.

Considerando-se toda a estrutura legal, social e educacional de apoio à parentalidade homossexual no Canadá, poder-se-ia argumentar que o movimento homossexual canadense encontra-se numa posição "privilegiada" em relação ao Brasil, sobretudo no que se refere à família e parentalidade. Sem dúvida, concordo que os homossexuais estão conquistando, no Canadá, os recursos legais para a constituição de família e o casamento. No entanto, apesar das conquistas do movimento canadense, aponto para o lado perverso da organização de suas políticas, quando o tema homossexualidade "escapa" do âmbito da militância e entra no âmbito acadêmico.

A rigidez das políticas identitárias canadenses dificultam o diálogo entre o movimento e a academia, enquanto, no Brasil, o lugar social das mães lésbicas favorece a necessidade de diálogo com as pesquisas acadêmicas. As lutas dos movimentos homossexuais, nos referidos países, deparam-se hoje com "perdas" e "ganhos" muito distintos, resultados parciais, e ainda em processo, de uma jovem história de luta social[39].

Quando o assunto é família e parentalidade homossexual

A noção moderna de família pressupõe a existência de crianças no processo de legitimação moral, social e jurídico do que é considerada uma "família".[40] Kath Weston (1991) percebeu, durante sua pesquisa entre *gays* e lésbicas de São Francisco, nos Estados Unidos, que alguns deles compartilham a noção de que "as crianças completam ou legitimam uma família"[41] (p.175).

No Brasil, a limitação de uma parceria de direito jurídico aparece enquanto estratégia de exclusão, privando os casais de *gays* e lésbicas de vivenciarem o valor moral e sentimental da "família". Segundo Uziel (op.cit.), o Projeto de Lei 1.151 é acusado de ferir a integridade do conceito de família legitimado pela Constituição.

---

[39] São 26 anos de movimento político homossexual no Brasil e 40 anos no Canadá (Bebout, Rick. *Gay Archivist*, n.7, june 1989).

[40] Ariés (1981) sugere que até o século XVII as relações sociais favoreciam uma sociabilidade que cedeu lugar à intimidade "necessária" ao sentimento moderno de família, o que implica numa ênfase na criança, nas noções de convivência, intimidade e na autoridade masculina, elementos claramente representados na sua forma cristã através da imagem da "Família Sagrada". Enquanto as linhagens asseguravam a transmissão da vida, a honra e a integridade do patrimônio, a família nuclear não existia como sentimento ou mesmo como valor, ao passo em que o sentimento moderno de família está atrelado ao sentimento de infância, cuja tônica está nas relações entre pais e filhos e torna-se o núcleo da organização das sociedades modernas.

[41] "children complete or legitimate a family".

Nesse sentido, o projeto nacional de parceria civil homossexual não visualiza a possibilidade de nenhum tipo de "família" e nem sequer de "casamento", mas de "parceria" juridicamente legitimada, que envolve apenas a questão dos bens e da herança. O termo casamento, segundo o projeto original, estaria reservado às relações heterossexuais e atrelado às questões morais e religiosas, como a fidelidade (monogamia). Como resume Uziel (op.cit.), "nenhum dispositivo do projeto cria uma nova espécie de núcleo familiar" (p.10).

Apesar de todos os constrangimentos legais e sociais, as novas configurações familiares vêm ganhando cada vez mais espaço nas discussões da academia, da mídia e da política. Além das novas formas de configuração das famílias heterossexuais, sobretudo na forma monoparental (Goldani, 1994), as famílias homossexuais aparecem como uma reivindicação dentro do âmbito dos direitos civis de *gays* e lésbicas.

Por um lado, o movimento homossexual, no Brasil e no mundo, luta pelo direito ao casamento. Por outro, teóricos como Judith Butler (2003) procuram demonstrar que a reivindicação desse direito pode ter conseqüências perversas, uma vez que toma por referência uma regra simbólica e social que nega direitos a todos aqueles que nela não se incluem, como solteiros, divorciados, não-monogâmicos etc. Dessa forma, reificar o casamento como a única forma de legitimar a sexualidade é um retrocesso que oferece perdas para todos os membros da sociedade "não-casados".

Apesar da relevância dessa discussão, não a desenvolverei aqui porque o interesse dessa pesquisa está nos arranjos familiares lésbicos que têm se configurado, no Brasil e no Canadá, independentemente da legalização oficial do casamento[42]. Dessa forma, o foco desta pesquisa está nas relações construídas entre as mulheres que vivem uma relação homossexual, e entre elas e os filhos envolvidos, relações nas quais estratégias de sobrevivência são desenvolvidas com ou sem o respaldo da lei.

Diante da visibilidade de sujeitos homossexuais na organização familiar, o conceito de família parece se encontrar diante da necessidade de ser repensado. Outras formas de organização familiar heterossexual já colocavam em xeque a noção moderna de

[42] Lembrando que, na época em que entrevistei as mães canadenses, o casamento homossexual ainda não era legalizado, ainda que já contassem com o respaldo da *common-law union*.

família nuclear, sustentada pela oposição binária hierárquica entre os sexos sob o discurso da complementaridade.[43]

Nessa relação entre família, parentalidade e homossexualidade, como se reconfiguram as relações de gênero? De que maneira o gênero é re-significado nas relações familiares homossexuais? Em que medida o gênero é relido pelo sujeito diante da performatividade de seu desejo, que leva, por exemplo, mulheres casadas e mães voltarem-se à procura de relacionamentos homossexuais estáveis, sofrendo muitas vezes o preconceito de seus próprios filhos? Essas são apenas algumas questões para pensarmos no impacto que a homossexualidade têm causado quando se propõe a praticar aquilo que a modernidade criou e apresentou como um domínio indiscutivelmente heterossexual: o sentimento de família.

Segundo Schneider (1968), a família é como uma unidade cultural particular que abriga certos tipos diferentes de parentes que estão numa relação muito próxima e especial uns com os outros. A relação sexual, não na sua concepção biológica, mas como símbolo, define e diferencia a família dos demais parentes. A relação sexual é a outra face do símbolo do "amor conjugal", o qual diferencia a família dos demais parentes, cujas relações se dão através de um outro tipo de amor, o qual não pressupõe relações sexuais e que Schneider denomina como "cognato".

A condição da família norte-americana seria a combinação filhos e coabitação. No sentido primário, a família envolve pais e crianças, ainda que os filhos já não coabitem com os pais. Num segundo sentido, a família seria o lugar onde se vive, uma unidade que coabita, não sendo possível, assim, pertencer simultaneamente a duas famílias. O laço com a família se quebraria com o casamento e a conseqüente constituição de outra. E, nesse processo, Hocquenghem (1997), sugere que se dá a reprodução da heterossexualidade através das gerações.

Na perspectiva de Schneider, a natureza constitui a família e os "papéis naturais" de marido, esposa, pai, mãe e filhos, os quais definem os membros da família através da

[43] Segundo Héritier (1989), a crença popular sustenta a idéia da família enquanto fato dado, natural e universalmente, representado pela noção da família conjugal. Nesse sentido, a concepção ocidental moderna de família não visualiza "formas variáveis no tempo e no espaço" (p.81), mas sim uma instituição caracterizada por certos pressupostos como a união de sexos distintos, a monogamia, a filiação sob o nome paterno, a autoridade masculina e a primazia da consangüinidade.

crença nas "tendências inatas". Assim sendo, "algumas dessas tarefas são naturalmente atribuídas aos homens, algumas às mulheres, e alguns modos são naturais para as crianças por causa de sua idade"[44] (Schneider, op.cit., p.35). Ou seja, o autor aponta para os diferenciais de sexo e idade nas relações hierárquicas que constituem a relação familiar. Assim, os "papéis" pré-estabelecidos na família são códigos de conduta culturalmente construídos e hierarquizados no interior dessa unidade cultural através dos marcadores de gênero e idade.

A família é definida como uma unidade cultural pautada nos "fatos da natureza", uma construção que incorpora a razão na natureza, criando um arranjo. A razão faz-se necessária, nesta lógica, uma vez que é ela que seleciona, altera e constrói, direcionando as escolhas entre o bom e o ruim, às quais a família estaria sujeita. Nessa "ponte" natureza e cultura incorporada pela família, figura a relação sexual, a qual fornece os símbolos centrais do parentesco americano. Vista como biológica e natural, é construída e informada pela regra da razão, no âmbito da lei e da moralidade.

Cada membro da família é uma pessoa, uma unidade cultural, distinta das outras dentro da família. A família aparece como símbolo de como as relações de parentesco mais amplas devem ser conduzidas. A oposição casa/lar (amor) x trabalho (dinheiro) é um dos principais meios pelos quais o parentesco é distinto dos outros tipos de relação. O "amor" (no que se refere ao amor conjugal, análogo à relação sexual) é definido por uma união espiritual que ganha corpo na criança.

O parentesco é apresentado por Schneider como um sistema de poucos símbolos que definem e diferenciam: a relação sexual como ato reprodutivo; a relação sexual como amor; o amor unindo a substância e o código de conduta; o amor (conjugal ou cognato) como união e identidade; o amor como solidariedade difusa e duradoura; o sangue como símbolo de união "inseparável", graças ao amor solidário. A família consiste em um conjunto de elementos conceituais que define quem é quem em seu interior e suas inter-relações.

O parente é definido pela pessoa, a qual constitui a maior unidade da cultura americana. Assim como outras unidades culturais (família, país...), a pessoa é definida como capaz de ação. A pessoa tem uma identidade primária que define "que tipo de

[44] "(c)ertain of these tasks naturally fall to men, certain to women, and certain ways are natural to children

pessoa ela é", ou seja, o domínio cultural dentro do qual ela age. Diferentes elementos se combinam na definição da pessoa (sexo, profissão, lugar na família) e esses elementos provêm de diferentes (sub)sistemas simbólicos e conceituais, pertencentes a outros domínios que estão à parte das pessoas, de um lugar no tempo ou de um contexto, como podemos pensar os imaginários de gênero, raça, idades, religiões etc. A pessoa articula os vários domínios conceituais e simbólicos da cultura americana e os traduz em forma de ação.

O parentesco é, portanto, um sistema auto-contido de símbolos e conceitos definidos independentemente das pessoas, lugares ou tempo. Distingue-se dos parentes como pessoas e da família como grupo de pessoas. O parente como pessoa é diferente das características distintivas do sistema de parentesco que definem a pessoa como parente, o qual também é composto por elementos de outros domínios simbólicos (enquanto pessoa). Os parentes devem agir em relação aos outros através do símbolo do amor difuso, duradouro e solidário, cuja demonstração não tem significado fixo e varia de acordo com a idade e o sexo. Em outras palavras, as relações entre parentes são propiciadas pelo símbolo do amor e da solidariedade.

Tanto a pessoa quanto a família são considerados na cultura norte-americana como concretos e reais e, concomitantemente, abstratos, um conjunto normativo de padrões. O sistema de características distintivas que definem a pessoa como parente é um núcleo fixo que fornece as características definidoras para todo tipo de pessoa. É ao redor dessas características fixas que a variação ocorre. E, nesse sentido, há um único sistema de parentesco americano. As formas variantes das definições normativas constituem um único sistema de variação e não variantes *ad hoc*. Os diferentes componentes da definição normativa do parente como pessoa apresentam uma ordem definida e uma certa hierarquia de valor. Todo constructo do parente como pessoa se inicia com as características fixas, distintivas, que definem a pessoa como parente. No sistema de parentesco, o pai é sempre o genitor orientado para o amor ou a solidariedade difusa e duradoura. Mas, como pessoa, pertence a uma classe e a um sexo, sendo que essa combinação encontra diferentes arranjos:

---

because of their age".

"A masculinidade varia conforme a posição de classe. O que é apropriado e correto para um homem de classe alta que é pai é diferente dos padrões apropriados para um homem de classe média que é pai. Estes, por sua vez, não são os mesmos padrões para o comportamento de um homem de classe baixa que é pai".[45] (Schneider, op.cit., p.114)

Para Schneider, as variações na forma da família são mais uma questão de classe e papéis sexuais que de parentesco ou família. O sistema de diferenciação dos papéis sexuais e o sistema de estratificação de classes constituem sistemas particulares, à parte com suas próprias características distintivas. As variações da família, por sua vez, não constituem um sistema, mas dependem das variações no sistema de parentesco, que tem um núcleo fixo e padronizado (as características distintivas). De qualquer forma, concluo, a diferença está dada no interior da família e no interior do sistema de parentesco, uma diferença atribuída, basicamente, por marcadores de classe social, idade e gênero.

Schneider conclui que, na cultura americana, a cultura media (intervém e regula) a tensão entre o homem e a natureza. Apesar de seu esforço constante de dominar a natureza, o homem, no entanto, procura fazer dessa "parte da natureza" sua paz, reconhecendo-a como seu "destino". Ao mesmo tempo em que o homem se reconhece como parte da natureza, obedecendo às suas leis, tenta dominá-la. Essas contradições são reveladas em vários aspectos da cultura americana, como a sexualidade. De todas as formas de sexualidade que os seres humanos são capazes, apenas uma é considerada legítima, obediente aos padrões da cultura americana, que são as relações heterossexuais centradas na genitália entre um homem e uma mulher unidos pela lei (e, acrescento, pela religião). Todas as outras formas são consideradas moralmente "erradas" e proibidas.

Na concepção ocidental, se a família fosse simplesmente um estado biológico centrado na reprodução, o homem não estaria diferenciado do animal. No entanto, é na ordem da lei e da razão que a distinção ocorre, quando as "sensibilidades humanas" selecionam o tipo "apropriado" de união sexual entre vários outros disponíveis e definem o tipo "apropriado" de comportamento entre o genitor e sua prole. "É a ordem da lei,

[45] "Maleness is varied by class position. What is appropriate and proper for a male-upper class person who is a father is different from the standards appropriate for a male middle-class person who is a father. These in turn are not the same as the standards for the behavior of a male lower-class person who is a father".

baseada na razão e na natureza, que, combinada com a natureza, é o arranjo mais poderoso e o mais próximo do ideal, na definição da cultura americana".[46]

A relação sexual no sistema de parentesco aparece como fato biológico, como constructo cultural *sobre* os fatos biológicos (sistema de atribuição de papéis sexuais e de gênero e como constructo cultural que *representa* os fatos biológicos (amor e relação sexual). Na cultura americana, o parentesco é biologia, diz Schneider. Qualquer alteração científica no campo biológico pode alterar as relações de parentesco, mas a recíproca não é verdadeira. "O parentesco não é uma teoria sobre a biologia, mas a biologia serve para formular uma teoria do parentesco"[47] (Schneider, op.cit, p.115). O sistema de construção dos fatos culturais, segundo Schneider, existe numa relação de (re)ajuste com os fatos biológicos.

Os constructos que representam a relação sexual simbolizam a solidariedade difusa, duradoura e incondicional, que independe da reciprocidade. Onde Lévi-Strauss (1982)[48] identificou a proibição do incesto e a troca de mulheres como as formas de instauração de laços sociais entre grupos, Schneider encontrou o "amor", a solidariedade, como a condição da reprodução social e cultural:

> "Assim como a reprodução é um aparato de fatos biológicos que é pré-requisito para a continuidade da sociedade como um corpo de pessoas, também a solidariedade duradoura e difusa é um pré-requisito social e psico-biológico para a continuidade tanto da sociedade quanto de sua cultura."[49] (Schneider, op.cit., p.116)

A fim de assegurar tal continuidade, certas regras fazem-se necessárias. Nesse sentido, as pessoas precisam aprender que o que pensam é algo dado instintivamente. O modelo da relação sexual aparece, então, como um modelo de vida pautado no comprometimento e na ligação passional que, por um lado, produz realmente uma solidariedade duradoura e difusa.

---

[46] "It is the order of law, based on reason and on nature, which, combined with nature, is the most powerful and the most nearly ideal arrangement in the definition of American culture." A "metonímia" desse ideal seriam os parentes de sangue, ligados tanto na natureza quanto na lei.

[47] "Kinship is *not* a theory about biology; but biology serves to formulate a theory about kinship".

[48] Ver também Dumont, Louis. *Introduction à deux théories d'anthropologie*. Paris, Mouton, 1971.

[49] "In just the same way that reproduction is a set of biological facts that is a prerequisite to the continuity of a society as a body of people, so too, diffuse, enduring solidarity is a social and psychobiological prerequisite to the continuity of both the society and its culture".

O parentesco, para Schneider, ganha contornos muito diferentes da perspectiva estruturalista e universalista de Lévi-Strauss: "uma unidade ou um constructo cultural devem ser distinguidos de qualquer outro objeto, de qualquer lugar, no mundo real"[50] (Schneider citado por Kuper, 1999, p.133). Enquanto para Lévi-Strauss os sistemas de parentesco estão baseados numa oposição universal entre natureza e cultura, na perspectiva de Schneider essa própria oposição é uma construção ocidental que não pode ser transposta para outras culturas[51]. De acordo com Schneider, essa oposição sobrepõe a cultura à natureza, a qual deve ser "controlada" pela cultura (razão, moral, lei), já que esta, por sua vez, possui o poder de julgar e escolher entre o bem e o mal. Dessa forma, a cultura supostamente humaniza a natureza (Kuper, op.cit.). "Mas na visão de Schneider era inútil continuar a procurar por um critério social universal que separaria o parentesco de outros tipos de relações.[52]" (idem, ibidem, p.148).

Sugiro que, para Schneider, pelo menos ao que se refere à sociedade americana, cultura e natureza não se opunham, mas se combinavam nas definições do parentesco; defendia as diferenças entre as culturas, tendo cada qual o seu "núcleo simbólico fixo" (com seu limite de variações dele dependentes), no entanto, características fixas num contexto particular a cada cultura, negando quaisquer universalismos, sobretudo no que se refere ao parentesco.

Schneider já anunciava outras questões que estão na pauta do dia: as diferenças de sexo e de idade como marcadores sociais cruciais (dentro e fora do parentesco), a construção cultural do que é "coisa", "real" ou significante, o sistema de construção cultural *sobre* os fatos biológicos; a não-aplicabilidade das categorias ocidentais à análise de outras sociedades; a oposição binária natureza/cultura como uma construção ocidental hierárquica que sustenta a sobreposição de um termo (cultura) sobre o outro (natureza).

Destes, concentremo-nos na questão do gênero, questão da diferença sexual que, em sua época, ainda era tratada sob a categoria "papéis sexuais", embora Schneider já pensasse as construções sociais como símbolos que *falam sobre* ou *representam* um fato biológico. Assim é a relação do gênero com o sexo. "Ainda que uma criança não seja um

[50] "a cultural unit or cultural construct must be distinguished from any other object elsewhere in the real world".
[51] Assim como sugere a melanesianista Marilyn Strathern (1988).
[52] "but in Schneider's view it was quite hopeless to continue searching for a universal social criterion that would mark off kinship from other sorts of relationships".

homem ou uma mulher até que seja sexualmente maduro, sua identidade como macho ou fêmea é estabelecida, no ato do nascimento, por meio de seus genitais.[53]" (Schneider, op.cit., p.41). E Schneider identifica a própria construção social do sexo: "A pessoa tem tanto o sexo masculino quando o feminino definidos pelo sistema de papéis sexuais.[54]" (idem, ibidem, p.59). Segundo Schneider, o que define as unidades culturais "marido", "esposa", "pai" e "mãe" não é o sexo, mas o sistema de diferenciação e atribuição dos "papéis sexuais", elaborado de acordo com os marcadores de gênero e idade.

No interior da família, como bem coloca Schneider, o homem não detém a autoridade por ser o pai, mas por ser homem e mais velho. Dessa forma, delimita-se a assimetria na seguinte forma: o homem se sobrepõe à mulher e ambos se sobrepõem aos filhos, por serem mais velhos. As diferenças de gênero e idade determinam os comportamentos esperados de cada membro da família. Assim sendo, podemos concluir que os códigos de conduta que definem a pessoa como parente são necessariamente marcados pelo gênero e pela idade, ainda que o parente como pessoa traga consigo elementos de outros domínios simbólicos (religião, nacionalidade, etnia, classe social etc.). Daí, sugiro, o interesse "recortado" de Schneider nos "papéis sexuais" e nas idades, em detrimento das questões religiosas ou étnicas. A classe social, no entanto, atravessa constantemente os exemplos de Schneider sobre a pessoa como parente. Enquanto isso, o sangue, o casamento, a família, o relacionamento atravessam as diferentes classes sociais, ou seja, o parentesco é parte integrante da vida deste composto social chamado pessoa. E lembremos ainda que, para Schneider, *a demonstração do amor entre parentes não tem significado fixo e ainda varia de acordo com a idade e o sexo*. Dessa forma, até mesmo o símbolo maior do parentesco - o amor - está atravessado pelos marcadores de gênero e idade:

> "Mas o amor, ou a solidariedade difusa e duradoura, é o mais flexível dos símbolos, já que pode ser expresso em uma vasta variedade de diferentes modos, distinta para mulheres

[53] "Although a child is not a man or a woman until it is sexually mature, its identity as a male or female is established at birth by its genitals".
[54] "The person has either male or female sex as defined by the sex-role system".

em relação aos homens, para membros adultos da família em relação às crianças da família, e assim por diante".[55] (Schneider, op.cit., p.61)

A questão da diferença é explicitamente trabalhada por Schneider quase vinte anos depois, no artigo *The power of culture: notes on some aspects of gay and lesbian kinship in America today* (1997).[56]

Nesse curto artigo, Schneider (1997) deixa clara a sua preocupação central com as formações familiares *gays* e lésbicas, as relações estáveis entre casais, o parentesco e o casamento. A mesma linha de pensamento do autor de *American kinship* pode ser encontrada nesse artigo, isto é, as mesmas concepções de Schneider, elaboradas em 1968, sobre o amor, a família como unidade cultural que pressupõe a coabitação e uma cultura americana com possibilidade de variações apenas ao redor de um núcleo fixo. Além disso, não é surpreendente que Schneider retome o símbolo do amor como o "laço" de parentesco, mesmo no âmbito da homossexualidade, pois o que faz o amor (ou a solidariedade), na cultura americana, senão tentar abrigar pacificamente a diferença? Ou buscar a igualdade através da diferença (como sugere Dias, 2000)?

A novidade é que agora Schneider vai definir a cultura como um "discurso hegemônico", o qual engloba o indivíduo e impõe suas formas "corretas", ainda que certas pessoas, seja por qual razão for (ainda que freqüentemente sem razão, segundo ele), não "comprem" o discurso hegemônico. A definição da cultura como discurso (ainda que hegemônico), talvez estrategicamente, relativize a sua sugestão anterior de uma cultura com características fixas (das quais dependeriam até mesmo as suas variações), já que todo discurso é tido como processo, construção, significação, *efeito de sentidos*, que se institui como resultado de outros "processos discursivos sedimentados, institucionalizados" (Orlandi, 1987). É no discurso que os constructos enquanto fenômenos fictícios tornam-se "reais" e ganham poder (Butler, 1996).

A diferença entre heterossexuais e homossexuais, na opinião de Schneider, não está no plano da sexualidade (o que ele chama de diferença na escolha do objeto), mas é uma diferença que parece se corporificar na homofobia. Para ele, o Cristianismo se esforça para

[55] "But love, or diffuse, enduring solidarity is the most flexible of the symbols, for it can be expressed in a wide variety of different ways, differently for women than for men, for adult members of the family than for children in the family, and so on."

regular o sexo na forma da heterossexualidade, sob os laços do casamento. No entanto, pensando na relação homofobia, cristianismo e cultura do parentesco, escreve que não lhe parece estranho o desejo do amor, do casamento, da domesticidade e do parentesco entre *gays* e lésbicas, já que estes, tanto quanto os heterossexuais, são filhos da mesma cultura americana e de seus símbolos maiores. Aqui poderíamos sugerir que, novamente, Schneider desliza para seu problema, o determinismo do que chama de "a cultura americana". No entanto, fica claro que Schneider está se referindo aos ícones americanos idealizados do amor e do casamento, que marcam o cotidiano e as socialidades das pessoas, seja em forma de práticas ou expectativas.

Quanto à reprodução, Schneider escreve que definitivamente *gays* e lésbicas não são anti-família e tampouco é a homossexualidade inerentemente estéril, o que tem sido comprovado através da adoção, inseminação artificial e outras formas de inclusão de uma criança na vida do casal. Nesse sentido, podemos concluir, enquanto unidade cultural que coabita com filhos, a família homossexual teria a mesma legitimidade cultural que a família nuclear heterossexual. A família homossexual, no entanto, permite outras variações, como a co-parentalidade entre pessoas do mesmo sexo, pautada na reprodução biológica, mas através das tecnologias reprodutivas. Aqui surge uma questão: se em 1968 Schneider nos dizia que a relação sexual, enquanto fato biológico e "natural", permanece, e que a criança em geral é fruto dessa relação, o que dizer desse "símbolo da família" no contexto atual, no qual tanto nas famílias gays quanto nas famílias heterossexuais (com problemas de esterilidade, por exemplo) a possibilidade da reprodução assistida tem sido disseminada, constituindo hoje um mercado de consumo, sobretudo nos Estados Unidos?[57] Este seria um problema crucial na lógica do pensamento de Schneider, que, entretanto, ele não aborda, embora tenha sugerido, ainda em 1968, que qualquer alteração científica no campo biológico, poderia alterar as relações de parentesco.

Há ainda um outro problema dentro de sua linha de pensamento, que Schneider aponta, mas não desenvolve suficientemente. Se as características distintivas, que definem os membros da família e diferenciam essa unidade cultural de outras, são aquelas contidas

---

[56] O artigo foi publicado em 1997, mas sua elaboração ocorreu anteriormente, considerada a morte de Schneider em 1995.

[57] Segundo os dados que tenho levantado, hoje, nos Estados Unidos, é relevante a quantidade de bancos de sêmen e a comercialização de sêmen, óvulos e "barrigas de aluguel" via Internet (Souza, 2002b).

no símbolo da relação sexual, o qual por sua vez pressupõe um homem e uma mulher que se unirão (visando a reprodução) tanto biologicamente quanto "espiritualmente" através do amor na forma da criança, como fica a legitimidade da família homossexual nesse contexto? Nos casais de *gays* ou lésbicas, o amor dual não pode ser análogo à reprodução biológica, pois não há "união biológica" das duas partes envolvidas. Necessariamente, o casal terá que apelar para a contribuição biológica de uma terceira pessoa, do sexo oposto. Como ficam então as características distintivas? Variam? Alteram-se? Ou fornecem padrões nos quais *gays* e lésbicas serão obrigados a se encaixarem se quiserem ganhar para sua unidade o rótulo de família? Podemos pensar nesses padrões através da maternidade e da paternidade, constructos idealizados no ocidente de forma dual, oposta e excludente. Como ficariam então as relações de maternidades e paternidades numa relação a três, como no caso da co-parentalidade?

Schneider, no entanto, parece não acreditar que *gays* e lésbicas possam produzir outros tipos de organização do parentesco, já que, para ele, o oposto tem sempre por referência a norma. E, assim sendo, a família *gay* seria apenas uma variação na forma da família atribuída ao gênero (no conceito de Schneider, ao sistema de "papéis sexuais"), e não ao sistema de parentesco. Veremos, no entanto, através dos casos canadenses que analisei, como algumas famílias homossexuais têm rearranjado essas características distintivas da família e do parentesco, vivenciando arranjos nos quais a união "espiritual" pode ser construída entre duas ou mais pessoas, através de outras estratégias.

Schneider escreve que as formações familiares *gays* e lésbicas não podem ser vistas como meras assimilações, paródias ou mímicas do modelo heterossexual legitimado. Para ele, não é o caso de se pensar em mímica, pois esta envolveria uma cópia "livre de valores", a menos que fosse uma imitação no sentido da admiração; a paródia, por sua vez, implicaria no ridículo. Butler (1996) também não acredita numa simples assimilação dos constructos heterossexuais pela homossexualidade, no entanto, para ela, a paródia ganha outro significado. Embora Butler não veja a norma como limitadora, tal como Schneider, tampouco acredita na homossexualidade como radicalmente fora da matriz heterossexual. Segundo Butler, a matriz heterossexual exige a coerência entre sexo, gênero e desejo (sexualidade) para garantir sua inteligibilidade. No entanto, dentro (e não

à margem) dos termos dessa matriz, podem se abrir matrizes subversivas de desordem de gênero.

> "Se a subversão é possível, será uma subversão dentro dos termos da lei, através de possibilidades que emergem quando a lei se volta contra si mesma e espalha permutações inesperadas de si mesma.[58]" (Butler, op.cit, p.93)

A autora escreve que numerosos discursos *gays* e lésbicos entendem que a cultura *gay* e lésbica está envolvida nas estruturas maiores da heterossexualidade, ainda que esteja numa posição subversiva ou de re-significação das configurações culturais heterossexuais. Assim sendo, para Butler (op.cit.), a homossexualidade não é cópia ou réplica da heterossexualidade, mas apresenta identidades internamente dissonantes e complexas que re-significam as categorias hegemônicas pelas quais são propiciadas. Butler sugere que a sexualidade *gay* ou lésbica não é determinada nem se reduz aos constructos heterossexuais, mas reutiliza tais constructos, desnaturalizando-os. Nesse sentido, a homossexualidade torna-se o lugar da paródia que contesta o caráter natural da heterossexualidade. Considerando que as normas oferecidas pela heterossexualidade são intrinsecamente impossíveis de serem corporificadas, a própria heterossexualidade se mostra não apenas como uma lei compulsória, mas também como uma constante paródia de si mesma, performances de um modelo idealizado.

Segundo a antropóloga Kath Weston (op.cit.), a "opção" da parentalidade homossexual não diz respeito somente às questões de família e parentesco, mas também sofre constrangimentos de classe, raça e etnicidade. De acordo com suas informantes americanas, a falta de dinheiro se apresenta como o argumento de alguns para adiar a decisão, enquanto outras vêem a criação de uma criança através de uma perspectiva política de reprodução étnica e racial. Weston não cita nessa discussão o marcador de gênero, mas nos fornece um dado que nos possibilita visualizar a questão do gênero atravessando a questão da família homossexual[59]. Weston enfatiza que as mães lésbicas

---

[58] "If subversion is possible, it will be a subversion from within the terms of the law, through the possibilities that emerge when the law turns againt itself and spawns unexpected permutations of itself."

[59] A questão do gênero na família homossexual também ocorre por outro viés. Durante o I Encontro de Gênero realizado em Curitiba em outubro de 1998 uma psicóloga revelou que um casal *gay* (seus pacientes) pretendiam adotar uma criança, intenção que posteriormente abandonaram. No entanto, o interessante é que privilegiavam a adoção de uma garota, uma vez que não se sentiam "aptos" a educar um garoto diante dos padrões hegemônicos da masculinidade.

são "o segmento de crescimento mais rápido de *gay parents*[60]" (p.167) e a inseminação artificial, o método mais associado ao *baby boom lésbico*. A autora nos informa que, muitas vezes, as lésbicas procuram *gays* como doadores de esperma quando decidem pela gravidez. Em alguns casos, como doadores conscientes da impossibilidade de qualquer relação futura com a criança e, em outros, como um *parent*[61] que também vai colaborar para a educação da criança, formando um arranjo de co-parentalidade. O pai *gay* se relaciona com a criança de forma afetiva, mas não nos moldes dos "deveres paternos" postulados moral e juridicamente. Dessa forma, sugiro, a paternidade *gay* em alguns casos ocorre *por meio* da maternidade lésbica e está intimamente atrelada a ela. Temos, portanto, mais um indício de que a maternidade lésbica ganha mais ênfase dentro das relações homossexuais do que a paternidade *gay*. Mas a pergunta é: por quê?

A autora aponta esse dado, mas seleciona e explora especificamente a questão da maternidade lésbica. No entanto, embora não desenvolva a questão da desproporção estatística que sugere entre a paternidade *gay* e a maternidade lésbica, oferece-nos elementos para pensarmos numa hipótese.

Logo no prefácio do livro, Weston escreve que " 'Você está planejando ter filhos?' tem se tornado *uma questão rotineira dirigida aos casais de lésbicas*, mesmo por amigos heterossexuais"[62] (p. xiv, grifos meus). *A priori*, podemos sugerir que a maternidade lésbica pode ser consolidada por vias mais práticas e simples que a paternidade *gay*. Em outras palavras, poderíamos sugerir que é bem mais simples uma lésbica engravidar do que um *gay* pagar por uma barriga de aluguel, por exemplo. Essa justificativa, no entanto, apresenta um caráter essencialista que me permite chegar ao argumento que pretendo defender. Sugiro que a maternidade lésbica é algo não somente incentivado (mesmo pelos heterossexuais) como esperado, uma vez que, independentemente de sua performance de gênero, a lésbica está enclausurada culturalmente num corpo denominado "feminino" e dotado de capacidade reprodutiva. Essa sugestão é ambígua e perigosa, mas, como sugere

---

[60] "the fastest growing segment of gay parents".

[61] Durante minha pesquisa de campo no Canadá pude perceber o quanto o termo *parent* é importante, na América do Norte, para que não haja discriminação de sexo ou gênero quando o assunto é a parentalidade. De acordo com as leis da província de Ontário, por exemplo, a criança tem direito, legalmente, a dois *parents*, independentemente do sexo ou do gênero destes.

[62] " 'Are you planning to have kids?' has became *a routine question directed at lesbian couples*, even by heterosexual friends".

Weston, "o *baby boom lésbico* representa uma reincorporação parcial da biologia nas famílias planejadas" [63] (p.19).

Quero dizer que na lógica heterossexual a maternidade lésbica não se apresenta de forma absolutamente subversiva, pois não somente sustenta o discurso do "instinto maternal" e da mulher enquanto reprodutora da vida como ainda mantém parcialmente a configuração familiar dentro dos limites da consangüinidade. Uma das entrevistadas de Weston diz: "Quando eu era pequena, eu costumava pensar que eu me casaria, mas o casamento não era o principal, o principal era ter filhos[64]" (p.166). Da mesma forma, uma das minhas entrevistadas canadenses também diz que cresceu com a expectativa de que um dia seria mãe, dadas as expectativas de seus pais desde sua infância. Mesmo depois de se identificar como lésbica, a maternidade continuava em primeiro plano. Chegou a terminar um relacionamento pelo fato da companheira não querer ter filhos ou co-educar seu filho, e se engajou numa relação em que seria possível realizar o seu sonho de ser mãe e constituir uma família.

Na perspectiva de Schneider, esse fenômeno se justificaria pelo fato das mulheres lésbicas serem socializadas na mesma cultura que as mulheres heterossexuais. No entanto, Weston cita o clássico trabalho de David Schneider, *American kinship*, fazendo referência à divisão simbólica entre a ordem da natureza (associada ao compartilhar do sangue) e a ordem da lei, no sentido de "códigos de conduta" pré-estabelecidos. Nesse sentido, poderíamos dizer que na concepção das entrevistadas (minha e de Weston) e do sentimento moderno de família, o casamento está na ordem da lei, enquanto a maternidade pertence à ordem da natureza.

Na opinião de Weston, as relações *gays* e lésbicas atravessam ambas as categorias e se localizam fora delas. No entanto, enquanto o direito ao casamento no seu sentido moral, afetivo e jurídico ainda é, majoritariamente negado aos casais *gays* e lésbicos, ao passo em que é legitimado como exclusivo das uniões heterossexuais, a instituição da maternidade aparece e é apresentada às lésbicas como fora do controle da lei ou da cultura, mas favorecida pela natureza.

---

[63] "the lesbian baby boom represents a partial reincorporation of biology into chosen families".
[64] "When I was little I used to think I would get married, but the married wasn't the big part, the big part was having kids".

Em outras palavras, a maternidade lésbica também legitima, na lógica da heterossexualidade, a capacidade reprodutiva e o discurso da diferença biológica e dicotômica entre corpos masculinos e corpos femininos. Se os heterossexuais têm expectativas sobre a maternidade para lésbicas, o fato já não parece curioso, ou melhor, aparece como coerente à lógica heterossexual que associa a mulher à reprodução da vida (Fraser, 1992). No entanto, se como coloca Wittig (citada por Butler, 1992), a lésbica não é mulher, porque ser considerada mulher implica em estar numa relação de oposição ao homem, como entender essa questão da expectativa sobre a maternidade lésbica? Weston responde que o estereótipo da lésbica masculinizada realmente aparece como incompatível com o estereótipo da grávida enquanto mulher completa, realizada. Ou ainda, mostra-se como incompatível com a sugestão de Chodorow (apud Rich, 1980), segundo a qual o desejo da maternidade preenche lacunas de riqueza e intensidade deixadas pelos relacionamentos heterossexuais. Segundo Weston, essa contradição pode ser explicada através de uma ideologia do que é "ser mulher", ao mesmo tempo em que também há um "retrato" específico do que é ser uma lésbica masculinizada.

Weston diz que a maioria das lésbicas americanas, na década de 80, procuraram evitar a dicotomia *butch x fem* nas relações, ou seja, a oposição entre a lésbica masculinizada e a feminilizada. No entanto, a lógica da matriz heterossexual trabalha com a oposição estrutural masculino x feminino. Dessa forma, na concepção heterossexual, a mulher do casal responsável pela maternidade será a "parte feminina" do casal. No entanto, a matriz heterossexual (Butler, 1996) que exige uma coerência entre sexo feminino, gênero feminino e reprodutividade é re-significada de acordo com a teia de relações de cada caso, como pude perceber em minha pesquisa. Em outras palavras, uma lésbica masculinizada pode ou não engravidar, dependendo da configuração de cada caso.

De toda forma, penso que a maternidade lésbica provoca uma re-significação da relação da mulher entre a maternidade e seu corpo. Se, como sugere a noção de *embodiment* (Csordas, 1996; Strathern, 1996; Turner, 1996), o corpo se apresenta como percepção de mundo incorporada, a gravidez como experiência (Rich, 1986), no caso das lésbicas, difere da mulher heterossexual no sentido de que exclui desse processo a relação direta entre sexo e afeto com um homem. Weston cita uma pesquisa que revela que algumas mulheres heterossexuais preferem a adoção à inseminação artificial uma vez que

a última estaria introduzindo na relação dual (da mulher com o marido) uma terceira pessoa (o doador), o que representaria um processo de adultério, uma vez que, podemos deduzir, seria uma relação heterossexual entre as substâncias da mulher e do doador. No caso lésbico, entretanto, o doador pertence a um sexo que não corresponde ao seu desejo e que aparentemente não ameaça sua relação homossexual, seja física ou afetivamente. Dessa forma, a inseminação artificial permitiria às lésbicas (assim como às heterossexuais, em certos casos) uma maternidade que reduz a participação do homem a uma contribuição biológica anônima que exclui qualquer tipo de vínculo físico, afetivo ou moral com o doador:

> "Ao invés de enfocar os doadores, algumas lésbicas que serão 'parents' referem-se apenas ao 'sêmen', fazendo do par procriativo (se há algum) mulher mais esperma, pessoa marcada pelo gênero mais significante marcado pelo gênero".[65] (Weston, op.cit., p.171)

Nesse ponto, chegamos à discussão feminista sobre "liberdade reprodutiva" (Haraway, 1997), ou seja, a relação entre os projetos civis de liberdade e a utilização da tecnociência para seus respectivos objetivos. E a pergunta de Donna Haraway nos leva novamente a pensar o caso da maternidade lésbica pela inseminação artificial: "De quem e quais corpos [...] estão em questão e como, em nossos dramas tecno-científicos de origem?[66]" (op.cit., p.34)

Para Haraway, as políticas reprodutivas não estão relacionadas à alienação ou descorporificação, mas envolvem questões sobre cidadania, liberdade, nação e família, e ganham forma pública, pessoal e corporificada. Segundo a autora, a liberdade reprodutiva é uma parte da liberdade e dos direitos civis que a tecnociência pode oferecer às mulheres, aos homens e aos grupos que não se encaixam nos padrões. E, ainda, sua contribuição no aspecto político, possibilitando reconfigurações, "matrizes flexíveis da Nova Ordem Mundial" (p.56).

Em muitos casos, distantes econômica e/ou moralmente de tal possibilidade, a maternidade e a paternidade se dão através de relações físicas e sociais, muitas vezes até mesmo através de relações heterossexuais. A mãe lésbica canadense a que me referi acima

---

[65] "Rather than focusing on donors, some lesbians parents-to-be referred only to 'semen', making the procreative pair (if any) woman plus sperm, gendered person plus gender signifier".
[66] "Whose and which bodies [...] are at stake and how, in our technoscientific dramas of origin?"

declarou que tentou uma relação sexual com um homem visando exclusivamente a gravidez, assim como também revela o depoimento de uma das entrevistas de Weston (op.cit.): "Eu me sinto convencida de que eu teria tido uma criança, certa vez, através de um pai escolhido apenas para aquela ocasião"[67] (p.167). Mas, dentre os casos com os quais tive contato no Canadá, a grande maioria optou pela inseminação artificial e houve um caso de inseminação caseira, ao contrário da tendência encontrada na amostra brasileira da minha pesquisa. A incorporação de filhos de casamentos anteriores na vida de um casal de lésbicas (famílias homossexuais não-planejadas) aparece como uma das formas mais conhecidas de formação da família homossexual na região de Campinas.[68] No entanto, há conhecimento de casos de relações heterossexuais propositais ou acidentais que resultam na gravidez da lésbica. Da mesma forma, num dos casos apresentados pelo documentário sobre famílias *gays* nos Estados Unidos, exibido em 1998 pelo canal de TV paga "GNT", um homem heterossexual havia sido casado com uma mulher que sempre se reconheceu como lésbica. Diante do fato de ter sido posteriormente abandonado pela esposa e responsável pela guarda dos filhos, o repórter perguntou-lhe se, desde o início, ele não estava consciente de que estava apenas "sendo usado" pela esposa lésbica enquanto reprodutor biológico, suposição que também aparece entre heterossexuais (*Folha de São Paulo*, 21/06/1998, p.3).

Para Homi Bhaba (1998), as culturas atuais localizam-se nos interstícios, isto é, na sobreposição e no deslocamento de domínios da diferença. A tradução, a reinscrição cultural não se dá no interior de uma cultura hegemônica, mas nos interstícios, criando espaços de significação, inscrições intersticiais da diferença cultural, que abrem a possibilidade de um hibridismo cultural que não suporta simetrias, mas sim resistências. Bhabha está especialmente pensando em questões de nação e imigração, mas por que não pensarmos na homossexualidade? É o que faz Corinne Hayden, citada por Schneider (1997, p.272), segundo a qual *gays* e lésbicas estão habitando os interstícios dos símbolos culturais dominantes e explorando sua ambigüidade.

---

[67] "I feel convinced that I might have had a child some time by a father chosen just for that occasion".

[68] Outras pesquisas na área apontam para a tendência de casos de adoção entre *gays* no Rio de Janeiro (Uziel, 2002) e em Florianópolis (Tarnovski, 2002), e inseminação artificial entre lésbicas no Rio de Janeiro (Eugenio, 2003)

Articulando então Schneider, Bhabha, Hayden e Butler, sugiro que, nos interstícios dos símbolos culturais dominantes (ou do "discurso hegemônico"), a homossexualidade, assim como suas formações familiares, exploram as ambigüidades e re-significam os constructos dominantes heterossexuais; nesse movimento, criam seu próprio espaço de significação e produzem sua diferença. Veremos, nos capítulos seguintes, em que tipos de contextos sociais, morais e legais, as maternidades e as práticas homossexuais se articulam e que tipo de relações e diferenças geram, no Brasil e no Canadá.

CAPÍTULO 2
MATERNIDADE, HIERARQUIA E VIOLÊNCIA

Um caso ímpar

Apesar de toda a visibilidade do tema da parentalidade homossexual na mídia da década de 90 (ver Apêndice), a maternidade lésbica ganhou uma visibilidade impactante, na imprensa e na sociedade brasileiras, a partir da data da morte da cantora Cássia Eller, em 29 de dezembro de 2001. A cantora deixou um filho de 8 anos e uma companheira com quem vivia há quatorze, bem como seu desejo declarado publicamente de que, em caso de morte, seu filho deveria ficar com a companheira (Martins, M. E. V. *O Globo On Line*, 05/01/2002; "Chicão tem medo de perder Eugênia, sua 'mãezinha'". *O Dia On Line*, 05/01/2002, "Advogado de Eugênia já prepara ação". *O Globo On Line*, 05/01/2002). Mas também deixou pai, mãe (separados) e irmãos. E agora, quem ficaria com Chicão, o filho da cantora? Essa se tornou a pergunta da mídia. A lista virtual de discussão lesbicas-br@yahoogroups.com dedicou grande parte do seu conteúdo à questão, bem como a questões derivadas[69]. O caso mobilizou políticos cariocas do PT e a instituição escolar freqüentada pelo menino a favor da companheira (segundo mensagem recebida da lista no dia 05/01/2002 fazendo referência a um artigo do jornal *O Dia* daquela data). Segundo matéria de *O Globo On Line* do dia 07/01 ("Deputado também vai assinar documento"), o apoio viria de um deputado do PT, Chico Alencar, ex-professor da escola onde o garoto estuda. Através dessa lista, recebi um artigo ("Juiz decidirá guarda de Chicão") do *Jornal do Brasil* do dia 04 de janeiro:

[69] Luiz Mott, militante do Grupo Gay da Bahia, pronunciou-se a favor de Eugênia, a companheira de Cássia Eller, de uma forma que as lésbicas não aprovaram. Segundo elas, Mott quis se antecipar à iniciativa de apoio das mulheres, o que gerou muito conflito dentro do movimento homossexual. O Grupo Gay da Bahia estava recolhendo assinaturas para enviar uma carta de solidariedade à companheira de Cássia Eller. "Fui criticado por muitas lésbicas por ter me antecipado na intenção de defender Eugênia. Mas não preciso pedir autorização a ninguém para tentar garantir os direitos dos homossexuais", protestou o presidente do grupo, Luiz Mott, que ontem lançou um movimento de apoio para que Chicão fique com a companheira da mãe". ("Juiz decidirá..." *JB On Line*, 04/01/2002. Artigo recebido on-line pela lista lesbicas-br@yahoogroups.com.br na mesma data). Na versão de 06 de janeiro da carta de repúdio elaborada pelas mulheres da lista e endereçada a Luiz Mott, as lésbicas justificam: "insinuar que outras pessoas do Movimento Homossexual recusavam-se a defender a companheira de Cássia (Eugênia) foi apenas uma argumento sórdido que fugiu a toda e qualquer verdade". Na versão final, esse trecho foi substituído, mas foi aqui reproduzido porque bem esclarece o motivo da indignação das mulheres.

"A decisão sobre a guarda do filho da cantora Cássia Eller, Chicão, de 8 anos, vai depender da interpretação do juiz. Se tomar como base o Código Civil, ele deve entregar a criança à família da cantora. Se a decisão for guiada pelo Estatuto da Criança e do Adolescente, o menino pode ser criado pela companheira da cantora, Maria Eugênia Martins. 'O estatuto prevê que seja analisado o melhor interesse da criança. O vínculo afetivo do menino está provavelmente com a Eugênia, ao lado de quem foi criado', explica o juiz Leonardo de Castro Gomes, da 1ª Vara da Infância e Juventude. Segundo ele, não há impedimento jurídico pelo fato de a companheira de Cássia ser gay. 'A lei proíbe a adoção por casais homossexuais, mas não há nada contra pessoas solteiras. Além disso, o caso é de tutela e não de adoção', afirma o juiz, que acredita que o caso será resolvido dentro da própria família. Pelo Código Civil, a tutela de Chicão seria automaticamente entregue aos avós maternos. 'Do ponto de vista legal, a Eugênia é uma estranha, sem ligação jurídica ou de sangue com a criança. Mas o juiz deve levar em conta a estabilidade emocional do menino', diz o procurador Regional da República do Rio, Gustavo Tepedino".

Dessa forma, do ponto de vista do Código Civil Brasileiro, os avós deveriam deter a guarda do filho da cantora, "dadas" as ligações "jurídica ou de sangue". De acordo com o Estatuto da Criança e do Adolescente, que apresenta a criança como um sujeito de direitos[70], o desejo e o bem-estar da criança devem ser priorizados, e seria então ela quem "escolheria" o seu "pai substituto": no caso, a companheira da mãe ou os avós. Por isso, não é por acaso que, a princípio, o pai da cantora declarou seu interesse na guarda da criança. Mas a companheira da cantora lançou a hipótese do avô materno requerer a guarda, por interesse financeiro ("Chicão tem medo...". *O Dia On Line*, 05/01/2002; "Começa a Briga por Chicão". *O Globo On Line*, 05/01/2002). O avô, por sua vez, levantou a hipótese de homicídio, sugerindo um triângulo amoroso com outra integrante da banda de Cássia Eller (idem, ibidem; "Pai de Cássia Eller fala em homicídio". *JB On Line*, 05/01/2002).

[70] Segundo Strathern (op.cit, p.310), a legislação britânica também ressalta "as necessidades do filho". No entanto, esse "direito" é apropriado como uma forma de se exigir um pai e impedir certas mulheres de se utilizarem das NTRs: "Não se prestarão serviços de tratamentos a uma mulher, a menos que se tenha levado em conta o bem-estar de qualquer filho que possa nascer em conseqüência desse tratamento (inclusive *a necessidade da criança de ter um pai*), e de qualquer outra criança que possa ser afetada pelo parto". (Secção 13 [5] da Lei de embriologia e Fertilização Humana de 1990. Citado e grifado pela autora).

No mesmo dia, o jornal carioca *O Dia On Line* divulgou um artigo intitulado: "Chicão tem medo de perder Eugênia, sua 'mãezinha'". E no primeiro parágrafo:

> "Cássia Eller não escondia que não tinha habilidade para lidar com o dia-a-dia do filho. Era Eugênia quem levava Chicão ao médico e quem freqüentava as reuniões na escola. O menino, de 8 anos, a chama de 'mãezinha' e a cantora, de 'mãe'[71]."

Ainda no mesmo dia 05 a lista lésbicas-br circulou uma mensagem advinda da lista virtual de discussão *GayLawyers*. Seguem alguns trechos:

> "Esta briga da companheira da Cássia Eller com o avô materno do Chicão está ainda no campo das suposições e das ameaças. [...] Quem o tem, tem o patrimônio deixado por Cássia Eller. Quem o tem, controla sua herança. Sem prejuízo, é claro, do que a Maria Eugênia possa reivindicar a título de meação, como companheira da cantora. Nesta hora dá para entender a grande preocupação (e repentina, me parece) que o avô está tendo com o neto. Para ele não sobrou nada. Nem herança, nem meação, nem pensão. Ele, aliás, que eu ouvi da imprensa, é separado da esposa (mãe da cantora). Logo, precisaria saber a opinião da avó materna e dos tios e tias do menino sobre esta sua vontade de brigar mesmo pela guarda do neto. [...] Esta coisa de invocar jurisprudência nesta hora é meio arriscado. Dependerá de onde a ação for eventualmente proposta e qual é a cabecinha do juiz que vai julgá-la. Em termos de legislação, não há nada que assegure direito líquido e certo do menino ficar com Maria Eugênia, mas os juízes e promotores que tratam de direito de família sempre dizem que a decisão nestes casos dá-se "segundo o melhor interesse do menor". Pouco importa com quem ele fique: com Maria Eugênia, com o avô materno ou com um instituição de menores. O fato é que o menino hoje vale grana, e muita. A lógica mostra que até agora ele está com a companheira da mãe por que assim ambas quiseram. Pergunto: O que muda para o menor com a morte da mãe que justifique ele deixar de ser criado pela Maria Eugênia - como sempre foi - para ir morar com outra pessoa? Nada, a não ser que hoje ele é um órfão rico."

Ainda no dia 05, na matéria "Advogado de Eugênia prepara ação", *O Globo On Line* publica que:

---

[71] Lembro-me também que, há poucos anos, no programa Muvuca, da TV Globo, comandado por Regina Casé, o filho de Cássia disse, publicamente, que tinha duas mães.

"A união civil entre homossexuais não é reconhecida por lei no Brasil[72]. Projeto neste sentido, da ex-deputada e hoje prefeita de São Paulo Martha Suplicy, ainda tramita no Congresso. Ainda assim, especialistas em direito de família acreditam que Eugênia deve conseguir sem dificuldade a guarda da criança. Para o advogado Paulo Lins e Silva, o que importa é o interesse da criança: se o menino tem sua vida com Eugênia, não há por que separá-los. Pela legislação em vigor, os avós têm prioridade sobre o destino do menino."

Na opinião de Eugênia, segundo entrevista concedida à *Folha de São Paulo*, (Escóssia, F., 06/01/2002, p.A9), "(o) melhor para ele [Chicão] agora é continuar com a mãe que sobrou."

Segundo esse mesmo advogado, em matéria ("Disputa seria caso inédito na justiça") de *O Globo On-Line* de 07/01/2002:

"(O) dono da guarda fica responsável pela administração da herança de Chicão, mas não tem direito a ela, a não ser que comprove que contribuiu materialmente para a aquisição dos bens".

O caso Eller-Chicão foi o primeiro do tipo que ganhou visibilidade no país. Na matéria citada acima, o advogado sugere que "as batalhas judiciais relacionadas a casais homossexuais costumam se referir à herança de um dos cônjuges [...] ou em casos de homens que disputam a guarda dos filhos depois que as esposas os abandonam para viver com outra mulher". Em matéria publicada pela *Folha de São Paulo* em 08/01/2002

[72] Uma das integrantes da lista lesbicas-br@yahoogroups.com também mencionou que o caso Chicão deveria reacender o debate sobre a parceria civil. No dia 10/01/2002 circulou na lista uma matéria sobre a sentença, válida para todo o país, de concessão de pensão previdenciária para parceiros/as homossexuais (www.cf6.uol.com.br/consultor/view.cfm?numero=8247&ad=b , 09/01/2002.) Ainda no dia 10, à noite, o *Jornal Nacional* (Rede Globo) e a *Folha On Line* já divulgavam que o Novo Código Civil havia sido sancionado pelo Presidente da República (no dia 10 o assunto foi comentado na lista, circulando uma mensagem advinda da *Folha de São Paulo* do dia anterior sobre uma subcomissão formada pela OAB para solicitar alterações no Código; outra matéria, da *Folha On-Line* circulada na lista no mesmo dia referia-se ao Novo Código como ultrapassado mesmo antes de entrar em vigor – O código sofreu 26 anos de tramitação (Mageste, P. et al. *Revista Época*, 14/01/2002; "Novo Código Civil é sancionado...". *Folha de São Paulo*, 11/01/2002, p.C5). Uma das mulheres da lista escreveu: "Hoje, no Jornal Nacional, passou uma colega reclamando que o novo código não prevê a questão da parceria homossexual bem como não diz nada sobre clonagem". A proposta da OAB era de que o termo "cônjuge" também passasse a ser utilizado para companheiro/a do mesmo sexo (*Folha de São Paulo*, 10/01/2002, p.E2). No dia 15 a lista lésbicas-br circulou uma mensagem da desembargadora Dra. Maria Berenice Dias: "Também tenho como indispensável aproveitar a "vacatio legis" do CC para tentar a aprovação ao menos da Lei da Parceria Civil ou quem sabe o mais arrojado: uma emenda constitucional suprimindo a expressão "homem e mulher" do § 3° do art. 226 da CF, para que se considere as uniões homoafetivas como entidade familiar. Ou quem sabe inserir o pacto de solidariedade no Livro do Direito de Família. Creio que agora é o momento de tentarmos tudo".

(Escóssia, F., Petry, S.), o ineditismo é confirmado: "Segundo os advogados, seria o primeiro caso no Brasil em que uma mulher teria a tutela do filho da companheira".

No dia 8, *O Globo On Line* ("Advogado confirma declarações de Lan Lan" e "Declaração é registrada em cartório") publicou que "(a) mãe da cantora redigiu uma declaração formal em que abre mão da tutela da criança em favor de Eugênia, que viveu com Cássia por 14 anos" e que a declaração já foi registrada em cartório, que "será um dos principais elementos usados na ação que a companheira da cantora apresentará à Justiça do Rio para garantir a tutela de Chicão." A matéria da *Folha de São Paulo* do mesmo dia (p.C4), "Ação de tutela usará documentos escolares de filho" comenta que os advogados de Eugênia utilizariam ainda documentos escolares para confirmar que Eugênia era a responsável por Chicão no que se refere à escola.

Ainda no dia 8, O Dia On Line ("Guarda de Chicão definida pela Justiça") publicou:

> "A companheira de Cássia Eller, Maria Eugênia Vieira Martins, deve entrar amanhã na justiça com pedido de guarda do filho da cantora, Francisco Ribeiro Eller, 8 anos, o Chicão. Também poderá ser aberta outra ação para que ela prove os 14 anos de vida em comum com Cássia, o que ajudaria a conseguir a guarda do menino. Eugênia abriu mão dos bens da cantora a que teria direito. Amigos de Cássia e Eugênia e pais de crianças que estudam com Chicão vão anexar à ação depoimentos sobre a ligação afetiva entre o menino e Eugênia".

Nesse caso, o dilema ficou sob a responsabilidade da justiça, já que a mãe está morta e o filho é "menor" perante a lei, embora sua opinião tenha um grande peso. Se, de acordo com o Código Civil, Chicão deveria ficar com seus ascendentes consangüíneos verticais, os avós, Eugênia seria uma figura "dispensável", um agente "desnecessário" à educação desta criança nas relações de parentesco. Do ponto de vista do Estatuto da Criança e do Adolescente e do Direito da Família, o bem-estar da criança deve prevalecer, mas é claro, o pretendente à guarda deve ser avaliado para que a Justiça certifique-se de que ele tem condições de educar a criança. Segundo o Novo Código Civil, referindo-se aos casais heterossexuais, fica declarado que "(e)m caso de separação, a criança irá ficar com quem tiver 'melhores condições' de exercer a guarda". Bem, tanto no caso de Chicão

quanto nesses, a pergunta é: Que condições são essas? Quais os critérios? Quem define os critérios? Nesse sentido, o Código é omisso.

Embora ilustrativo, o caso Eller-Chicão difere dos casos desta pesquisa por se tratar de uma celebridade e de uma grande herança. Esses dados não são nada irrelevantes. Por isso, seria imprudente da minha parte generalizar uma boa aceitação da maternagem lésbica no Brasil a partir desse único caso. O pai biológico do menino também era uma pessoa pública, um artista, o que também dá outros contornos ao caso. Que lição podemos extrair então desse caso único? Por que tanto a opinião pública, quanto a dos amigos da cantora e dos advogados, favoreciam a guarda do garoto por Eugênia e não pelos avós? Por que pais de crianças que estudam com Chicão apoiavam Eugênia? Em suma, se a lei favorece os avós, porque todos estavam tão confiantes na "vitória" de Eugênia?

Se o "relacionamento mãe-filho é tornado auto-evidente pela factualidade também concedida à compreensão euro-americana de gestação e nascimento" (Strathern, 1995, p.311), "(a) paternidade não se apóia no mesmo tipo de factualidade" (idem, ibidem): a paternidade tem que ser construída, porque ela não é "dada". A existência de um pai genético é presumida, mas sempre marcada pela incerteza. Sugiro, portanto, que aquele que pretende substituir o "lugar" do pai, deverá apresentar certas "condições", a fim de conseguir a "guarda" desta posição, desde código de conduta.

Aqui precisamos recuperar um conceito que nos ajudará a entender a questão. É o conceito de "maternagem". Esse conceito tem origem na psicanálise e refere-se às atribuições sociais ao "papel" de mãe. Dessa forma, o exercício da maternagem estaria tradicionalmente reservado às mulheres, e centrado na noção de *cuidado*. Os homens que exercem profissões nas quais uma extensão da maternagem familiar é exigida, como professores e enfermeiros, são feminizados, nesse sentido. Portanto, a maternagem é uma expectativa social para as mulheres, embora também possa ser realizada por homens (Carvalho, 1999).

O que estou querendo dizer, chegado esse ponto? Que tanto a opinião pública quanto a do juiz, perante um caso heterossexual de briga pelos filhos ou no caso Eller-Chicão, entendem o *cuidado* como uma das "condições" essenciais para a guarda de uma criança. Estou sugerindo que é o *cuidado* que fragiliza os requisitos do Código Civil e fortalece os direitos apontados no Estatuto da Criança e do Adolescente. Eugênia sempre

exerceu a "maternagem" de Chicão, o cuidado com ele, talvez até mais do que a própria mãe biológica, como sugere a reportagem do Jornal *O Dia On Line* do dia 5 ("Chicão tem medo...") ao afirmar que Eller não tinha "habilidades" para a educação do filho, e era Eugênia quem tratava de várias questões, como as escolares e médicas, ou seja, da educação e da saúde. Em suma, era Eugênia, a "mãezinha", quem "cuidava", quem exercia a maternagem, embora Eller fosse a mãe. O artigo "Juiz dá a guarda provisória de filho à companheira de Cássia Eller" relata que, segundo a diretora e a coordernadora pedagógica da escola onde o garoto estudava, "Eugênia é a principal *referência materna* de Chicão" (Monken, M., Escóssia F. *Folha On Line*, 08/01/2002, grifos meus). Dessa forma, sugiro, os substitutos da mãe ou do pai, independentemente da sexualidade, é quem comprova que é capaz de "cuidar", como bem exemplifica a opinião da diretora da escola: " 'Nossa escola quer ensinar a lidar com a diferença', afirmou a diretora. 'Se a pessoa sabe *exercer a maternidade*, não vejo problemas em ela ser homossexual'" (grifos meus).

Para a justiça brasileira, a questão financeira é sempre relevante, bem como a moral, a saúde e a educação geral da criança. O *cuidado* engloba, no mínimo, essas exigências. No caso de Eugênia, apresentava condições financeiras, quatorze anos de relacionamento estável, mais a dedicação às questões escolares e médicas do garoto, além do apoio público.

No mesmo dia 8, à noite, *Jornal da Globo* (telejornal) e a *Folha de São Paulo On-Line* já noticiavam a concessão da guarda provisória de Chicão por Eugênia. O juiz da 1ª Vara da Infância e da Juventude do Rio concedeu entrevistas para essas duas fontes. "Ao decidir pela liminar, o juiz se valeu do item do estatuto[73] que estabelece que seja feito o melhor para o bem-estar da criança". (Monken, M. Escóssia, F. *Folha On Line*, Ilustrada On-Line, 08/01/2002). Num trecho transcrito de uma fala de Eugênia, esta afirmava que só desejava retomar a rotina, utilizando a expressão "meu filho". A reportagem esclareceu que a guarda provisória facilita questões do dia-a-dia, como a liberação para Eugênia viajar com Chicão. Já a tutela permitiria à Eugênia gerir os bens do garoto.

No dia 9 a notícia da guarda provisória ganhou destaque nos jornais (Schubnel, D. et al. *O Dia On Line*; Stycer, D. *O Globo On-Line*; Monken, M., Escóssia, F. *Folha de São Paulo*). No dia 10 apenas a *Folha de São Paulo* ("Eugênia poderá viajar...") comentou

[73] Artigo 6º do ECA ("Venceu o desejo de Chicão". *O Dia On-Line*).

novamente o assunto, mas já citando outra questão que configurou a matéria do *JB On Line* (Pena, P.): uma dívida do pai de Cássia Eller. Matérias de *O Dia On Line* e *O Globo On Line* limitaram-se a comentar sobre depoimentos que seriam prestados referentes à morte da cantora. Em suma, o assunto causou furor na mídia durante aproximadamente uma semana, até que a guarda provisória e um alvará para Eugênia viajar com Chicão fossem conquistados, já que, segundo o Jornal *O Dia On Line*, "Venceu o desejo de Chicão". Já que, ao menos provisoriamente, a "necessidade de mãe" estava suprida. Ou, nos termos de Strathern, a mãe-substituta já havia ocupado seu lugar. Tanto o discurso da mídia, quanto dos parentes e de pessoas relacionadas ao cotidiano daquela família, deslocaram o foco da maternidade de Cássia para Eugênia. A maternidade biológica não pode ser deslocada, mas a maternagem sim. Venceu o desejo de Chicão, mas esse "desejo" era apenas dele? A substituta foi "escolhida", pela justiça. Até que ponto a opinião pública influenciou nessa decisão, não sabemos. Mas, aparentemente, o modelo da parentalidade dual permaneceu. E, por conseqüência, permaneceram os mesmos códigos de conduta: agora Eugênia é a mãe. Afinal de contas, apesar de ser lésbica, é ela quem "cuida". Mas ela poderia ter sido posicionada em outro lugar, se, no pensamento euro-americano, não houvesse essa reprodução da "necessidade de pais, necessidade de mães". Uma vez que Eugênia foi realocada no lugar da mãe, houve a necessidade, nessa reconfiguração, de se identificar um pai. "'Ele [Chicão] disse que vai chorar duas vezes por ano, no Dia dos Pais e no Dia das Mães.'" (Schubnel, D. *O Dia On Line*, 11/01/2002).

Mas, ao que parece, essa reprodução de códigos de conduta do parentesco não estava em discussão apenas no âmbito acadêmico. No dia 10/01/2002, encontrei a seguinte mensagem na lista lésbicas-br:

> "Meninas:
>
> Fiquei pensando sobre as denominações: penso que novos arranjos familiares necessitam de novos nomes para se expressarem. Quando Mott chama Eugênia de viúva de Cássia Eller, isso bate atravessado no meu ouvido, porque viúva é a mulher cujo marido falece e parece que no caso em questão, não havia esta figura 'marido'. Não digo isso contrariando o Mott, usei somente o exemplo. Concordo com a Jaqueline também no uso de casamento como instrumento legal, posto que foi construído ao longo das civilizações para atender a outros interesses que não os nossos hoje. Não sei o que seria o novo mas sei que o velho

não mais nos serve, não atende às nossas necessidades atuais. Mesmo este termo família, como vem sendo empregado dentro da nossa cultura ocidental cristã, também já está dançado. Urge que, a partir das novas vivências e necessidades, criemos nomes que conceituem melhor estes novos arranjos. Sigo pensando a respeito. Maura".

No dia 11 apenas *O Dia On Line* (Schubnel, D.) tematizou o caso Chicão. *O Globo On Line* e o *JB On Line* limitaram-se a publicar pequenas matérias sobre os depoimentos prestados sobre a morte da cantora. Mas é inegável que o caso tumultuou a mídia. Neste mesmo dia, duas mensagens repassadas para a lista lésbicas-br, uma da Revista *Isto é*, outra de uma revista voltada ao público adolescente, procuravam por homossexuais pais ou mães e filhos adolescentes educados por pais ou mães homossexuais para reportagem. Neste mesmo dia, minha orientadora enviou-me um e-mail comentando que um jornalista a havia procurado em busca de dados sobre paternidade e maternidade homossexual. Os portais nacionais da internet (Ig, Uol, Globo) realizavam enquetes sobre a pareceria civil, o caso Chicão, a questão da herança etc.

Mas, duas semanas após a morte da cantora, os meios de comunicação de massa ainda não haviam esgotado a questão. No dia 12 de janeiro, a Folha de São Paulo trabalhou, na seção "Tendências/Debates", o tópico "Morrendo um cônjuge homossexual, é certo dar a guarda do filho dele ao outro cônjuge?" (p.A3) Seguindo o padrão da seção, havia duas matérias, uma enfatizando os aspectos positivos e outra, os aspectos negativos do caso. Silvia Pimentel publicou um texto esclarecedor sobre a situação dos direitos dos homossexuais dentro do ordenamento jurídico brasileiro. Segundo ela, o Projeto de Lei n. 1.151-A, de autoria da então deputada Marta Suplicy, constitui um avanço no que se refere aos direitos homossexuais como direitos humanos, mas ressalta aponta para uma lacuna:

"O projeto assegura a duas pessoas do mesmo sexo o reconhecimento de sua união civil, visando a proteção de seus direitos, dentre eles, os referentes à propriedade, sucessão e benefícios previdenciários[74]. O momento é oportuno para a ampliação de seu conteúdo no sentido de contemplar temas não apenas patrimoniais, mas também os relativos à guarda ou tutela de crianças e adolescentes".

[74] Na mesma edição do Jornal, a Folha publicou, na seção "Tudo", a matéria "INSS libera benefícios a homossexuais: a união de pessoas do mesmo sexo é reconhecida desde dezembro de 2001 pelo órgão; medida evita recurso na Justiça" (p.G1).

A psicóloga Rosely Sayão, em matéria publicada na *Revista Época* de 14/01/2002 também sugere que "(a)s notícias recentes sobre a situação do filho de Cássia Eller provocam um avanço nos fatos: da união civil homossexual, passamos direto à possibilidade de casais homossexuais adotarem filhos" (p.35).

Em contrapartida, o texto seguinte da *Folha*, de autoria de Francesco Scavolini, foi o primeiro dessa perspectiva que encontrei, acentuando os mais tradicionais valores cristãos no que se refere à família e opondo-se radicalmente à incorporação de crianças em famílias homossexuais. Vale transcrever trechos do texto:

> "Agora que a Justiça confiou a guarda do filho de Cássia a sua 'companheira' homossexual assumida, parece que o calvário do menino vai continuar: não bastam os frutos amargos que ele já saboreou. Sem dúvida existem muitas famílias verdadeiras, disponíveis para receber e eventualmente adotar o filho de Cássia e para doar a ele aquele amor e aquele carinho dos quais tanto precisa.
>
> De fato, enquanto célula fundamental da sociedade, como é definida pela Declaração Universal dos Direitos Humanos, a família merece ser assistida e defendida através de medidas adequadas do Estado e de outras instituições.
>
> [...]
>
> Enfim, as uniões de fato entre pessoas homossexuais constituem uma deplorável deturpação daquilo que deveria ser a comunhão aberta à vida, pressuposto indispensável para o crescimento sereno e harmonioso dos filhos – citando aqui as palavras do santo padre, durante uma audiência, em Roma, em 4 de junho de 1999."

Ainda no dia 12, o canal GNT reprisou um documentário intitulado "Papai e Papai", já exibido pela emissora no ano anterior. Na sua edição semanal datada do dia 14, a revista *Época* destacou o caso Chicão como reportagem de capa: "Chicão e o futuro da família". O título, ambíguo, correspondia ao conteúdo da reportagem, que comentava tanto o caso Chicão como as mudanças na família brasileira. A reportagem, intitulada "Laços de Família" (Mageste, P. et al.), precedia uma matéria também a respeito do tema pela psicóloga Rosely Sayão: "A família não foi destruída. Ela mudou."

A reportagem sugere que "(n)o Brasil são cada vez mais comuns decisões judiciais favoráveis a homossexuais que desejam adotar crianças e garantir direitos de herança, de partilha de patrimônio em caso de separação e de assistência médica" (p.30). Segundos os

autores, a decisão pela justiça de permitir a guarda de Chicão pela companheira da mãe biológica "seria quase impossível em países da América Latina como Chile, Equador e Paraguai. Mais pela tradição católica conservadora que por algum impedimento legal" (p.31). Dessa forma, a religião aparece como forte empecilho para que os direitos dos homossexuais sejam reconhecidos, como vimos acima na expressa opinião de Scavolini (op.cit.). O Cristianismo, apontado por Schneider (1997) como um dispositivo regulador da sexualidade em heterossexualidade, revigora-se. Na mesma reportagem de *Época* encontramos a opinião do deputado Salvador Zimbaldi, do PSDB paulista, "um dos principais representantes da bancada católica no Congresso" (p.34). Nas palavras do deputado:

> " 'O homossexualismo é uma anomalia e como anomalia deve ser tratado. Por isso, não é possível conceder a um casal gay as mesmas condições oferecidas à união natural de um homem com uma mulher'". [75] (idem)

Se, no Brasil, a religião e a legislação omissa sobre o assunto não favorecem os direitos dos homossexuais, como então várias conquistas têm sido registradas? Segundo o advogado Paulo Lins e Silva, especialista em Direito da Família, " '(s)e os legisladores não cumprem seu papel de criar leis que levem em conta as mudanças da sociedade, a Justiça tem de considerar essas transformações, desde que de acordo com a Constituição" (p.31-32). Presenciei a mesma afirmação por parte da advogada Ana Elisa Lolli, da lista de discussão *GayLawyers*, por ocasião de um debate com o grupo MO.LE.CA de Campinas, do qual participei em maio de 2001.

Segundo o juiz gaúcho Roger Raupp Rios, " '(h)á uma tendência de reconhecer a família como uma instituição afetiva[76] e não exclusivamente consagüínea'" (idem, ibidem), como foi considerado no caso Chicão. No entanto, a decisão dos juízes não é tomada de acordo com nenhum consenso geral. A reportagem cita um caso, por exemplo,

---

[75] O presidente do Rabinato da Congregação Israelita Paulista também declarou que "(a)s conquistas homossexuais são legítimas numa sociedade democrática, mas não devem passar a mensagem de que esse tipo de relacionamento é tão natural quanto o heterossexual" (Revista Época, 14/01/2001, p.30).

[76] Um debate tem sido estabelecido no âmbito do Direito sobre a questão do afeto como elemento constitutivo da união homossexual. Duas obras de perspectivas opostas que compõe esse debate, que me foram indicadas em conversa com Luiz Mott: DIAS, Maria Berenice. *União Homossexual: o preconceito e a Justiça*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000; BRITO, Fernanda de Almeida. *União afetiva entre homossexuais e seus aspectos jurídicos*. São Paulo: LTr, 2000.

em que o pai foi proibido de visitar o filho após assumir a sua homossexualidade, uma vez que o juiz concebia a sua orientação sexual como uma "influência nociva" para o filho.

A reportagem sugere que "(q)uando um caso como o de Chicão é discutido nacionalmente, o assunto entra na pauta familiar" (idem, ibidem). Apesar de apresentar uma postura relativamente isenta de preconceitos, a matéria ganhou um outro viés quando incorporou a perspectiva do psicólogo Marcos Ribeiro: "Por exemplo, quando um menino criado por dois homens não tem ninguém para levar à festa do Dia das Mães: 'Algumas crianças mostram declínio no aprendizado e se recusam a ir à escola'" (p.33). A sugestão do psicólogo pode não ser falsa em casos específicos, mas comete o erro de não esclarecer que esse mesmo tipo de reação existe também por filhos de pais separados, filhos de mães solteiras etc., não sendo um "efeito colateral" exclusivo das famílias homossexuais. Entretanto, na matéria seguinte, a psicóloga Rosely Sayão esclarece que há a particularidade de cada caso:

> "No caso específico de adultos homossexuais, quais podem ser essas conseqüências na formação da personalidade da criança? O fato é que não sabemos. Cada filho dá um sentido único e pessoal a tudo o que observa a seu redor, às experiências que vive, ao jeito de seus pais, ao relacionamento com eles. É também por isso que filhos educados pelos mesmos pais são tão diferentes. Assim será com crianças que crescerem com pais homossexuais". (Sayão, R. *Revista Época*, 14/01/2002, p.35)

Nas suas respectivas edições do dia 16, as revistas *Veja* (Pinheiro, D.) e *Isto é* (Alves Filho, F.) publicaram um paronama geral do caso e do seu desfecho temporário: "Nunca um caso de tutela de criança por pais homossexuais havia sido tratado com tanta franqueza. E o mais impressionante: sob um consenso quase absoluto" (Pinheiro, D. *Revista Veja*, 16/01/2002, p.88). A reportagem termina citando a declaração de Chicão de que choraria duas vezes por ano, no Dia dos Pais e no Dia das Mães. "Graças à Justiça, ele terá Eugênia para consolá-lo" (p.89).

Em suma, o afeto, o relacionamento, o amor (Schneider, 1968) *e o cuidado* parecem ser os elementos-chave na definição da família e da parentalidade num país onde a Justiça é obrigada a antecipar resoluções que contemplem as mudanças sociais, diante de uma legislação que ainda insiste em priorizar as relações consangüíneas e heterossexuais, mas que permanece omissa para muitas questões práticas e emergenciais do cotidiano. A

experiência do cotidiano apresentou no âmbito nacional (já que se tratava de uma celebridade) um caso que praticamente obrigou a população, a mídia e a Justiça e a considerarem uma possibilidade diferente, uma nova configuração. Cássia Eller já cantava: "*Quando o segundo sol chegar, para realinhar as órbitas dos planetas, derrubando com assombro exemplar, o que os astrônomos diriam se tratar de um outro cometa...*" Não é por coincidência que a Revista Isto é intitulou a sua matéria do dia 16/01/2002 sobre o assunto como "O brilho do segundo sol".

Se na matéria da *Veja* de 9 de janeiro (Carneiro, M. et al.) o pai de Cássia Eller declarou "que apóia integralmente a idéia de deixar Chicão sob a guarda de Eugênia: 'Sei que, do ponto de visto jurídico, eu tenho direito, mas seria uma crueldade separar o menino de Eugênia' " (p.81), contraditoriamente, em entrevista concedida à edição da *Isto é* da mesma data (considerando que ambas as revistas chegaram às bancas no dia 5), o pai da cantora declara a intenção de reivindicar a guarda do neto. No dia 5, *O Globo On Line* (http://oglobo.globo.com/arquivo/rio/20020106/12638516.htm) publicou que o pai de Cássia Eller havia desistido da guarda do menino. No dia 8, a mídia anunciava a guarda provisória concedida à Eugênia. Teoricamente, havia tanto a possibilidade de Chicão ficar com Eugênia, quanto com o avô materno. Numa sociedade em que o modelo genético e o afeto/cuidado como elementos definidores da família e da parentalidade são coexistentes, há sempre lugar para duas possibilidades.

O que estava em jogo? O poder legislativo, o poder judiciário, os direitos da criança, a consangüinidade e o *cuidado* (que também pode ser entendido como afeto ou amor). São inúmeras as configurações que podem ser criadas a partir desses referenciais, como bem ilustrou a sugestão de uma das mulheres da lista lésbicas-br:

> "A meu ver, dificilmente ele [o pai de Cássia Eller] terá a guarda já que é separado da avó do menino. A avó terá a prioridade sobre ele. A avó é a pessoa-chave. Se ela apoiar - como já o fez - Maria Eugênia continuará com a guarda. A questão é pensar na estratégia e como a encaminharemos. Apoiando Maria Eugênia, ao mesmo tempo colaborar para que a mãe de Cássia mantenha o apoio a ela".

No dia 16, o ativista Luiz Mott publicou um artigo na seção "Tendências/Debates" da Folha de São Paulo ("Fernando Henrique e Cássia Eller") utilizando o caso Chicão para solicitar ao Presidente da República o respeito aos direitos dos homossexuais. No dia 16, a

Folha On Line (Escóssia, F.) publicou uma matéria sobre o apoio de deputados cariocas à guarda por Eugênia ("Deputados cariocas apóiam guarda provisória do filho de Cássia Eller"). No dia 17, a versão impressa do jornal também publicou que a Comissão dos Direitos Humanos da Assembléia Legislativa havia lançado, no dia anterior, um manifesto de apoio à Eugênia ("Comissão de Direitos Humanos manifesta apoio à companheira de Cássia Eller"). Se a mídia, a população, a Justiça e os militantes homossexuais abordavam a questão desde a morte da cantora, enfim o legislativo pareceu ter se mobilizado, graças à visibilidade que os agentes anteriormente citados deram ao assunto.

São muitos os elementos que, combinados e recombinados, definiram o desfecho desse caso. Finalmente, Eugenia conseguiu a guarda definitiva de Chicão. Pela primeira vez no Brasil, um caso de maternidade lésbica foi reconhecido e legitimado não apenas judicialmente mas, sobretudo, pela (e em alguma medida graças à) sociedade mais ampla.

Mães em relações lésbicas – um estudo de campo na região de Campinas, SP

No Brasil, a pesquisa ficou restrita à região metropolitana de Campinas, no Estado de São Paulo. Na região selecionada, foi observada, nos primeiros meses de pesquisa de campo, uma proeminência de mulheres, ou seja, um número muito mais significativo de mães lésbicas do que de pais *gays* (como também notado por Weston, 1991, nos Estados Unidos). E, neste contexto, um grande número de mulheres que exercem a maternidade nos mais diversos contextos, não necessariamente co-habitando atualmente com uma companheira. Foi grande o número de contatos que consegui com mulheres que são mães e reconhecem, ao menos em algum momento de suas vidas, uma orientação homossexual, mas não vivem necessariamente uma relação familiar de coabitação com a companheira.

Uma das minhas entrevistadas, Flávia Martins, publicou um relato (graças ao qual a conheci) intitulado "A namorada de mamãe", no qual escreve:

> "Pesquisei, em vão, bibliografia a respeito. As pesquisas são quase inexistentes, e as poucas que há, são de outros países, totalmente diversos de nossa realidade, inclusive regidos por outras legislações. Há realmente, na Internet, alguns sites que abordam o problema, muito superficialmente, nas seções de fórum. Para minha surpresa, porém, a maioria absoluta dos casais que buscavam esclarecimento a respeito, e se colocavam

nessa situação vital, era de homens que reconstruíram a vida pós casamento hétero, com parceiros homossexuais, muitos deles sem deter a guarda dos filhos". (Martins, 2001, p.27)

A constatação de Flávia diverge dos meus dados iniciais na região de Campinas e dos dados de Kath Weston (op.cit.) nos Estados Unidos, mas talvez nos ofereça uma outra hipótese: se a maioria dos homossexuais que têm filhos são mulheres, estão no domínio do privado, enquanto os homens, ainda que em número menor, têm visibilidade pública. Se isso realmente acontece, por quê? Talvez essas primeiras entrevistadas já nos ofereçam alguns "indícios", que veremos na análise dos casos.

Durante essas entrevistas no Brasil não houve uma rígida padronização nas questões ou nos relatos. As entrevistas procuraram seguir um roteiro básico (anexo 3) e adaptado, contextualmente, para cada caso. A maioria ganhou caráter de conversa informal e apenas algumas entrevistas foram gravadas. No entanto, independentemente do método, as preocupações que demonstrei às entrevistadas giravam em torno das seguintes práticas e concepções: maternidade, homossexualidade, família e gênero. Todavia, a autonomia para o direcionamento das questões - independentemente do método e das minhas preocupações enunciadas - foi dada à entrevistada, e disso resultou uma grande diversidade entre os relatos.

As entrevistas foram realizadas no primeiro semestre de 2001, mas contatos via correio eletrônico foram mantidos com algumas delas desde então (por iniciativa das próprias entrevistadas), mantendo-me atualizada, na medida do possível, sobre certos eventos ocorridos desde as entrevistas. Algumas delas também tiveram, posteriormente, participação na mídia (entrevista, e-mail para revista etc.), que também acompanhei.

Como já mencionado na Introdução, todas as mães entrevistadas residem na região de Campinas, são brancas e pertencentes à classe média. A seleção desse grupo relativamente homogêneo, no que se refere às características de raça e classe, não foi intencional, mas foi resultado das redes sociais às quais tive acesso. Talvez isso tenha sido uma conseqüência da forma com que consegui os primeiros contatos que mediaram o início das redes: através de minha própria família e do meio acadêmico.

O material que segue não foi elaborado a partir da ordem cronológica das entrevistas, mas foi organizado de forma a facilitar a compreensão do leitor, tecendo um certo "diálogo" entre casos distintos.

Caso 1 - Flávia (mãe e avó biológica), Nicole (companheira)[77] ***- "Somos uma família feliz".***

Conheci Flávia e Nicole num bar freqüentado predominantemente por lésbicas em São Paulo, capital, embora residam no interior do Estado, numa cidade pequena próxima à Campinas. Cheguei ao bar já à procura de Flávia, autora de um artigo sobre maternidade lésbica em um número da revista *Um Outro Olhar* (da ONG paulistana de mesmo nome), que estava sendo lançado naquela noite.

Aguardei então a chegada de Flávia, enquanto folheava outros números da revista. Levaram até mim, então, uma senhora muito sorridente e simpática. Flávia explicou-me, de antemão, que este era apenas um pseudônimo. Psicóloga, numa cidade de interior onde o preconceito predomina, comentou, preferia manter o sigilo sobre sua sexualidade, a fim de garantir sua clientela.

Contou-me, então, que havia conhecido Nicole pela Internet, através de um anúncio seu que Nicole respondeu. Muitas foram as conversas virtuais e, na seqüência, pelo telefone, antes do encontro pessoal. Flávia contou-me sobre seus dois casamentos heterossexuais anteriores, suas duas filhas adultas, seu filho adolescente e sua neta. Com exceção da filha mais velha, casada, os demais moram com a mãe/avó. Naquele momento, comentou que o casal ainda pretendia adotar um sobrinho de Nicole (órfão de mãe, que estava morando com a avó paterna[78], mãe de Nicole), amigo e da mesma idade do filho de Flávia. Esta comentou ainda sobre os problemas que uma das filhas - a mãe da sua neta - havia enfrentado com drogas e o trabalho social que hoje ela e o marido realizavam contra esse problema.

Aquela era uma noite especial para Flávia, que publicava o relato da sua experiência articuladora da maternidade e de homossexualidade. Portanto, eu não

[77] Os nomes de todas as mães brasileiras, bem como de seus filhos, são fictícios.
[78] Notemos, a partir deste, o papel das avós como "mãe biológica substituta" em alguns casos.

pretendia tomar muito de seu tempo, mas ela insistiu para que eu conversasse com sua companheira.

Nicole sentou-se, também muito sorridente e simpática. Mais jovem que Flávia (Nicole estava com 41 anos e Flávia, com 55), repetiu partes da história que sua companheira havia me contado e confessou que, no início do diálogo virtual com Flávia, chegou a pensar que ela fosse uma pesquisadora simulando uma performance homossexual em busca de material de pesquisa.

Nicole enfatizou, durante toda a conversa, o quanto o relacionamento havia transformado sua vida. Havia vivido quatro anos na França, trabalhando como vendedora ambulante, e é filha de professora universitária de naturalidade francesa. Retornou para morar no Mato Grosso com seus familiares. No entanto, ao se envolver com Flávia, abandonou a vida à qual estava habituada e veio para a região de Campinas, morar perto de Flávia, seus filhos e neta. Para, posteriormente, morar com eles. O espaço entre o morar perto e o morar junto estava relacionado à espera pelo distanciamento do ex-marido de Flávia, que também morava nas redondezas. Mas, segundo elas, nunca houve grandes conflitos com o ex-marido. Segundo Flávia, a guarda dos filhos nem interessava a esse pai.

Flávia e Nicole passaram-me o endereço de uma lista de discussão lésbica nacional da qual faziam parte ("Só-delas": sodelas@grupos.com.br). Sugeriram que a lista poderia me ajudar na pesquisa. Então escrevi para a moderadora, apresentei-me e fui aceita naquele espaço de discussão e sociabilidade virtual, na condição que eu mesma coloquei de "observadora". Durante cinco meses, acompanhei *e-mails* diários de várias mulheres e percebi que o tema da maternidade não era muito recorrente nesse grupo virtual de lésbicas, exceto quando se tratava de Flávia e Nicole. Todos os seus e-mails eram marcados por questões de família e amor. Em todas as mensagens, referiam-se, uma à outra, por "minha amada" e comentavam problemas e intimidades de um relacionamento muito satisfatório (inclusive pela aceitação dos filhos de Flávia, fato sempre enfatizado nos relatos do casal).

Flávia já havia comentado no bar que desejava a tutela da neta e a adoção do sobrinho de Nicole. Durante o período em que acompanhei as discussões, o casal escreveu solicitando ajuda. Pedia às colegas da lista sugestões para um problema que havia surgido: a assistente social visitaria a casa, devido ao pedido de adoção de Lúcio, o sobrinho de

Nicole, e tinham dúvidas sobre expor ou não a orientação sexual do casal. A maioria das mulheres respondeu que sim, a sexualidade delas deveria ser revelada para a assistente social. E, desde então, não houve mais comentários sobre o assunto. Escrevi para Flávia, algum tempo depois, e esta me informou que a assistente social ainda não havia realizado a angustiante visita. Mas, no dia 21 de agosto, escreveu:

> A assistente social veio aqui, fez várias perguntas (menos sobre nossa orientação sexual), quis ver a casa, inclusive o quarto do Lúcio. Mostrei tudo, inclusive o nosso quarto, meu e de Nicole, sem nada comentar, é claro. Até porque ela nada perguntou. Mas eu estava, aquele dia, sem trabalhar, com um problema gastrointestinal, e a Nicole estava trabalhando. Assim, ela agendou para a Nicole uma entrevista no Fórum. Essa entrevista foi feita em Julho, enquanto os dois meninos (o meu e o Lúcio) foram passear na cidade de origem de Lúcio, de férias. Foi uma sessão de hora e meia ou mais, e aí então a Nicole colocou nossa condição afetiva, porque ela perguntou, em função das respostas que sempre nos incluíam juntas. A assistente social disse que, por ela, nada havia que impedisse a adoção plena que a Nicole estava pedindo, independente das condições afetivas da mesma. Ela só pediu para falar com o Lúcio, também. Essa entrevista com o Lúcio ocorreu logo no final de Julho, quando eles chegaram. Segundo ele, ela perguntou um monte de coisas, mas principalmente se ele estava feliz, se nós cuidávamos bem dele, etc. Se queria voltar para sua cidade, o que ele negou muito fortemente. Enfim, agora aguardamos a resolução do Juiz, embora já saibamos que o parecer dela, assistente social, foi positivo. Se essa declaração oficial do Juiz for favorável à adoção, mesmo com nossa orientação sexual, SEREMOS INÉDITAS quiçá no estado de São Paulo!
> Aguardamos você em nossa casa.... está sempre cheia de crianças, graças a Deus.

No dia 11 de julho, a revista *Veja* dedicou cinco páginas da sua edição a uma reportagem sobre famílias homossexuais, com depoimentos e fotos de pais, mães e filhos, incluindo o caso da cantora Cássia Eller. Durante aquela semana, o tema ficou em discussão na *Veja On-Line*. Na edição de 18 de julho, que coincidentemente comprei no mesmo dia em que recebi o e-mail de Flávia, o tema aparecia como o segundo mais comentado pelos leitores na correspondência da semana e, na página dedicada a uma

espécie de resumo das discussões da versão virtual da revista, no tópico "Relações Muito Delicadas", encontrei o seguinte enunciado: "O fórum de Veja on-line perguntou: 'O que você acha dos casais homossexuais que adotam ou têm filhos por inseminação ou pelo meio biológico tradicional?'". E seguiam-se quatro e-mails. O primeiro deles (e o único com um parecer positivo) dizia:

> Tenho uma companheira com quem educo os filhos do meu primeiro casamento. Eles têm as respostas prontas para quem se atrever a nos criticar. Somos uma família feliz. Meu ex-marido é nosso grande amigo. Homossexualismo não é promiscuidade, irresponsabilidade ou libertinagem.

Para minha surpresa, o e-mail era da autoria de Flávia Martins. Escrevi então para ela, comentando sobre a reportagem e a mensagem. A resposta, que veio no dia seguinte, trouxe-me uma outra surpresa:

> Pois é, menina. O que você também não sabe, é que Nicole e eu fomos entrevistadas para aquela matéria de Veja.... contando nossa história, evidentemente com os nomes das crianças e nossos trocados. Mas, como não aceitamos posar para fotos, a nossa entrevista foi excluída... a jornalista ligou, se desculpando. Mas nem sabíamos que podia tirar foto de costas, como os outros fizeram!

Flávia comentou que todos, inclusive as crianças, ficaram muito frustrados com o ocorrido. Também me explicou que o contato entre a revista e a sua família havia sido a ONG *Um Outro Olhar*, que indicou a sua família para a reportagem, entre outras.

Flávia publicou sua história na revista *Um Outro Olhar* n.34[79], mantendo pseudônimos e alterando alguns fatos para que seu caso não fosse reconhecido. Como já mencionado (e explícito na fala e na mensagem de Flávia), o casal se preocupava muito com o anonimato a fim de garantir a sua clientela profissional numa cidade de interior onde o preconceito ainda é grande[80]. Flávia atendia em seu consultório e Nicole era graduada em Educação Física, mas preferia atualmente dar aulas particulares de computação.

---

[79] Flávia também dispunha de dois sites na Internet: um "profissional", de orientação psicológica para mulheres em geral (denominado "Palavra de Mulher": http://geocities.yahoo.com.br/palavra_de_mulher) e outro pessoal, com fotos e informações sobre o casal.

Mas esse "anonimato social" da sexualidade do casal ficava restrito ao âmbito das exigências profissionais. Quero dizer que, em outros espaços, como na lista de discussão, nos encontros que promovem através da lista com outras colegas ou mesmo nos contatos com a pesquisadora, Flávia e Nicole exprimiam a satisfação da vida familiar que vivenciavam. Assim como no e-mail enviado ao fórum de discussão da Revista *Veja*, também procuraram evidenciar essa satisfação para a pesquisadora. Em 03/10, ao responder a um e-mail meu para a confirmação de nova entrevista, Flávia escreveu:

> Ontem eu respondi para você correndo, bastante preocupada com a saúde de minha irmã, que sofreu o acidente. Acho que falei. Hoje o dia foi maluco, porque como ontem cancelei literalmente TUDO para estar ao lado de minha irmã querida, ficou tudo acumulado com as coisas de hoje. Aliás, tanto eu como minha amada, corremos... [...] Lá na Delegacia, uma das coisas da discriminação: mesmo ela se dizendo cunhada de minha irmã, o delegado olhou desconfiado, e não quis liberar o carro para ela, porque nada provava que fosse familiar. OK, estamos acostumadas. Meu irmão, que é advogado, depois ligou para o delegado e disse que Nicole é sim cunhada, companheira da irmã dele. Imagino a cara do homem! Desculpe estar falando tanto do acidente, é que essa irmã é muito importante pra mim. Aliás, todas são, adoro família.... mas Ciça foi a primeira a me telefonar para dizer que sabia de Nicole, e dava-me a bênção.
>
> Venha, querida, ligue um dia antes, só, para a gente colocar água no feijão. E traga seu gravador. Pode ser que ele grave um bom ou mau dia, mas certamente será o dia de uma família que se ama.

Este pequeno relato de Flávia oferece-nos vários indícios de concepções e práticas dessa família. Mais uma vez, como era usual na lista de discussão, o termo "minha amada" aparece, revelando o vínculo que se mantém e o desejo de tornar pública essa relação satisfatória. E aqui, a satisfação com a família é estendida à irmã de Flávia, que aparece como figura central para a aceitação da sua "nova família", após dois casamentos heterossexuais. O sentimento de família com Nicole, os filhos, a neta e o sobrinho agregado da companheira é, nesse relato, extensivo à irmã. Quero dizer que "a família" era formada no cotidiano por Flávia e seus descendentes biológicos (filhos e neta), sua

[80] Aproximadamente dois meses antes da minha visita, a mídia havia divulgado o assassinato de um homossexual naquela cidade.

companheira e um sobrinho desta, agregado. Aqui, há um retorno à consangüinidade e a importância desta para a aceitação da sua sexualidade, da companheira e do agregado. Nesse mesmo processo, o irmão parece representar, enquanto irmão e advogado (sangue e lei), o reconhecimento, a legitimação dessa família. E, além das referências indiretas que fazia à importância dos irmãos para a vida harmônica da sua família, escrevia explicitamente sobre o valor e o amor da família. Essa exaltação do amor constante nos discursos de Flávia e Nicole talvez se torne compreensível através da perspectiva de Schneider (1968), já que, segundo ele, a família é uma unidade cultural particular que abriga certos tipos diferentes de parentes que estão numa relação muito próxima e especial uns com os outros; é o amor conjugal, representado pela relação sexual, que diferenciará a família dos demais parentes. Especificamente sobre as famílias homossexuais, Schneider (1997) não altera seu discurso: "Os casais *gays* e lésbicos são formados por pessoas apaixonadas. Eles formam uma unidade doméstica"[81] (p.270)

Embora Flávia vivencie uma relação familiar harmoniosa em seu relato publicado, escrevendo tanto como mãe quanto como psicóloga, enfatiza duas preocupações vitais para as novas famílias: "1) O relacionamento dos filhos de casais separados com um(a) novo(a) companheiro(a) da mãe, ou do pai; 2) Esse mesmo relacionamento, com suas novas implicações, quando a mãe (ou pai) assumem uma nova parceria, dessa vez homossexual" (Martins, 2001, p.27).

Essa preocupação pessoal e "profissional" de Flávia mostrou-se compartilhada por todas as entrevistadas, até o momento, que vivenciam esse tipo de família recomposta num contexto homossexual.

Em outubro, visitei Flávia e Nicole na casa da família. Cheguei na Rodoviária da cidade e liguei para o celular de Nicole. Fiquei esperando por ela no local indicado, mas não a reconheci quando passou de carro, com o sobrinho. Então Nicole chamou-me e entrei no carro, já sendo apresentada a Lúcio, e ele se mostrou um pouco intimidado.

A entrada da casa contava com um espaço para plantas e uma rede, que os moradores batizaram de "chácara". A sala, bem espaçosa, sustentava inúmeros porta-retratos de parentes, familiares e amigos, sobre os móveis e nas paredes. Na sala do computador, um piano (da mãe de Flávia) sob outros inúmeros porta-retratos. Os

[81] "Gay and lesbian couple are formed by people in love. They create a domestic unit".

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

corredores também contavam com fotos em murais, bem como orações e lembretes. Num quarto dormiam os meninos, outro ficava para Renata - neta de Flávia - e seus brinquedos e um terceiro para o casal. A família dispunha de uma empregada diarista.

Quando Nicole pediu que eu me sentisse à vontade na casa, imediatamente pus-me a observar as fotos. Nicole, então, acompanhou-me no trajeto, "apresentando-me" os personagens e os contextos daqueles fragmentos congelados da realidade. Dessa forma, antes de ser pessoalmente apresentada a alguns membros da família, eu já conhecia seus rostos e parte de suas histórias. Um exemplo: no quarto de Renata, há um porta-retrato com a foto de Joana, sua mãe, ainda na maternidade, sentada ao lado de Flávia. Segundo Nicole, a foto está lá intencionalmente, para que Renata conheça "suas origens". Mais tarde vim a entender porque a necessidade da foto para "relembrar" Renata das suas origens... Bem, sigamos a ordem da visita.

No momento em que eu já estava no quarto do casal, examinando as primeiras fotos de um baú gigantesco lotado delas, Flávia e Renata chegaram da natação, ao passo que Nicole saiu para seus afazeres e, como Flávia também tinha os seus, pediu a Renata que me "acompanhasse com as fotos". Ali, então, conheci outras pessoas e outras histórias. Conheci também, o termo carinhoso com o qual Renata se referia a Nicole nas fotos: "Tatá". E perguntei a ela por que Tatá... "Porque os sobrinhos dela chamam ela assim, então eu também chamo!". Tatá, a companheira de sua avó, parece ser para Renata uma espécie de "tia-avó". Flávia pediu que eu as acompanhasse para comprar suco para o almoço, e então caminhamos, sempre conversando. Depois retornamos à casa e ao quarto. Flávia voltou com o telefone na mão. Ligava para o pai de Milton, para saber se queria passar o dia seguinte, um feriado, com o filho. Porém, mais tarde, Milton disse-lhe que preferia passar o dia no clube com Lúcio e, segundo ela, o pai não se incomodou com a notícia.

Entre fotos e comentários, Flávia também questionou Renata sobre passar um tempo na casa de sua mãe, Joana, que mora a poucas quadras da casa de Flávia, com seu companheiro. Renata se opôs com veemência. Disse à avó que não gostava de ficar na casa da mãe. Flávia interveio, num tom muito carinhoso, e advertiu Renata que não falasse isso na presença de sua mãe, para não magoá-la, lembrando-a de que "ninguém manda no coração" e que ela não precisava se sentir culpada por isso, mas tampouco precisava

magoar a mãe. E perguntou-lhe, se mesmo após a sua morte, Renata ainda assim rejeitaria morar com a mãe, e numa resposta afirmativa, a menina ainda completou que preferiria morar com seu pai ou com "Tatá". Quando Renata saiu do quarto, Flávia mostrou-me um bilhete que a neta havia escrito em certa ocasião em que fora agressiva com a avó. No bilhete, pedia desculpas, mas explicava que a avó não entendia que ela se magoava porque a mãe nem telefonava para saber como ela estava.

É nítido o amor de Renata pelo pai, pela avó e seu grande carinho por Nicole. Quando ficou sabendo que passaria o dia seguinte com o pai e a namorada deste, comentou tranqüila e sorridente sobre ambos, feliz pela oportunidade. Ao mesmo tempo, quando Flávia sugeriu que visitássemos rapidamente a casa de Joana, o rosto de Renata fechou-se numa expressão de desgosto. Mesmo assim, caminhamos até a casa de Joana. Lá chegando, a expressão de desgosto de Renata transformou-se numa expressão de extremo desagrado. A mãe deu-lhe um beijo quase forçado, enquanto Renata retraía-se e recusava-se a olhar ou conversar com qualquer pessoa, e até mesmo a brincar com a cachorrinha. Enquanto isso, Joana e o companheiro conversavam com Nicole sobre o churrasco que ali fariam no dia seguinte e sobre o presente de dia das crianças que haviam comprado para a cachorra: uma bolinha de tênis para brincar. Aí então pude perceber porque até mesmo a cachorra era objeto de desprezo de Renata, uma vez que até mesmo esta parecia ter um lugar privilegiado na vida de sua mãe, mas ela, Renata, ainda não havia recebido, da mãe, nenhum presente de dia da criança, como Flávia comentou comigo posteriormente. Havia ganho seu CD preferido, mas da avó.

Voltamos para a casa de Flávia e Nicole, e logo chegou a hora do almoço. Lúcio, que até então estava no computador jogando, também sentou-se à mesa conosco, assim como Milton, o filho mais novo de Flávia. Milton tinha acabado de chegar, jogou-se no sofá e praticamente ignorou minha presença. No entanto, quando Flávia e Nicole chamaram-lhe a atenção, levantou-se calmamente, caminhou em minha direção, cumprimentou-me, e então sentamos todos para o almoço.

Foi uma experiência única ver aquela família reunida à mesa, discutindo pela comida, as mulheres (ambas) repreendendo o comportamento dos meninos, as conversas sobre problemas do cotidiano, os desentendimentos passageiros entre o casal... Foi ali que percebi uma certa divisão de comportamento, se assim podemos chamar. Nicole se

comportava de uma maneira mais assertiva, direta, sem meias-palavras, numa forte tonalidade de voz. Flávia sempre falava em tom mais baixo, carinhoso, olhando e esperando o *feed-back* dos seus comentários. Mas não podemos ignorar o fato de que Flávia é psicóloga, e que a profissão certamente influencia em seu comportamento cotidiano. Naquele momento também descobri, através de Flávia, que Nicole havia servido como Terceiro Sargento durante três anos (mais tarde, Nicole disse-me cinco anos).

Depois do almoço, todos nós, exceto Flávia, entramos no carro, deixamos Milton na escola, seguimos para a empresa com a qual Nicole trabalhava em parceria (para deixarmos um computador para reparos) e fomos até o consultório de Flávia, numa casa que Nicole contou-me, orgulhosamente, havia reformado sozinha em apenas três dias. No mesmo lugar, funcionava também o consultório de Helena, filha mais velha de Flávia e também psicóloga, ainda havia a sala de uma esteticista, outra para Nicole e seus materiais de trabalho, além de um espaço, na cozinha, onde Joana e Nicole trabalhavam com artesanato de sabonetes e perfumes para venda. Como pude perceber, os meninos também freqüentavam aquela casa, bem como Renata. Se a residência de Flávia e Nicole era o espaço de interação entre elas, os meninos e a neta, o consultório era o espaço de intersecção entre a casa e a família extensa. O que quero dizer é que era no consultório que Flávia, Nicole e Renata mais interagiam com Joana, com o companheiro desta (que geralmente visitava o local e acompanhava Joana na saída do trabalho) e com Helena. Mas, segundo Flávia e Joana, com Helena não havia muita interação por parte de ninguém.

Na volta para casa, paramos numa lanchonete, como solicitado por Renata. Cada um fez seu pedido e sentamos. Ao perceber que Nicole estava incomodada, por não entender muito bem o objetivo da minha pesquisa, comecei a contar-lhe sobre minha trajetória acadêmica, sobre a "história" da preferência por esse tema de estudo etc. Nesse contexto, Lúcio e Renata pediram para "dar uma volta" e Nicole concordou, desde que voltassem dentro de quinze minutos. Nesse espaço de tempo, Nicole continuou os comentários sobre a convivência em família, a aceitação das crianças e falou, sobretudo, de Lúcio. Ainda na presença dele, relembrou o episódio com a assistente social e a entrevista para a adoção. Perguntou o que ele havia dito à assistente social, e ele respondeu que preferia ficar com elas, e não voltar para sua cidade de origem. Perguntei sobre as

questões da assistente social, mas ele disse não lembrar. Segundo Nicole, ele preferia esquecer esse episódio.

Na presença das crianças, Nicole ainda perguntou-lhes se a relação dela com Flávia incomodava-os, ou se isso já havia prejudicado-os de alguma maneira. Ambos olharam surpresos e responderam negativamente com a cabeça, ou com um "não" fechado, sem maiores explicações. Nicole incentivara o assunto com as crianças para me favorecer, e talvez para confirmar algo para si própria. Lúcio aparentava estar, o tempo todo, atento e interessado em estar próximo às nossas conversas, ainda que não gostasse de responder nada, devido a sua timidez. Lúcio mantinha uma boa relação com Renata, justificada, segundo Nicole, pela proximidade da idade da menina com a da irmã de Lúcio. Na ausência das crianças, comentou que, dos três sobrinhos, decidira adotar Lúcio por ser o mais "desprezado" pelo pai e pela avó materna. Mas, posteriormente, percebi no discurso de Nicole certa identificação com Lúcio, quando disse, num tom que me pareceu de orgulho, que ambos são os "diferentes" da família. Quanto à Renata, Flávia tinha a guarda da neta desde a época em que sua filha, após separar-se do pai de Renata, envolveu-se com as drogas e desaparecia por certos períodos.

De volta à residência da família, Lúcio havia ido para a aula de violão e Flávia convenceu Nicole a irmos todas visitar sua irmã. A casa da irmã de Flávia era a típica "casa da vovó" (há inclusive uma plaquinha na entrada, fazendo tal referência). Pelo que pude perceber, era também um lugar de interação/intersecção familiar. Bernadete morava com o marido e haviam contratado uma babá para cuidar do neto que ficava com eles durante o dia enquanto sua filha, mãe solteira, trabalhava. Segundo Flávia, a sua sobrinha "agradecia" à Nicole pelo seu filho, pois foi Nicole quem a aconselhou a desistir do aborto. Bernadete fez o café, o marido serviu-nos, outro neto chegou para visitá-la e, posteriormente, o pai do menino (seu genro), que nem sabia que o filho lá estava. Dessa forma, conheci outros parentes próximos, que conviviam com a orientação sexual de Flávia e sua companheira, aparentemente, sem problemas. Segundo Flávia, eles não conversavam ou comentavam o fato com elas, mas tratavam-nas com amizade e respeito. Nessa oportunidade, conversaram sobre outra irmã delas, que se casaria em breve com um amor da juventude. Nicole e Bernadete comentavam, indignadas, sobre a restrição da

igreja de terem que pedir autorização ao bispo para casarem-se, aos 60 anos, por serem primos de primeiro grau.

Durante a maior parte do tempo na casa, Renata ficou com a babá e o bebê no parque do condomínio, Bernadete, Flávia e eu conversávamos, enquanto Nicole mantinha-se distante, folheando o jornal e apenas ouvindo as conversas (e raramente intervindo, a menos que fosse para corrigir algum comentário que a incomodava). Ficava claro que aquela situação de ficar em casa conversando sobre temas cotidianos não agradava Nicole, que preferia buscar distrações alternativas, como observar as casas da vizinhança ou conversar com o único homem da sua idade que ali estava (o genro de Bernadete). Então todas nós e o marido de Bernadete fomos para fora. Lá conversavam sobre o casamento da outra irmã e Flávia lançou uma brincadeira para o seu cunhado, sobre conhecer uma parente bonita que elas tinham, e imediatamente disse: "Mas o Fulano é fidelíssimo!". Nicole começou uma gargalhada de deboche, olhando diretamente para o homem, que retribuiu o seu olhar com complacência, como se houvesse algum tipo de entendimento entre eles que o restante desconhecia, episódio que lembrou-me aquela cumplicidade comum entre homens ao conversarem sobre mulheres e futebol. Segundo Flávia, Nicole tem "alma masculina": gosta de filmes de ação e é quem seleciona os filmes pornográficos que os meninos assistem, pois, quando querem ver esse tipo de filmes, pedem a ela, que vai até a locadora e os seleciona.

Então partimos e voltamos para a clínica, pois Flávia atenderia um paciente. Naquela oportunidade conversei com Joana e pude desfazer um pouco as primeiras imagens que eu havia criado sobre ela a partir dos relatos prévios de Flávia, Nicole e Renata, do primeiro contato na sua casa, e do segundo contato naquela rápida visita ao consultório após o almoço. Joana conversou comigo sobre os problemas do marido com a mãe dele, um pouco da sua vida passada (desde quando conheceu seu companheiro atual), a incompatibilidade com a irmã, os ciúmes do companheiro em relação ao seu amigo homossexual, as dificuldades em convencer a filha que era melhor para ela viver com a avó... Mas achei estranho, porque Renata não parecia precisar ser convencida disto: era sua clara opção. No entanto, acredito, Joana precisava de argumentos para justificar à Renata, e a si mesma, esse distanciamento. Nesse momento, Joana pareceu-me uma

mulher madura, consciente das suas opções, ao contrário do retrato infantilizado que eu havia construído a partir das informações dos outros.

Joana é a filha do meio. Engravidou aos 16 anos e, após a separação do pai de Renata, envolveu-se intensamente com as drogas. Chegou a morar com um traficante em Campinas, pelo qual foi violentamente agredida. Foi para uma casa de recuperação e, de lá, para uma casa de assistência a menores de rua, como voluntária para o seu projeto de recuperação. Lá conheceu o atual companheiro, com quem mora. Optou por deixar Renata aos cuidados da avó desde quando morava em Campinas, por reconhecer que não tinha condições de cuidar da filha. Quando comentou que sua família tinha uma "estrutura (sócio-econômica) boa", completou: "uma família meio diferente, mas não deixa de ser uma família!" Referindo-se, no meu entender, a todos os membros e agregados da casa de sua mãe, bem como a si mesma e seu companheiro atual. E talvez esse adjetivo "diferente" não se referisse apenas à orientação sexual da mãe, mas à sua relação "atípica" mãe-filha com Renata, à agregação de Lúcio etc.

No carro, a caminho da última visita ao consultório naquele dia, Flávia "justificou" porque estava com Nicole: entre outras coisas, a companheira fazia coisas que seus maridos nunca haviam feito, tanto em relação a serviços quanto ao apoio e cuidado com os entes queridos e assuntos de Nicole. Explicou-me ainda que se sentia culpada pelo fato de Nicole ter abandonado um bom emprego em sua cidade e estar sem emprego fixo naquele momento. No entanto, argumentou que a companheira cuida de vários assuntos e problemas seus (como ficar na recepção do consultório nos períodos em que Joana não pode) que custariam muito caro se pagos a outrem. Dessa forma, a renda de Flávia como autônoma era a renda fixa da casa, auxiliada pelas aulas de computação, serviços de fotografia, sabonetes e perfumes (em conjunto com Joana) de Nicole. Flávia comentou que, dado o problema da parceria civil ainda não registrada, o casal procurava, a cada compra conjunta, pedir a emissão de recibos que comprovassem a compra compartilhada a fim de prevenir que, no futuro, em caso de algum acidente, familiares pudessem requerer os bens que foram comprados pelo casal. Flávia era a única que declarava imposto de renda na família e outro problema comentado foi que Flávia não podia apresentar Lúcio como seu dependente no imposto de renda, embora ele fosse.

Apontei, ao longo da apresentação do caso, a preferência pelo anonimato que as entrevistadas solicitaram, considerando que os pseudônimos de Flávia e Nicole já haviam sido adotados, por elas mesmas, antes da minha pesquisa. Essa era a realidade em 2001, quando as conheci e entrevistei, e por isso optei por manter os pseudônimos. Em 2002, essas mulheres criaram um grupo para "famílias alterntivas", o qual mantém um website na Internet (www.familiasalternativas.net), promove discussões virtuais e eventos como, por exemplo, churrascos anuais de confraternização no interior de São Paulo e, neste ano, um bazar de Natal na capital. Sobre a origem e os objetivos do grupo, encontramos, no própro website, as seguintes informações:

> *"O grupo FALT - Famílias Alternativas* passou de sonho à realidade virtual em 03/03/2002, por iniciativa de duas mulheres, que sentiam-se minoria em meio à minoria. Sim, porque lésbicas, e vivendo há quatro anos um relacionamento de família, educavam, criavam e mantinham sob seu teto dois filhos adolescentes de casamento anterior de uma delas. Isto fez com que os problemas que surgiam as levassem a procurar outras pessoas, em busca de outros olhares, e veio a FALT, para mostrar que não estamos sós. Atualmente somos uma associação com representantes em várias partes do Brasil, bem como em Portugal e Argentina".
>
> "Nosso objetivo é congregar as novas famílias alternativas. Entendemos como 'alternativas' as famílias compostas por homossexuais - homens e mulheres, que possuem estabilidade afetiva, com ou sem filhos de relacionamentos heterossexuais anteriores, bem como filhos adotivos ou, ainda, que tenha a intenção de adotar uma criança - e estejam interessados e dispostos a discutir problemas comuns e propor soluções de questões advindas do ambiente familiar".

A FALT ganhou visibilidade, sobretudo na mídia (cujas reportagens podem ser encontradas no site) e em abril de 2004 contava com a participação de 35 famílias formadas por casais de homossexuais ("Famílias Alternativas se reúnem no interior de SP", *MixBrasil*, 20/04/2004). Flávia e Nicole passaram a participar de eventos dentro do movimento homossexual, nos quais expunham sua experiência e, em 2003, concordaram em participar da produção de um vídeo-documentário sobre "famílias alternativas", produzido por alunas de Jornalismo da Puc-Campinas e intitulado "Eu amo muito elas",

revelando seus rostos e suas verdades. Quando recentemente lhes perguntei se eu poderia citar o vídeo nesta tese, a resposta que recebi de Nicole foi a seguinte:

> Érica... o armário já está escancarado, mesmo!
> Trabalhei, aos poucos, esta idéia de exposição e visibilidade. Se eu me fechar, nunca vou conseguir. Estamos aí, na guerra.

Caso 2 - Roberta (mãe biológica), Ester (companheira atual), Lívia (ex-companheira) – "Todos os adultos sabiam, menos as crianças"

Conheci Roberta através de sua ex-cunhada. Roberta foi casada com Adriano por vários anos, tendo enfrentado até uma separação judicial, antes de voltar a morar com o marido e finalmente se divorciar. Viveu um relacionamento de tentativas e rupturas, no qual a estabilidade nunca excedia um trimestre, segundo ela. Um relacionamento que abrangia filhos, drogas e violência. Roberta tinha, até então, 42 anos e era enfermeira, mas retomou a faculdade somente quando rompeu o relacionamento, já que o marido não permitia seus estudos. Adriano sempre foi viciado em cocaína, o que complicava demais a situação familiar. Segundo depoimento de Pedro, o pai consumia drogas na presença dos filhos quando crianças, sob o discurso da sinceridade total que a paternidade exige. E assim os meninos cresceram, assistindo a cenas de agressão entre seus pais e ao consumo de drogas. No entanto, para essas crianças, tudo parecia estar "normal" até o momento da separação dos pais, quando Alex tinha um ano e meio e Pedro, aproximadamente 5 anos.

Fiz uma visita domiciliar a Roberta e pude contar também com a presença de Ester, Pedro e Alex. Posteriormente procurei por Lívia, que gentilmente concedeu-me uma entrevista gravada. Essa foi a primeira visita da pesquisa, e fui desprovida de qualquer material específico (um roteiro de entrevista, por exemplo). Toquei a campainha, com apenas um bloco de anotações na mochila e muita ansiedade.

Fui conduzida pela empregada até um sofá instalado no quarto do casal, o local de maior intimidade, aquele que (fiquei sabendo depois por Pedro) nem os filhos freqüentavam. No entanto, naquele dia, os meninos foram convidados a participar daquele espaço de intimidade também, pois era isso o que - Roberta sabia - eu esperava daquele encontro.

Roberta entrou no quarto, muito simpática, perguntando sobre a pesquisa. Afinal de contas, deve ter pensado, por que alguém havia se interessado pelo seu caso? Conversamos informalmente sobre muitas coisas. Revelou que saía de uma crise muito forte de depressão (o que já havia comentado ao telefone, quando marquei o dia da visita), mas que a família não era a causa da doença; pelo contrário, estava sendo seu suporte.

Comentou que evitava uma vida social mais intensa a fim de evitar aborrecimentos e que seu maior arrependimento era o de não ter contado aos filhos sobre sua homossexualidade desde o início do relacionamento com Lívia. Já com Ester, o relacionamento foi declarado e assumido para todos (trabalho, família, amigos etc.), incluindo os filhos.

Conversou um pouco sobre o relacionamento difícil dos meninos com suas companheiras. Segundo ela, os filhos tiveram mais dificuldade em aceitar a masculinização mais acentuada da companheira atual. Relatou, rapidamente, os problemas enfrentados com o ex-marido e a família dele, bem como a árdua batalha na justiça pela guarda dos filhos.

No meio de nosso bate-papo, Ester chegou e também se mostrou muito simpática. Meio acanhada, começou a participar da conversa. Em certo momento, Roberta disse que, na opinião dela, a homossexualidade era produzida pelo meio. Ester discordou radicalmente: "Eu era da roça! Nunca tinha nem ouvido falar disso!". Estava com 30 anos e, na adolescência, havia "se assumido" para a família e para quem mais a questionasse a respeito[82]. Quando lhe perguntavam por que não queria filhos, Ester dizia sempre: "Porque sou homossexual!".

Na concepção dos garotos, Ester era masculina, "diferente" de sua mãe. Durante a minha visita, Ester ficou sabendo de que era chamada pelos meninos de "papai" e se assustou com a informação. Roberta tentou acalmá-la, dizendo que era um termo "carinhoso", mas Ester insistiu em saber qual a conotação que usavam e Roberta apenas repetiu "É carinhoso!". Segundo Roberta, os garotos também a chamam de "*daddy*", e

[82] Ester comentou que, a partir do momento em que revelou sua homossexualidade, sua mãe começou a passar os seus lenços a ferro quente, hábito comum das mães locais em relação aos filhos homens. Além disso, ainda selecionava as roupas da filha, inclusive as íntimas, revelando um outro costume da maternidade local.

esse termo teria dupla origem: devido ao termo empregado por uma amiga de Ester, que a ela se refere por "Dédi", a mesma sonoridade que "papai" em inglês.

Em nossa conversa, o pai dos garotos também foi tema. Roberta informou-me, sigilosamente, que Adriano também já havia tido suas práticas homossexuais. Pedro também me disse, posteriormente, que costumava visitar a sauna *gay* que seu pai dirigia, de propriedade de sua avó paterna. Pedro comentou que mantinha boas relações com os freqüentadores da sauna, não se incomodava com os comentários ou brincadeiras em relação a ele e não via problemas em cumprimentar os freqüentadores com abraços e beijos no rosto.

Tanto na fala de Roberta, na conversa com Pedro, como na entrevista com Lívia, ficou explícito que o segredo em relação às práticas homossexuais da mãe tornou-se o motor do conflito entre mãe e filhos ao longo dos anos. Roberta se culpava e se arrependia, Pedro ainda a culpava e Lívia também disse que havia sido "um erro". E o pai, nesse contexto, também se apropriou desse fato para acentuar o conflito dos filhos com a mãe. Segundo Pedro, o pai sempre usou drogas na presença dos filhos alegando que nada tinha a esconder deles. Foi possível perceber, no discurso de Pedro, a gratidão pela "sinceridade" do pai e a revolta pela omissão da mãe, entretanto, Roberta comentou comigo sobre as práticas homossexuais de Adriano. E por que nunca contou aos filhos? Porque, segundo ela, as práticas de Adriano sempre estiveram associadas à promiscuidade, e isso poderia comprometer a concepção dos filhos sobre a homossexualidade enquanto uma prática saudável. Por outro lado, a entrevista com Lívia revelou-me que Roberta também foi usuária de drogas. Mas não ficou claro se esse uso se iniciou durante o casamento ou durante a relação com Lívia. Também não foi esclarecido se os filhos tinham conhecimento desse fato.

Pedro, na época da entrevista, tinha 17 anos. Era aparentemente, um adolescente de vida bastante saudável. Segundo a mãe, era um ótimo aluno, tinha amigos, namorada etc. Para Ester, Pedro era uma pessoa bastante difícil de se relacionar. Para a mãe, ele tendia ao egocentrismo e à racionalidade. No momento da entrevista, Roberta disse que Pedro estava numa fase um pouco comprometida na escola, embora sempre tivesse sido um ótimo aluno. A maioria dos seus amigos íntimos tinha conhecimento sobre a homossexualidade de sua mãe, bem como sua namorada. Esta, por sua vez, também era

filha de mãe homossexual. Quando indaguei a Pedro se acreditava que essa "afinidade" teria aproximado-o da namorada, respondeu negativamente, alegando que havia sido a amizade. E não estaria essa amizade facilitada por esse espaço de diálogo que Pedro não encontraria, muitas vezes, com outras namoradas? Mas, segundo ele, o casal pouco conversava sobre a sexualidade das respectivas mães. Quanto aos amigos, relatou Pedro, não tinha problemas: a maioria deles compartilhava a mesma "religião" que ele e sua mãe, o candomblé, na qual, afirmou, a homossexualidade era bem aceita.

Alex estava com 14 anos. Segundo a tia paterna que me conduziu ao caso, era o filho que aceitava a situação, e a confirmação disso seria o fato de coabitar com a mãe e a companheira, enquanto Pedro alternava sua residência entre a casa da avó materna e a do pai. No entanto, notei, e confirmei com Roberta, que Alex tendia a se isolar dentro da própria casa. Ia à escola pela manhã e passava o resto do dia em seu quarto, a portas fechadas. Na escola, tinha poucos amigos. Quando lhe perguntei se a orientação sexual da mãe lhe incomodava em algum sentido, respondeu-me apenas que gostaria de levar mais amigos em casa. Alex estudava numa escola particular do bairro, na qual tanto a diretora quanto alguns amigos conheciam os fatos da sua família. Segundo Roberta, Alex, educado por Lívia durante anos, desenvolveu um afeto especial por ela, chegando a dedicar-lhe um poema de sua autoria. No entanto, Alex disse que já preferia não ver Lívia, uma vez que guardava mágoas pelas agressões que presenciou entre ela e sua mãe.

Ester conhecia toda essa história, mas ouvia passivamente. Raramente intervinha com comentários sobre um passado que não lhe dizia respeito. Aparentava ser uma pessoa bastante ponderada, mas confessou que ficava alterada devido a certos hábitos dos garotos. Segundo ela, o que dificultava a sua relação com os meninos era o fato de ter sido integrada a uma estrutura familiar já formada (ver também Martins, op.cit.), além disso, disse que era uma questão de "educação", pois apresentava hábitos cotidianos muito distintos dos costumes dos meninos, estes mais semelhantes aos de Roberta. Ouvindo o relato de Ester e suas reclamações sobre os meninos, a situação me recordava casos heterossexuais de segunda união. Segundo Nelson (op.cit.), nas famílias lésbicas recompostas, às companheiras das mães biológicas, ainda que exerçam a maternagem ou a maternidade, não há um nome ou um papel reservado para elas, ou ainda, podemos dizer que não há um código de conduta já existente socialmente no qual essas mulheres possam

simplesmente "encaixar-se". No caso das famílias heterossexuais recompostas, o novo companheiro da mãe será o pai substituto ou o padrasto. No caso das lésbicas, não há uma posição pré-estabelecida. Ainda que os filhos de Roberta atribuíssem a Ester um papel de "paternagem" devido a sua masculização, ela não se reconhecia nesse lugar e tampouco considerava que estivesse exercendo um papel de maternagem.

Ester era uma mulher dócil e masculina. Se para muitos essa combinação é impossível, para Ester era a sua personalidade, um "jeito" que conhecia desde menina, quando vivia "na roça". Ester também era enfermeira e freqüentava um curso superior à noite. Roberta confessou que, no início da relação, tentou "feminizar" Ester, através de roupas e acessórios "femininos". No entanto, do projeto de Roberta restou apenas um resultado: os cabelos mais longos de Ester, encorpados por um permanente. Nesse caso, o "projeto de feminização" não estava associado à intenção de obtenção da heterossexualidade, como sugere Britzman (1995), mas de "desmasculinização" lésbica.

A família não parecia gozar de muitos momentos de conversa e intimidade. Pedro disse que havia apenas um mês que entrava no quarto da mãe. Todos ali no quarto do casal, relatando lembranças e opiniões, ofereciam um clima de terapia coletiva. Olhares furtivos ou que se evitavam (sobretudo entre Ester e os meninos) ou que procuravam outros (Roberta em relação aos filhos), rostos vermelhos de vergonha, sorrisos tímidos, críticas, surpresas e, de vez em quando, se ouvia um "Eu não sabia disso!".

Esta foi minha primeira entrevista, que me custou apenas trinta minutos de transporte da minha casa à casa de Roberta e me ofereceu cinco horas de informações e surpresas. Saí de lá com a boca seca e as pernas estremecidas, confundida entre o real e o imaginário. Até então, o meu sujeito imaginário era o real, e agora lá estava ele, corporificado e re-significado. Saí de lá carregando a sensação de um sonho ou de uma viagem, tentando sobrepor o sujeito identificado ao sujeito imaginado, recortando os excessos e anotando os seus novos contornos, notando que aquela família era muito mais complexa e surpreendente do que a família do meu projeto.

No entanto, no que se refere a essa família, a tarefa estava apenas começando. O próximo passo seria entrevistar Lívia, a ex-companheira e, segundo Roberta, uma pessoa que não se negaria a me conceder uma entrevista. E eu sabia disso, pois, coincidentemente, descobri naquele dia que eu já conhecia Lívia, que já havia freqüentado

lugares em comum comigo, como um grupo de estudos na Unicamp e espaços de sociabilidade homossexual na cidade, além de ser uma pessoa bastante pública por suas iniciativas como militante.

Entrei em contato com Lívia por *e-mail* e assim marcamos nosso encontro num café, no centro da cidade, sob sugestão da entrevistada. Lívia chegou um pouco atrasada, aparentemente um pouco nervosa também, e concluí que assim estava devido à entrevista. Confessou que realmente não se sentia muito à vontade diante de um gravador, mas aceitou e iniciamos a conversa informalmente. Lívia me falava sobre ela, sobre a militância, sobre referências bibliográficas que poderiam me interessar, até que perguntou quais eram as minhas questões. Na minha inexperiência da primeira entrevista gravada, "saquei" um questionário da bolsa e, no mesmo instante, Lívia pediu-me para lê-lo. Entreguei-lhe as folhas e ela, fitando o papel, disse que preferia "ir falando", guiada pelas questões que segurava. Assim concordei e iniciamos a gravação. Mas o local estava bastante ruidoso e decidimos ir para uma sala, num prédio de órgão público, onde Lívia coordenava, juntamente com outros colegas, as reuniões da ONG que fundaram, visando a cidadania homossexual. Lá o depoimento continuou, mas num tom mais "íntimo". Lívia começou a relatar fatos que nem estavam no meu "roteiro", e eu também improvisava questões que julgava necessárias. Foram quase três horas de recordações e muita emoção para Lívia. Desde então, intensificou-se o nosso diálogo *via e-mail*, já iniciado desde o primeiro contato. Nossas trocas de mensagens sempre abrangeram informações gerais sobre homossexualidade (militância, manifestações, eventos, livros etc.), a pesquisa, a relação de Lívia com os meninos, em suma, confissões de uma militante muito competente que tem saudade da experiência da maternagem, que vivenciou e que deseja ainda, tornar-se uma mãe biológica. E, segundo ela, fui "escolhida" para contar toda essa história.

Lívia tinha 35 anos naquela época, nível superior e Mestrado. Era funcionária pública municipal e afirmou ter uma "boa renda". Natural do interior de São Paulo, morou em várias cidades antes de chegar a Campinas. Definiu-se como católica "com excursões pelo espiritismo". Morava há mais de um ano com uma ex-namorada. Quando conheceu Roberta, esta já estava separada de Adriano e namorava um rapaz, que dividia o quarto de uma república com Lívia. Foi assim que se conheceram e iniciaram o relacionamento. Roberta morava com os filhos na casa de sua mãe. Depois de um ano e meio de

relacionamento, decidiram morar juntas. Nesse processo, os meninos sempre passavam os finais de semana com o pai.

Roberta reiniciou os estudos superiores e Lívia iniciou os seus. Os meninos começaram a ir para a casa do pai apenas aos domingos, e conviviam mais tempo com Roberta e Lívia. Como Roberta reclamava muito pela falta de tempo para se relacionar com os filhos, Lívia sugeriu que não fossem visitar o pai todos os finais de semana. E hoje justifica dizendo que percebia o conflito de Roberta e só queria ajudá-la.

> L - Muitas vezes eles iam pra casa à noite. Começaram a passar, começaram a mudar, na verdade, da casa da mãe pra nossa casa. Então, eu muitas vezes saía da faculdade eu os pegava na... Eu estudava à noite, eu saía da faculdade, pegava os meninos e levava pra casa. A Roberta já trabalhava à noite, dia sim, dia não, então muitas vezes eles passavam a noite comigo, só que...
>
> E - Pegava na casa da avó deles?
>
> L - Da avó, da avó deles...
>
> E - E você tinha uma boa relação com ela?
>
> L - Não, ela não, ela me odeia, me odiava, nunca falou comigo por telefone. Porque a Roberta, ela contou, desde o começo ela contou pra todo mundo (risos)...
>
> E - O que havia acontecido...
>
> L - É exatamente. E eu falava pra ela "Não fale! Não fale!", porque eu mesma não contava pra ninguém. Fui sempre muito tímida nesse sentido, sempre "dentro do armário" mesmo...
>
> E - E os meninos? Mas contou pros meninos?
>
> L - Não contou pros meninos, não contou pros meninos (enfaticamente). Quer dizer, todos os adultos sabiam, menos as crianças. E foi aí, acho que foi aí, o grande erro...

Lívia confessou que não "optou" pela maternagem, mas, sim, optou por morar com "uma mãe", e os filhos vinham "na bagagem". No entanto, mais adiante na entrevista, pensando nas causas de ter insistido num relacionamento difícil desde o início, diz:

> Eu gostava da... principalmente da idéia de ter uma família. Então, o fato dela ter... eu acho que o fato dela ter filhos facilitou a nossa relação, do que ao contrário do que possa parecer. Eu sempre senti muita falta de família. Eu sou órfã desde os 15 anos de idade, então... e sempre tava à caça de uma família. E de repente chega a Roberta com dois

> filhos, um garotinho de 6 anos lindo de morrer que ele era, eu me apaixonei por ele, inclusive. Então, quando eu dizia que eu facilitava a vida dela em relação a eles, era também pra tê-los próximos, ou mais especificamente o Alex. Então, acho que calhou: ela tinha problemas com eles... a nossa relação facilitou a relação dela com eles em certo sentido. [...] Eu precisava muito estar lá, muito dela, muito deles, embora tudo aquilo... eu ainda.. era uma coisa muito necessária pra mim, a família, ali, no lugar, ter um lugar pra voltar...

Lívia confidenciou que, antes de uma convivência mais freqüente com os meninos, Roberta e ela faziam muito uso de álcool e cocaína. Quando, no entanto, os meninos começaram a realmente coabitar com elas, afirma que restringiram esse consumo para uma freqüência aproximadamente trimestral (apenas para "relaxar") e descreve: "Ficamos mais caseiras e tentamos a aproximação com eles e tava indo muito bem até... até o Adriano se meter no meio". No final da entrevista comenta: "Nós formávamos uma família. Bem ou mal nós dividíamos as coisas".

Sobre a relação com Pedro, disse que ele sempre a hostilizou. Ainda assim, tentava uma aproximação, antes de receber uma informação que a chocou: "ele foi praticamente a causa do processo que o Adriano moveu contra a Roberta!". De acordo com Lívia, Pedro disse ao pai ter visto Roberta e Lívia se beijando. Mas Lívia rejeita veementemente essa possibilidade. Diz que chegava a ser "neurótica" em relação a isso, e seria "impossível" Pedro ter presenciado tal cena. Esse comentário levou Lívia a falar mais sobre sua timidez:

> Eu era... falei tanto, critiquei tanto no bar [quem não "sai do armário"], mas eu era uma pessoa absolutamente escondida. Não queria falar, não falava da minha homossexualidade pra ninguém, não demonstrava - eu demonstrava em bares gays, e aí sim. Fora, não pegava na mão! Eu fui pegar na mão de uma mulher há dois anos atrás, na rua! Quer dizer, passei dos 30 anos, quando eu já era militante já havia um ano mais ou menos, que aí veio a minha namorada, pegou na minha mão... aí eu fiquei dura assim, falei "Ah meu Deus!". "Ô, pára com isso, militante! Não é militante? Que negócio é esse?"

Voltando a comentar sobre o processo, Lívia disse que Adriano "fazia um jogo" com os filhos quando estava com eles, colocando-os em conflito com a mãe. Segundo ela, souberam posteriormente que o pai utilizava termos pejorativos para se referir à homossexualidade da mãe. Mas, só mais tarde ainda é que ficaram sabendo que "o Pedro

fazia o jogo dele". Adriano moveu o processo pela guarda dos filhos depois de um ano e meio de coabitação do casal. Pedro, então com aproximadamente 12 anos, foi a testemunha de acusação contra a mãe no processo. Lívia conta que, depois disso, nunca mais teve vontade de se aproximar do garoto. Descreve: "Foi uma piração! E nessa piração toda, estavam as crianças".

Os garotos continuavam buscando a companhia do pai nos finais de semana, mas, segundo Lívia, Adriano desaparecia por longos períodos devido ao uso descontrolado da cocaína. Aproveitando essa oportunidade, Roberta negou, certa vez, que buscasse os filhos. Adriano então foi à casa de Roberta e Lívia "e deu uma baixaria danada!", segundo ela. Completou que a boa relação com os meninos praticamente acabou neste dia. "E aí a resposta dele foi o processo. Ele é de uma família rica, então foi muito fácil." A advogada de Roberta (também uma mãe lésbica) aconselhou Lívia a ficar alguns meses longe da casa, a fim de que o juiz concedesse a guarda dos filhos à Roberta, uma vez que Lívia não estaria coabitando com ela. E assim também ordenou o juiz. Como coloca Robson, ainda que uma lésbica possa ser reconhecida como "mãe", as categorias "mãe" e "lésbica" permanecem excludentes na perspectiva da lei:

> "morar com uma mãe (lésbica) pode estar entre os melhores interesses da criança desde que a mãe seja uma mãe, e não uma lésbica que exibe seu lesbianismo, que mora com sua amante lésbica, ou que se engaja nas políticas lésbicas".[83] (Robson, op.cit., p.189)

Lívia foi morar com um casal amigo de lésbicas, que também tinham um filho (biológico de uma delas), de aproximadamente oito anos.

> O processo não durou oito meses, ele deve ter durado um ano e meio, uma coisa assim. Foi algo que foi se arrastando porque acho que o juiz não sabia o que fazer. De um lado, ele tinha uma mãe homossexual; do outro lado tinha um pai cocainômano. 'Opa! Que que eu faço aqui?' Ele era claramente preconceituoso. [...] Eu tinha que sair. Porque ele [Adriano] me apresentava como uma sapatão tradicional, que amarrava os seios e ele dizia... tá no processo isso! (risadas) [...] Ele não sabia o meu nome! Foi dado o meu nome errado [no processo]!

[83] "living with a (lesbian) mother can be in the interests of a child as long as the mother is a mother and not a lesbian who flaunts her lesbianism, lives with a lesbian lover, or engages in lesbian politics".

Depois de certo tempo voltou a coabitar com Roberta e os meninos. Mas, nesse contexto, disse, já não havia mais a possibilidade de qualquer relacionamento, nem com Roberta nem com os meninos. Enfatizou: "Com as crianças, impossível, impossível." A relação durou mais um ano e meio, desestruturando-se progressivamente. Ainda assim, era Lívia quem ainda passava mais tempo com as crianças, devido à dupla jornada de trabalho de Roberta.

E - E como era esse tempo?

L - Era um horror! Era um horror porque aí a minha relação com o Pedro, ela ficou impossível, impossível! E o Pedro sempre foi a estrutura do Alex. Todo mundo ia e voltava, o único que ficava ao lado do Alex era o Pedro, era a pessoa que ele mais amava, era a segurança emocional dele. A referência dele era o Pedro, que amava o pai desesperadamente, e o Alex ficava no meio daquilo tudo, tipo "O que que eu faço?" Quando o Alex tava muito próximo de mim, o Pedro fazia uma... é... como é que fala?... chantagear o Alex... ele brigava com o Alex toda vez que o Alex se aproximava de mim! Isso era muito claro.

Quando perguntei se sabia qual o motivo do rancor de Pedro por ela, respondeu com bom humor: "Eu sei que o que mais irritava ele é que eu (risos) sabia consertar as coisas da casa... (mais risos)".

Sobre Alex, diz que era muito preguiçoso, mas muito dócil e inteligente. Na sua perspectiva, "perdeu" aquele "filho".

Mas cheguei a pedir pra Roberta, dizer pra Roberta que eu ia levá-lo quando eu saísse de lá, falei 'Eu quero ficar com ele!'. Tal era o meu amor por ele, muito mãe mesmo. Eu levava na escola, buscava na escola, ia nas festinhas, eu tinha uma relação... eu gosto disso, eu quero ser mãe...

"Ele foi o filho que mais se negou a ir com o pai", diz ela. Mas, no final da relação, os garotos foram morar com o pai. Lívia confessa que, ao receber tal notícia, chorou por vinte e quatro horas. Sentia-se triste e fracassada. "Ele [Alex] me amou, só que... naquela situação toda, ele nem podia me amar..."

No final, eu não tive estrutura pra agüentar tudo aquilo... Não tive! Hoje talvez, talvez... [...] A força ali tava na Roberta, de enfrentar tudo aquilo. Ela fez o certo! Ela contou pra todo

mundo, pediu ajuda pra todo mundo, e eu, sempre calada, porque eu tinha vergonha daquilo. A minha família é uma família de vergonhas... (referindo-se à educação familiar rígida que teve).

O final da relação, segundo depoimentos de Roberta, Lívia, Pedro e Alex, foi marcado por muita agressão física e verbal. E, segundo Lívia, por muita droga, novamente (como no início da relação). Como se quisessem fechar aquele ciclo, pois, ao romperem o relacionamento, ambas romperam com o uso das drogas, diz Lívia.

Acho que no último dia, quando eu dei aquela pancada nela, o filho dela nos separou, o outro tava assim olhando desesperado olhando pra minha cara, aí eu falei 'olha, eu arranjei uma namorada e sua mãe tá louca da vida!' Eles ficaram possessos, mas tinha que haver uma explicação!. Foi um erro, foi um erro!

E Lívia também falou sobre outras particularidades da relação, revelando uma divisão de tarefas entre o casal, marcada pelo gênero e pela idade:

Eu, na verdade, me sentia a esposa da Roberta, embora parecesse o contrário, e ela me tratava como tal. Como uma esposa. Não em falar alguma coisa. Não havia esse, essa maneira de falar entre o homem e a mulher. Mas, o fato dela ter dois empregos e me deixar cuidando dos filhos novos dela... [...] Quem falava com a empregada era eu, quem fazia a lista de compras era eu... [...] Então na divisão ali, ela era o marido. E eu me sentia assim... odiava isso! Não gostava, não queria ser esposa nem marido de ninguém, mas... tem muito a ver com idade isso, depois eu vi, depois eu percebi... [...] Quando há um relacionamento entre duas pessoas, uma mais velha e outra mais nova, há o poder da mais velha sobre a mais nova... Há mesmo. E há uma insegurança da mais velha com relação a isso, também.... Ela acha que vai ser deixada o tempo todo (risos). .... (Que) a gente constrói uma relação de poder, mesmo.

Sobre seu desejo confesso pela maternidade, conta que aos vinte e três anos aproximadamente, pensou em ter filho com um ex-namorado, heterossexual, com quem quase se casou. Em tempos mais recentes, havia feito "propostas" a amigos *gays* visando uma gravidez, não se opondo caso o amigo quisesse colaborar na educação da criança. "Não tem problema desde que seja *gay*. Não quero um pai que não seja *gay*". E comenta que a experiência com Adriano tem muita influência neste pré-requisito. "Uma criança

viria a me fazer mãe, entendeu? A maternidade em mim é uma coisa muito palpável: eu sinto vontade de ser mãe, há muito tempo". E enfatizou o desejo pela maternidade biológica.

Mas garantiu que não necessariamente precisaria da criança para se sentir em família, já que se sentia em família com a ex-namorada. Apresentou uma ênfase na maternidade e não na família, embora se referisse à importância de uma família em outros momentos. Para Lívia, podemos sugerir, a criança não necessariamente representa uma família, mas sim a concretização da maternidade, mesmo consciente de que há preconceito em relação às lésbicas que tem filhos pelo fato de comprometer a vida social da mãe. Reconhecia que, em muitos casos, um filho pode impossibilitar ou romper uma relação, pois já havia ouvido muitos comentários nesse sentido.

Ao final da entrevista, fica clara a mágoa no relato de Lívia. Em referência a vários episódios dizia "Foi um horror!". O mal-estar declarado por "odiar" uma criança e "perder" outra que amava, um relacionamento marcado por drogas e violência, uma experiência desgastante em relação aos filhos e ao ex-marido de uma ex-família nuclear e consangüínea... Ao final, percebi Lívia confusa pelas recordações, reflexiva. No entanto, foi uma surpresa, quatro dias depois, receber a seguinte mensagem:

> Para mim foi super interessante, com direito a uma depressãozinha e tudo.... O gozado é que naquele dia encontrei a Mara [a advogada de Roberta no processo] no supermercado... [...].
> E (que coisa!), no sábado, encontrei o Pedro na lavagem das escadarias [da catedral de Campinas]....que encontro!!! Ele me sorriu muito e foi simpático e agradável....Que bom....ele não imagina o peso que foi tirado do meu coração... (18/04)

E assim, outras mensagens eletrônicas de Lívia chegaram, relatando as mudanças que ocorriam:

> Mas, vc não imagina o quanto está me influenciando com essa pesquisa.....estou tomando o teu trabalho para repensar muitas coisas, passadas e presentes. (26/04)

> Sabe, falei com Alex há pouco. Que coisa estranha que é a relação humana, não? Ô bicho complexo que é esse ser humano!!!!

Acho que, finalmente, estou conseguindo sair daquele inferno. Parece que todos nós estamos conseguindo..... e isso é bom. Não, é ótimo. (04/06)

Fui à saída do Pedro, e estavam todos lá.....sorry, deveria ter te dado um toque.....o Pedro , como posso dizer (?), conseguiu o "grau" de ogan, no Candomblé.
Estavam todos lá, com direito a apertar a mão do Adriano. Apertei, mas sem vontade alguma.....
Metade do tempo passei pensando, lembrando e analisando o passado.
Foi significativo, mas não sei se foi bom.
Com o Alex foi bom. Ele que é gracinha (e eu, coruja, né?). (17/07)

A entrevista foi uma catarse.....e o alívio posterior foi enorme. Não somente a entrevista - mas nossas conversas que se seguiram e os encontros com a Roberta, Adriano e meninos..... Tudo isso sendo analisado de uma forma mais fria ajudou-me a superar.....Posso [até] dizer que foi um dos últimos momentos em que eu vivi "aquilo".
Aliás, em relação à minha homossexualidade, nunca estive tão tranqüila e feliz.
Érica, inicio uma nova fase. Especialmente hoje, sinto-me ótima.
[...]
Verbete: catarse
(ss)[Do gr. kátharsis.]
S. f.
1. Purgação, purificação, limpeza.
2. Med. Evacuação, natural ou provocada, por qualquer via.
3. Psicol. Efeito salutar provocado pela conscientização de uma lembrança fortemente emocional e/ou traumatizante, até então reprimida.
4. Teat. O efeito moral e purificador da tragédia clássica, conceituado por Aristóteles [v. aristotelismo], cujas situações dramáticas, de extrema intensidade e violência, trazem à tona os sentimentos de terror e piedade dos espectadores, proporcionando-lhes o alívio, ou purgação, desses sentimentos: 'tragédia [o Hamlet, de Shakespeare] sem catarse que, ao lento cair do pano, só nos deixa, como objeto de meditação e fruto amargo, uma interminável fila de interrogações...' (Augusto Meyer, A Chave e a Máscara, p. 11)".
(29/08)

Neste último *e-mail*, Lívia voltou a se referir à sua homossexualidade. Durante a entrevista, havia se referido aos seus problemas em relação à aceitação da sua orientação sexual apenas no passado. Na entrevista, falando sobre homossexualidade, Lívia sugeriu: "Algo que nasce com a pessoa, algo que se forma com a pessoa... [...] Nunca achei que fosse biológico em mim". Na adolescência, não se sentia feminina, mas tampouco se sentia homossexual.

> Eu acho que muitas vezes a homossexualidade nasce daí: da pessoa não se sentir bem com aquele papel social, aí ela começa a fazer outras coisas e as pessoas começam a forçar a barra, tipo "ah, então ela é homossexual, então é isso, então é aquilo...", mas não necessariamente. Muitas vezes é bem do começo, eu não sei..." [...] "De onde vem? Não sei! Da mesma maneira a heterossexualidade... Não sei!". [...] "Desejo. Tudo desejo.

Não acha que seja um modo de vida, apenas uma sexualidade diferenciada, que por isso chama a atenção.

> E - Você fala que tá ligada a desejo, mas o que, não é um desejo só sexual, físico?
> L - Não, não é só sexual não. [...] Você pode não transar com uma mulher e ficar ao lado dela com muito mais prazer do que ficaria ao lado de um homem.

Lívia se considerava masculina no comportamento, e relacionou gênero e classe social:

> Mas não sou defensora das mulheres muito masculinas. Eu as defendo na militância, mas não acho que a mulher homossexual tenha que ser masculina ou feminina... Tem um lado, tem um povo que diz que tem que ser feminina porque... como se tivesse que cumprir aquele papel que a mulher moderna já tá querendo descartar... [...] Ontem fui discriminada no futebol! Porque eu não jogo nada, e as meninas, as menininhas que jogam super bem, nem passavam a bola pra mim nem olhavam pra minha cara! [...] Eu acho que é muito [uma questão de] classe social. As garotas que acham que nós temos que ser femininas são de uma classe social mais alta, mais classe média, tem bons empregos... E a moçadinha que eu conheço, pelo menos, que acha que a mulher que, que a homossexual, tem que dar uma de macho, elas são mais classe baixa.

O depoimento de Lívia sobre gênero na homossexualidade fez-me repensar a questão da lésbica masculinizada, ou melhor, a "aquisição" da masculinidade enquanto

recurso de poder (Souza, 1999). Segundo Lívia - poderíamos dizer, numa outra linguagem, que a prática homossexual é antes resultado da orientação da sociedade para uma categoria segundo sua inteligibilidade. Se a mulher não se conforma aos padrões de feminilidade, é classificada como lésbica, e assim, incentivada às práticas e a um modo de vida (*ethos*) lésbico. A origem, portanto, não estaria, em certos casos, no desejo do corpo feminino, mas na negação do *ethos* masculino heterossexual e na divisão binária disciplinadora e aprisionadora entre masculino e feminino, ditada socialmente. De um estilo de vida (de agir, falar, andar), essa divisão entre masculino e feminino acaba por ser expandida para o âmbito da sexualidade, em busca de uma coerência exigida pelo social. O interessante é que esse *ethos* masculino heterossexual negado é re-significado num *ethos* masculino homossexual. Em busca de uma coerência, a norma é subvertida numa "versão" homossexual, criando um *ethos* masculino (dominante) dentro do âmbito da homossexualidade (dominada). A hierarquia se reestabelece: sob a máscara de um estilo próprio (a mulher masculina), o masculino se reproduz enquanto norma, desvalorizado numa relação hierárquica com seu antecessor, o masculino heterossexual. Mas, se toda prática é uma paródia (Butler, 1996), não deixa de ser uma ação política, não deixa de ser classificada, nem desvalorizada socialmente. A paródia da norma se reestabelece na forma de uma identidade performática modulada à imagem do modelo. Dessa forma, o espaço criativo da modulação (Deleuze, 1990) encontra fronteiras na matriz do modelo heterossexual. Aqui utilizo o termo "identidade" (e não subjetividade ou outros alternativos) porque reflete - ao menos no discurso dessa entrevistada - o conceito da busca constante por um estilo delimitado por certas regras, etiquetas, que definem um grupo nas suas práticas cotidianas pessoais e políticas (Beck & Giddens, 1997, Beck, 1992), um processo de construção e adoção de um *ethos*, um estilo incorporado como identidade[84].

Lívia organizou também, em Campinas, um grupo de mulheres homossexuais que se reunia semanalmente para discutir temas de interesse específico desse grupo. E, além de fundadora e militante da ONG pela cidadania homossexual e desse movimento de

[84] Numa outra perspectiva, poderíamos dizer que essa busca de identidade poderia ser vista como uma estratégia de legitimação de um estilo e suas práticas. No entanto, na contemporaneidade capitalista, os estilos são dependentes dos modelos instituídos pelo sistema (Rifkin, 2000; Beck, op.cit.) ainda que modulados dentro das especificidades e segundo as necessidades de cada grupo e de cada indivíduo.

mulheres homossexuais, Lívia também coordenava um grupo de discussão na cidade para familiares de homossexuais. No entanto, segundo ela, esse grupo não contava com a participação de filhos de homossexuais, mas era constituído sobretudo por suas mães, em busca de esclarecimento. Em maio, próximo ao dia das mães, o grupo de mulheres homossexuais organizou uma reunião sobre o tema "Maternidade". De acordo com Lívia, a temática foi escolha das integrantes.

Caso 3 - Andiara (mãe biológica), Cristina (namorada) - "Não é como uma relação heterossexual"

Através de uma rede de contatos, iniciada através de uma colega de Doutorado, consegui o telefone de Andiara. Liguei, apresentei-me e expliquei o tema da minha pesquisa. Como naquela época eu procurava por famílias lésbicas nas quais a companheira coabitasse, pensava que Andiara poderia ser apenas um contato para outros casos. As informações que seguem foram cedidas espontaneamente por Andiara, logo que lhe esclareci quais eram preocupações da pesquisa e, posteriormente, através de entrevistas gravadas com ela e com a namorada.

Andiara mantinha um relacionamento heterossexual estável por oito anos com um padrão de vida bastante elevado: viagens ao exterior, reuniões sociais, boas relações com a família do marido, até que conheceu Cristina, uma mulher dez anos mais velha. Andiara dispôs-se a romper o casamento e a qualidade de vida que ele garantia a fim de viver um relacionamento intenso com Cristina. Mas, se o rompimento do casamento retirou-lhe várias comodidades e vários amigos, deixou-lhe a filha de três anos, Natália. E esse foi o problema, na perspectiva da então namorada.

Segundo Andiara, Cristina passou a estabelecer uma relação de competição com Natália em relação ao afeto de Andiara. Na sua opinião, esse comportamento de Cristina era alimentado por um tipo de ciúmes ou inveja pela maternidade. Nas suas palavras, "mulher nasce com aquela coisa de ser mãe". Reiterando uma crença do imaginário ocidental, na opinião de Andiara, toda mulher tem o instinto da maternidade, e a frustração de Cristina, nesse sentido, alimentava uma relação de competição com Natália. Andiara

refere-se a tal impossibilidade porque afirma que Cristina jamais se relacionaria com um homem apenas visando a maternidade.

Quando percebeu o quanto a situação poderia estar prejudicando a filha, Andiara encaminhou Natália a um psiquiatra. Este, por sua vez, aconselhou a mãe a afastar a criança do outro sujeito da disputa e aproximá-la do pai. E ainda sugeriu que Andiara "se decidisse" sobre sua sexualidade antes que a garota entrasse numa fase em que precisaria de respostas exatas. Na época do nosso diálogo, Andiara informou-me de que já havia rompido o relacionamento e mantinha boas relações com o ex-marido, o qual a incentivava na busca de uma nova companheira. "Ela [Cristina] quer [voltar], mas falta estrutura". Andiara pensava em até mesmo mudar-se para o Canadá, onde mora um amigo seu, *gay*, e onde sabe que poderia vivenciar sua maternidade lésbica sem preocupações.

Oito meses depois, fiz uma visita domiciliar à Andiara. Naquele dia, Natália estava lá, brincando com um primo no quarto. Andiara abriu a porta com muita simpatia e pediu que eu entrasse. Acomodei-me na mesa da sala de entrada e lá permaneci durante todo o tempo da visita, já que não fui convidada a "conhecer" a casa. Na mesa, uma jovem de feições muito harmoniosas, gestos e conotação de voz muito firmes, mostrou-se pronta a "ser questionada", a falar sobre sua revolta contra certo homossexuais e certas famílias, mas também queria falar sobre Cristina, ou melhor, sobre o relacionamento recentemente retomado. Andiara era publicitária, estava com 27 anos e uma boa renda mensal, além da pensão que recebia do ex-marido, o pai de Natália. No entanto, segundo ela, nem sempre havia sido dessa forma.

Nossa primeira pergunta pode ser: Por que uma mulher, na época com 25 anos, com um casamento financeiramente privilegiado e uma filha pequena dispôs-se a perder vários privilégios a fim de se unir a uma outra mulher? Podem ser várias as respostas que a entrevista de Andiara oferece, mas comecemos por Cristina. Por que Cristina?

> A Cristina é uma pessoa assim... super-carinhosa... acho que por isso foi um dos motivos que eu mais me apaixonei.... diferente de outras mulheres que eu conheci, de muitos relacionamentos que eu vi. Super-atenciosa, fica comigo o tempo todo, e assim... muito próxima da Natália. Ela dá muita atenção pra Natália. É... bem... feminina, completamente... e a gente fala a mesma língua. Então, por... p... por... pelas duas já terem trabalhado juntas, e a gente atuar na mesma área, dá pra gente se entender. Agora, tem

ciúme, lógico, mas agora já é uma coisa controlada porque.... a gente já sofreu muito com isso.

Contraditoriamente, oito meses antes, Andiara havia dito que Cristina "competia" com Natália pelo seu amor, e que essa relação era prejudicial à sua filha. Depois, apresentou-me uma outra Cristina. A Cristina do segundo relato era carinhosa, amorosa, amiga e adorava Natália. Por que então aquela descrição rígida em fevereiro? Segundo Andiara, ela compreendeu que, naquela época, todas elas participaram de uma "neurose coletiva", que havia sido superada. Essa "neurose coletiva", no que se refere aos seus "efeitos" em Cristina, englobava o comportamento indeciso de Andiara, recém-separada do marido, e as ameaças e problemas causados pelo ex-marido e sua família.

Andiara enfrentou uma longa batalha na justiça, primeiro pelo divórcio, depois pela guarda da filha, num período em que recebia ameaças constantes do ex-marido, inclusive de morte (que foi, inclusive, gravada no celular e encaminhada à polícia). No momento da segunda entrevista, revelou que o ex-marido, Flávio, ainda respondia a um dos processos, movidos contra ele por Andiara, embora tivesse sugerido, no primeiro relato, boas relações com o mesmo. Porém, a agressividade de Flávio já lhe havia sido revelada há muito tempo, antes mesmo de conhecer Cristina.

A - O Flávio me bateu, me agrediu, com a Natália no colo. Deu um tapa na minha cara e cuspiu na minha cara na frente da Natália. Foi horrível isso...

E – Isso quando?

A – Quando eu tava casada com ele ainda.

E – Mas nem sabia da Cristina, nada...

A – Não. Atacado... [...]

[...]

A - Depois, tentou entrar de novo, me agredir, pegar a Natália, foi... super desagradável...

E – Aonde?

A – Na escola... e aí o... eu tava com a Natália também no apartamento, ele entrou, tentou pegar a menina... foi horrível!

De acordo com Andiara, seu casamento estava falido muito antes de conhecer Cristina. Flávio era dez anos mais velho que Andiara e formado em Artes Plásticas pela

Unicamp. Além do esporádico comportamento agressivo, Flávio também apresentava tendências depressivas, não admitia visitas em casa nem interação com outras pessoas, era extremamente metódico e isolava-se sempre num quarto, reservado apenas para ouvir suas músicas. De acordo com Andiara, se Flávio cuidou de Natália no período em que Andiara tentava dar andamento ao seu curso universitário, era porque aqueles momentos eram apenas entre ele e a filha, sem nenhuma outra intervenção. Andiara disse reconhecer que o ex-marido a ajudou muito nesta fase, em que não teve o apoio de sua família consangüínea para estudar. A família, de tradição católica, não admitia que Andiara priorizasse os estudos em detrimento do cuidado com a filha e a família, em verdade, sua família nem mesmo aceitava que uma mulher fizesse isso, e ao descobrirem seu relacionamento com Cristina, opuseram-se rígida e violentamente, além de se posicionarem em favor de Flávio:

> A - Eu tive um caso desagradável, porque assim, nessa história da separação, eu tava no final da faculdade, no último ano, tinha que entregar meu projeto experimental, então eu fui pra casa dos meus pais, pra me ajudarem a ver a Natália, enquanto eu terminava... eu tinha um planejamento inteiro de mídia pra fazer, era cálculo e tal. Nisso, eu ia pra faculdade, eu não tinha carro, porque eles [a família do marido] tiraram o carro de mim... foi aquela coisa. Quem me levava pra faculdade era a Cristina, lógico, meus pais não têm carro... eu ia com ela... quando eu voltei... umas 11 horas da faculdade, meu pai teve um ataque... começaram a discutir comigo e meu pai, a minha mãe e meu irmão os três chegaram em cima de mim: minha mãe deu tapa na minha cara de um lado, meu pai deu tapa na minha cara de outro, meu irmão não parava de me chacoalhar porque queria me jogar na parede pra me enforcar..... de raiva..... porque eles desconfiavam que eu estava com a Cristina.
>
> E – Isso agora, depois dos 8 meses?
>
> A – Não. Há um (? muito) tempo atrás. Antes. Aí... eu passei a mão no telefone, no meio da loucura, eles me batendo, eu passei a mão no telefone e liguei pra minha irmã que morava no Rio, na época, aí minha irmã começou a falar com eles, eu saí correndo e me tranquei no quarto, onde a Natália tava dormindo e tranquei e deitei (?). No dia seguinte, eu peguei minhas coisas e voltei pro apartamento e falei "eu que reprove da faculdade, mas apanhar, eu não quero apanhar mais". Foi horrível isso! Foi horrível. Foi assim... eu fiquei... impress... e eles falavam assim pra mim: "a gente vai tirar a Na... nós vamos fazer... vamos

ligar pro Flávio e vamo falar pro juiz que você é louca, e nós vamos tirar a filha de você". Então depois que eu ouvi essa e muitas outras, eu cheguei a uma conclusão de que eles não me amam mesmo.

Por mais que Andiara procurasse se afastar de sua família consangüínea, ocasionalmente procurava-os, em momentos de dificuldade ou necessidade, mas sempre era desprezada. Certa vez pediu à sua mãe que cuidasse de Natália para que ela pudesse concluir um trabalho da faculdade. A mãe, após reiterar sua opinião de que Andiara não deveria estar estudando, respondeu que ela deveria, então, solicitar ajuda à sua "amiga". Noutro momento, num dia chuvoso, Natália sentiu saudades dos avós maternos e pediu à Andiara que a levasse para visitá-los. Andiara hesitou, mas acabou batendo à porta da casa de seus pais, junto com Natália. A mãe olhou pela janela, mas a porta permaneceu fechada. Quando questionada pela filha em relação à atitude dos avós, Andiara respondeu que eles não aceitavam a sua "amizade" com a "tia Cristina", porque eles não gostavam da "tia Cristina". Foram, segundo seu relato, várias as tentativas frustradas de buscar um mínimo apoio de sua família. Quando lhe questionei sobre sua concepção de família, respondeu-me:

> Putz! Pra mim, uma loucura, porque até então, minha família só foi paulada, né? Família, eu acho que é... pessoas que... que gostam de você... que te amam e que tão aí pra te ajudar sempre. Por um lado, eu sempre acreditei que família... o meu pai, a minha mãe, que me geraram, me colocaram no mundo, estão aí à disposição pra me ajudar... como todo mundo fala... "serei sua mãe, estarei aqui... pro que der e vier". Na hora que deu e veio, ninguém veio e ninguém deu... nada (risos), entendeu? Então, eu não entendi qual foi... eu não entendi nada! Eu fiquei completamente fora de concepção de família, porque eu esperei muito da minha família, que era o mínimo, todo o carinho do mundo, e não tive. Então, eu não sei. Hoje, eu não... eu nunca faria isso com a minha filha! Jamais eu faria isso com a minha filha! E eu fiquei falando assim: "gente! Eu não fiz nada, eu não matei ninguém...".
>
> [...]
>
> Extremamente católicos e não dão apoio pro filho! Falam de perdoar, ajudar um ao outro, mas na hora do vamo ver, não ajudou nem ao um nem ao outro! Viraram as costas e me deixaram... né? "Foda-se". Então, eu fiquei muito magoada, mas fiquei muito magoada. E

assim: uma coisa é não ajudar, outra coisa é... não joga pedra em cima da Geni, né? Então, eu não sei... hoje, eu tenho uma visão de família assim: eu? Minha família hoje é a Natália, por enquanto, eu e a Natália.

Neste período pós-separação de Flávio e sem o apoio da família, Andiara buscou toda a ajuda que precisava em Cristina, inclusive financeira, enquanto a justiça ainda não havia determinado a pensão que Flávio deveria lhe pagar e Andiara estava desempregada. Posteriormente, Andiara conseguiu um emprego em São Paulo, viajava todos os dias. Cansada e estressada, precisava de momentos de privacidade, o que Cristina não compreendia muito. Segundo Andiara, alguns "falsos" amigos, homossexuais, aproveitaram-se dessa situação para insinuar à Cristina que Andiara estivesse tendo um caso com uma amiga.

A - No dia do meu aniversário, eu tava aqui, sentada, aqui na janela ali... e eu lembro... dá pra ver a rua lá atrás, eu tava sem falar com a Cristina, ela me perseguindo, porque ela ficou enlouquecida! Enlouquecida, possessiva, pirou a cabeça porque eu não tava com ela... "como que eu tinha sumido", falou pra todo mundo que eu tinha sumido, que não queria ficar com ela... ela não entendeu que tinha... que eu tinha que respirar um pouco. Eu fiquei com muita coisa ao mesmo tempo assim... tava muito cansada. Aí ela me viu conversando com uma outra amiga minha. Pois ela deu a volta, parou (?), invadiu o prédio, (?) invadiu, (?) já tinha ido embora... ela achou que eu tivesse com a menina. Porque tinham falado que eu tava com a menina. Ela ficou tão transtornada... ela me pegou, me bateu... aí acabou, né! Aí, ela me bateu... foi horrível, super desagradável...

E – E a Natália, não tava (?)...

A – Tava dormindo...aí, eu tive que ligar pro meu pai, pra minha mãe: "pai... a Cristina veio aqui...", ai que foi o pior!

E – É...é que num momento de conflito...

A – Não, não, não! Ela já tinha me batido e ido embora. Eu consegui fazer ela ir embora. Mas só que eu tava toda machucada. Foi horrível isso. Por isso que a gente muito tempo sem se ver e sem se falar, porque isso pra mim... é imperdoável.. Fui pro hospital, no dia do meu aniversário... aí vai o policial, faz B.O... olho roxo, corpo delito, não sei o quê... e pra explicar? "Mas por que? Você apanhou de quem?", "da Cris...", "que que ela é sua?", aí meu irmão: "namorada!", "ah, mas então melhor a gente não se envolver porque caso de

mulher (?) tem que fazer esse B.O., né?", fizeram o B.O., aí eu dei o endereço errado da casa dela de propósito... porque eu falei "eu não vou... continuar com B.O....", puta... tava..... Passei meu aniversário super mal, arrasada, nunca esperava que ela fosse fazer isso... aí, nunca mais... falei "nunca mais quero te ver". E não vi até então. Até.... vai fazer um mês que a gente se viu. Quando a gente se encontrou, no telefone, eu falei "eu não quero te ver porque eu tô muito chateada", "não, mas eu até entendo... pelo amor de Deus, pelo amor de Deus (?)", e eu também tava querendo ver, porque eu fiquei com muita saudade dela porque assim.... mal ou não, por mais que tenha sido uma loucura, me agrediu, isso e aquilo..... foi a única pessoa.... que realmente me deu apoio em todos os momentos da minha vida mesmo, de verdade! Que tava sempre ali, inclusive financeiramente. Porque eu fui abandonada! O Flávio tirou tudo, ele não quis nem saber nem da filha. Até o juiz decretar quanto que tinha que me dar de pensão, eu fiquei sem grana nenhuma!

E – E você não tava trabalhando?

A – Eu não tava trabalhando! Eu não tava trabalhando. Tava enlouquecida. Cuidando da Natália! Cuidando da Natália, cuidando da Natália, cuidando da Natália, não tinha co.... né.... foi um... nossa! Foi um horror! Então ela me ajudou muito, muito, muito! Então assim, por mais... por pior que tenha sido, e foi mesmo, eu espero que isso nunca mais se repita, porque..... eu luto jiu-jitsu, e a qualquer minuto eu podia ter quebrado ela, quebrado o braço... eu só escutava uma voz assim: "não reaja. Deixa ela te bater, não reaja, não reaja...", e não reagi. Não bati. E..... por mais que ela tenha feito, o que eu acho que é uma falta de respeito terrível, e agora ela se redimiu, e digamos que, assim, ela esteja muito melhor, e eu também, acho que tá... outra fase, e eu espero que continue nessa fase..... extremamente desagradável... num relacionamento, qualquer tipo de... discussão tem, existe, conheço vááárias pessoas casadas que leva... apanha...eu não quero mais isso pra mim... mas eu senti muita falta dela e aí a gente voltou. Quando eu vi, eu tava de novo com ela. Demorou umas duas semanas pra eu falar "gente! Eu tô de novo com ela... meu Deus do céu...". (???). Isso foi terrível, porque ela fala assim: "ai! Eu morro de vergonha de conhecer seus amigos porque todos os seus amigos te viram depois da baixaria que eu fiz. Eu tenho vergonha, não quero conhecê-los". Só que aí, a Keka, minha melhor amiga, que viu, falou: "não! Eu quero conhecer a Cristina!". Aí essa minha amiga (?)

falou assim: "pois é... normal... baixaria a gente tem... eu também já passei muitas baixarias na minha vida, tal.... mas nunca mais faça isso... por ela...". Aí ela..... falou... a Cristina falou: "nossa! Pelo amor de Deus, gente! Eu não entendo! Foi horrível! Eu nunca fiz isso com ninguém! Tive tantos relacionamentos, nunca precisei chegar a esse ponto". Mas chegou e eu espero que nunca aconteça, porque é horrível! Foi horrível. Eu cansei de ser maltratada, sabe? Maltratada pela minha família, maltratada.... chega uma hora que... deu.

Andiara relatou o episódio de agressão física, justificou sua atitude em "poupar" Cristina da polícia, seu afastamento de Cristina por oito meses (coincidentemente os oito meses de intervalo entre nossos contatos) e o reatamento da relação. Em suma, sugeriu que apesar de ter sido agredida fisicamente por Cristina, entre as tantas agressões, ao menos esta pessoa lhe havia oferecido, excepcionalmente, apoio e ajuda em momentos difíceis. "Poupou" sua namorada e seu relacionamento da mesma forma que muitas mulheres chegam às delegacias e "poupam" seus maridos e seus casamentos. "Por quê?" é a questão que surge, que desenvolverei ao final deste capítulo.

Afastou-se de Cristina porque a agressão física era "imperdoável". Mas perdoou, em nome da gratidão, do amor, e em nome da felicidade, afinal era ao lado de Cristina que Andiara ainda acreditava poder alcançá-la. Tal felicidade incluía os planos de morarem juntas e terem um filho, cuja mãe biológica seria Andiara. Quando numa outra ocasião posterior questionei Cristina a respeito da escolha e tive como resposta que Cristina não pretendia, durante uma gravidez, recuperar os dez quilos que havia perdido e que, além disso, Andiara é quem "estava precisando", quem estava carente, precisando "preencher" seu ventre com uma extensão de si, como bem sugere o pensamento ocidental. E o doador de esperma seria o irmão de Cristina: *gay*, professor universitário, desejoso de se tornar "pai", enfim, a pessoa ideal. De acordo com Cristina, ele seria um híbrido "pai-tio", ao passo que ela seria a "tia-mãe". A relação triádica estaria completa e harmoniosa, pois haveria "contribuição genética" de Cristina, ainda que indiretamente, através do irmão da tia-mãe, e haveria três pessoas exercendo distintamente a parentalidade; a mãe, a tia-mãe e o pai-tio. Na verdade, a educação desta criança seria um parentesco ainda mais extenso: os avós paternos, pais do pai-tio e da tia-mãe, eram completamente favoráveis à formação

dessa "nova família", assim como sempre aceitaram a orientação homossexual de Cristina e de seu irmão mais velho.

A "escolha" da mãe biológica parecia ter sido "dada" desde o início, desde que o irmão de Cristina surgia como um "pai biológico potencial" e a maternidade já era *fato inscrito* no corpo de Andiara, mesmo porque sua prática da maternagem já era tida como conseqüência "natural":

> A primeira vez que eu tive um relacionamento sexual com ela [Cristina] ..... ela olhou a minha cicatriz da cesárea e falou: "que que é isso?!". Eu, morrendo de vergonha, né? Ela: "que que é isso??". Eu falei "é... foi daí que saiu a Natália". Ela falou que ela nunca mais se esquece disso, que ela achou a coisa mais linda do mundo, falar que eu tinha um neném..... e aí, ela falou "e ainda por cima tem um fiotinho!", a gente brinca, né? "Ah, tem um fiotinho, a coisinha mais bonitinha...". "Que lindo! Quero ter um fiotinho com você... eu quero que você tenha mais um filhinho porque eu acho a coisa mais linda...". E adora a maternidade, e acha lindo... e acha lindo! Fica assim, apaixonada... de me ver ser mãe... de *cuidar*, de tá ali, sabe? É... ela adora isso.

No que se refere à Natália, depois de agir coerentemente com o conselho do psicanalista, afastando-se de Cristina, Andiara afirmou ter tido um período de muito crescimento, intimidade e amizade com sua filha. Nesta entrevista, segundo ela, sua namorada e sua filha compreendiam-se e adoravam-se. A fase da "neurose coletiva" havia passado. A preocupação "geral", nesse momento, era outra:

> Eu só... talvez eu tenha que me preparar legalmente pra que não tenha problemas, mas eu acho que a.... é bom morar junto, provar que é gay... e daí, né? A... minha filha continua estudando, tá com saúde, tá tudo bem. Eu não acredito que terá problema nisso.

Até aqui, poderíamos sugerir que, aos 28 anos, Andiara parecia ter definido seu futuro. Mas a continuidade da entrevista revela que Andiara assumiu seu desejo por Cristina e, ao mesmo tempo, a fluidez da sua sexualidade:

> Pode ser que amanhã eu volte a gostar de homem, depois de amanhã volte a gostar de mulher... eu não sei! "Never say never", né? Esse o grande ditado. Mas... hoje é uma coisa que eu quero. Então não vou mais esconder isso. Eu quero sair com ela, eu quero tá com ela, eu fico bem com ela, não tô nem aí.... se as pessoas ficarem olhando... eu já fui em

vários lugares, em shopping, e eu.... toda... bem vestida e ela também e a gente andando de mão dada e.... as pessoas não acreditavam. Dentro do cinema a gente se beijava às vezes... eu... as pessoas viam, eu não tava nem aí.

Mais adiante continuou o tema:

A – Então, eu acho meio complicado... você falar: "eu sou e...". Tá. Então eu sou bissexual, porque eu já fiquei com homem e já fiquei com mulher. Então pode ser.... "Não, você agora é homossexual, porque agora você só está com uma mulher".

E – E você se dá alguma definição hoje?

A – Eu não sei! Eu acho que eu sou bissexual então! Porque eu fiquei com homem e com mulher...

Todo o discurso de Andiara foi marcado por uma indignação pela discriminação das mulheres e, em especial, das lésbicas. Em vários momentos sugeriu que os *gays* dispõem de mais "facilidades" para a vivência e a aceitação social do que as lésbicas. Cito alguns momentos do seu discurso, nesse sentido:

A – Pro homem é muito mais fácil, porque todo mundo fala que homem é gay, homem é gay, homem é gay, e é mesmo. Tem muitos... cada vez mais você vê os homens sendo gay. [...] Então assim: pra homem é mais fácil, tudo é mais fácil. Mais fácil porque eles fazem cantada, eles cantam... todos gostam. Têm uma tendência fortíssima... gay. Eu tô assustadíssima com a quantidade de homem... Mas mulher é muito mais difícil. Tudo pra mulher é mais difícil. Viver já é...

E – Mais inacessível, né...

A – A mulher normalmente... sendo mulher, casada, com filho, pra trabalhar.... já é mais difícil. Imagina então falar que a mulher é gay! Pior ainda! Pior ainda! Apesar de existir um grande fetiche de todos os homens acharem lindo... as mulheres ficarem com outra mulher, é super preconceituoso... eles não acei...

[...]

E – Você acha que pelo fato de serem mulheres...

A – Pelo fato de serem mulheres. Engraçado que você vai nas boates gays, todas... e a maioria é homem, você não vê mulher. São poucas. Eu não sei...

Na Unicamp tem 400 livros maravilhosos de defesa de tese, mas ninguém põe a cara, ninguém fala. Tem que ir, tem que falar: "olha, eu fiz eu quero falar", "eu vou falar". Porque tem... eu acho que até os gays, eles querem ouvir mais. Por mais que tenha mais gays homens, mas as mulheres acabam (?) mulheres. E... tem que falar! Eu acho que vai ajudar pra diminuir... pra iss... pra que fique normal, porque as pessoas têm que começar a aceitar que existem as mulheres também. Porque a gente vai ter uma mudança muito grande, eu tô vendo pela nova geração: a quantidade de menininho... que tem gay. E as mulheres também, porque... sabe? Não é só pela mulher em si, mas porque na verdade, às vezes ela tem... muitas são reprimidas sexualmente, muitos casos têm de repressão sexual, que fazem sexo porque tem que fazer, porque nem elas se aceitam, elas acham que é a coisa mais estranha do mundo! E que casam com o cara, não têm um pingo de prazer sexual, engravidam, têm filhos e não... aquela vida horrível!

Então eu acho, espero, que você consiga passar isso mesmo pras pessoas e fale... dessa coisa... preconceit... porque na verdade, você não tá falando do mundo gay, você tá falando de uma coisa muito subliminar: você tá falando de um preconceito... sobre a mulher, na verdade. Independente de ela ser gay ou não. A mulher, ela já é maltratada há milênios, desde que o mundo...

Da mesma forma em que Andiara sugeria uma preocupação com a discriminação das mulheres, sugeria ainda uma rejeição dos *gays* por crianças, bem como em seu primeiro relato:

A – Ah... alguns entendem, outros não entendem. Porque eles têm uma visão completamente... porque eles não têm filho. E tem muitos gays que têm uma coisa frustrada com filho. "Detesto criança!", "ai, eu não suporto criança!", "ah, tua filha até que é uma gracinha, sabe? Mas eu não suporto criança!". Porque é uma coisa que eles nunca vão ter. Então, tem isso. Existe essa frustração. Muita!

E – Das mulheres também (?)?

A – Das mulheres também! Lógico! Ainda mais a mulher... eu acho que existe pra caramba do lado da mulher. [...] Tem umas que não vão ter. E não querem ter porque não vão... já tá decidido (?) tem gente que nasce, que não quer.... nasce já, desde pequeno, nunca ficou com homem... (?) mulher, sei lá o que acontece na cabeça, não entendo isso! Mas.....

depois se arrepen... então, elas têm uma visão assim: "hmm, detesto criança!", "hmm, criança? Só no colo do fulano ou no colo do siclano". "Eu? Jamais! Magina! Não tenho paciência".

Andiara, de todas as entrevistadas e lésbicas que contribuíram para a pesquisa até o momento, foi a única que se referiu às lésbicas como englobadas na categoria *gays*, seguindo, segundo ela, uma tendência norte-americana.

Caso 4 - Ana (mãe biológica), Liza (namorada) - "Ela aniquilou meus amigos"

Em nosso primeiro contato, Andiara forneceu-me o telefone de sua amiga Ana que, segundo ela, também enfrentava problemas com a namorada por causa do filho. Afirmou que já havia aconselhado sua amiga a romper o relacionamento com Liza, pois este era muito marcado pela violência física e isso prejudicava Guga, o filho de Ana. Segue a opinião de Andiara, em seu segundo relato, sobre a relação de Ana:

> A Ana, foi muito rápido o meu contato com a Ana. Mas assim: eu tive oportunidade de conhecê-la, a gente se falou, ela tava passando por uma situação... difícil com a namorada... terrível a namorada, era muito ciúme, era m... doente pela namorada... eu falei: "Ana, você tem que... sair, viver a tua vida um pouco", porque achei que a menina tava dominando muito, ela tava muito só na naquela pessoa. E achou que não tivesse ninguém e ficou naquilo. E a menina foi muito grossa assim! Por ser menor, por não ter filho... daí aquela coisa "eu não vou querer... eu não vou ter filho, nem (?) tenho de quem tem...", e foi super grossa com ela..... Poderia ter sido homem, também, entendeu? Mas eu acho que ela se permitiu... ficar na história, porque às vezes você... às vezes, não é que você quer... às vezes... começa entrar a depressão... são várias coisas que te deixam num estado... q você permi...

Ana atendeu meu telefonema um pouco nervosa, desconfiada. Preferiu marcar a nossa conversa num local público, mais especificamente, na praça de alimentação de um shopping center em Campinas. Facilmente nos reconhecemos pelas descrições prévias, e mesmo pelo comportamento um pouco "assustado" de Ana. O motivo da tensão, vim a saber em seguida.

Ana demonstrava uma aparência bastante jovial, aos seus 37 anos. Segundo ela, isso se devia ao fato de que, até os 28 anos, não sabia o que era uma vida *junk*, como ela mesma definiu e da qual diz ter se libertado (sobretudo no que se refere às drogas), há uns três anos, quando conheceu Liza. Aqui é importante salientarmos essa associação que Ana faz entre o início do relacionamento com Liza e o término de uma "fase" de uso de drogas e "badalações". Disse que ainda havia comportamentos esporádicos resultantes dessa época, mas nada que se compare ao "preocupante" passado.

O filho de Ana estava com 7 anos, cursando o pré-primário. Ana demonstrou manejar conhecimentos de uma cultura de elite e uma visão destituída de moralismos. Era graduada em Educação Física e Administração de Empresas, e administrava a indústria alimentícia que herdou do pai.

Teve sua primeira namorada aos 20 anos, durante a faculdade: "Éramos só eu e ela!". Quis dizer que não cultivava relações sociais mais extensas, com muitos amigos. O namoro durou quatro anos (disse que todos os seus sucessivos namoros, coincidentemente, duraram quatro anos). Durante um desses namoros, cultivou novos amigos que, no entanto, eram amigos de sua namorada, e, portanto, nem tanto "seus" amigos. Naquele momento de sua vida, afirmou que ainda conversava "com um ou outro, que gostaram de mim", mas confessou que sempre foi uma pessoa de "relacionamentos difíceis", ou melhor, uma pessoa socialmente isolada. Conheceu Liza, 30 anos, atendente em uma imobiliária, cuja descrição envolvia um temperamento desconfiado, agressivo e ciumento. Liza "aniquilou" todos os seus amigos, controlava suas tentativas de interação social e, além disso, interferia negativamente na relação com seu filho. Liza dizia, explicitamente, que Guga era "um estorvo" entre elas e que se recusava a participar da educação do garoto.

Segundo Ana, quando Guga recebia seus amigos em casa, Liza fazia questão de não estar presente, evitando quaisquer situações de proximidade ou intimidade com o menino, em suma, qualquer situação "familiar". Ana entendia como ofensa a concepção de Liza sobre seu filho, mas, ao mesmo tempo, seu carinho e afeto pela namorada mantinham-na interessada na relação, não obstante a sua desgastante posição. Relatou que, em certos momentos, pensava em desistir da relação, mas a namorada não aceitava e nem propunha melhorias. Confirmou vários episódios em que sofrera agressões físicas de Liza,

inclusive na presença de Guga, o qual, conseqüentemente, reagia pedindo a Ana para "não confiar" em Liza. Tal "conselho" do filho também se baseava, segundo Ana, na instabilidade do comportamento da namorada.

Ana confessou, ainda que em tom de brincadeira, que não sabia se manter-se-ia "nessa opção" (homossexual) no futuro, por pensar nas dificuldades que enfrentaria ao longo da educação de Guga e da convivência com as instituições sociais (escola, por exemplo). Ana se definia como "bissexual", o que, segundo ela, despertava repúdio na namorada, porém garantia que não tinha intenção de mostrar a "carteirinha" (de homossexual), tal como Liza e seus amigos o faziam e o exigiam de Ana. Segundo ela, esse mesmo grupo de homossexuais, bem como outros amigos de Liza, não aceitavam com bons olhos o fato de Ana ter um filho. Disse que os amigos homossexuais de sua companheira tratavam Guga "como um objeto", não compreendiam as necessidades de uma criança e não tinham paciência com ele. Percebi que Ana exigia do grupo "qualidades maternais" que, para ela, são "naturais". Sua amiga Andiara também fizera reclamação semelhante, completando que os homens (heterossexuais) entendem as exigências da maternidade, o que *gays* e lésbicas não sabem fazer. Para Andiara, o homem [heterossexual] entende quando "a criança chora à noite e você tem que levantar". Dessa forma, os discursos de Andiara e Ana parecem indicar uma crença no instinto materno na "mulher" e num certo instinto paterno no "homem" heterossexual.

Disse Ana que Liza tinha ciúmes do garoto, assim como daqueles que estabeleciam vínculos afetivos com ele ou com Ana. Quando se conheceram, Ana morava com o pai de Guga, então Liza exigiu um afastamento imediato e Ana, na época, cedeu, embora tenha afirmado que, se o mesmo tivesse ocorrido posteriormente, teria agido de outra forma. Liza restringia o espaço e a autonomia da namorada, mas exigia sua privacidade e as suas relações sociais, nas quais, na minha perspectiva, passivamente Ana não interferia. Esse comportamento "brucutu" (nas suas palavras) de Liza, segundo Ana, se justificava pelo fato dela ser "intelectualmente limitada". Ou seja, não dominava a mesma cultura de elite que ela. Dessa forma, segundo Ana, o diferencial maior entre ela e sua companheira seriam as distintas classes sociais.

Liza veio do interior de São Paulo, de uma cidadezinha onde sua família já havia sido politicamente bastante influente, mas nada mais lhe garantia. Em Campinas,

trabalhava como assalariada. Ana, neste caso, associava, *a priori*, a agressividade e incompreensão de Liza à condição sócio-econômica desprivilegiada.

Ana mantinha contato com o pai de Guga, mas não intensamente. Temia demonstrar "ingratidão" a ele, uma vez que eram amigos. Ele demonstrou interesse, e ela, curiosidade. Então descobriram a gravidez e, "por conveniência", decidiram morar juntos, sob um clima de fraternidade e companheirismo. Disse que, morando com ele, nunca se sentiu sozinha. Segundo ela, não houve relacionamento amoroso, mas esse homem era "vital" à sua vida, assim como uma ex-namorada que havia se tornado uma ex-amiga, graças à Liza. Disse que Liza não entendia as suas necessidades, de amigos e de dedicação ao filho.

A nossa conversa foi marcada por vários momentos de tensão de Ana. Quando comentava sobre o controle que Liza procurava manter sobre ela, por exemplo, o celular tocou e Ana o atendeu fora do prédio, a fim de que Liza não percebesse onde estava. Segundo Ana, Liza também não podia saber da nossa conversa, pois certamente se oporia à gentil concessão de Ana, entraria em conflito com a namorada e ainda poderia me perturbar com telefonemas inoportunos.

Apesar da tensão, ao final da conversa Ana comentou que a oportunidade havia sido muito proveitosa para dialogar com alguém sobre um assunto tão particular e conflituoso. E se despediu, preocupada com o horário.

Caso 5 - Glória e Fernanda (mães adotivas) - "Minha família!": até quando?

O caso de Glória e Fernanda foi-me apresentado por um colega de doutorado, amigo do casal. Glória e Fernanda estavam "casadas" há 13 anos e moravam num luxuoso condomínio, com o filho adotivo Tiago, de 7 anos.

Quando cheguei à residência da família, estavam todos saindo: num roteiro atípico para os costumes diários da família, Fernanda levaria Glória ao trabalho, Tiago à escola, e voltaria para me receber. O roteiro atípico, eu soube mais tarde, não foi somente devido à minha visita, mas porque tiveram problemas com o "carro zero" da família.

Glória sugeriu que eu os acompanhasse no trajeto, o que aceitei de imediato. No banco de trás do carro, troquei algumas palavras com Tiago sobre a escola, os amigos, etc.

Muito vivaz, o garoto conversava comigo enquanto incomodava as mulheres, no banco da frente, com suas brincadeiras. Fernanda estava 40 anos e Glória, 45, ambas são paulistas, uma natural da capital e a outra do litoral. Tiago veio do Paraná.

Fernanda, sempre mais calada, dirigia enquanto eu conversava com Tiago e Glória. Por fim, Glória desceu do carro e entrou num prédio, que mais se assemelhava a uma residência. Em seguida deixamos Tiago na escola, e então Fernanda viu-se no dever de conversar comigo. Na busca por assunto, perguntou da pesquisa e falou sobre algumas dificuldades de aprendizagem de Tiago, mas não parecia estar interessada em responder nada. Chegando à casa, ofereceu-me uma refeição (eu havia gasto toda a manhã no trajeto da minha casa à casa de Fernanda, pela dificuldade do transporte e da localização do condomínio) e começamos a conversar na mesa mesmo. Depois nos instalamos no sofá da sala arejada, e Fernanda sempre "assessorada" pela solícita empregada, a quem pedia, freqüentemente, algum favor. Naquele momento pensei que, se havia alguma desigualdade naquela casa, certamente era a de classe social.

Nesse momento, eu não tinha apenas um roteiro preliminar em mãos. Fiz perguntas sobre tempo de relacionamento, profissões, religião etc. Entre uma questão e outra, Fernanda acrescentava alguma informação, que sempre me interessava. Comentou que há aproximadamente dez anos havia feito uma tentativa de inseminação artificial, na clínica de um ginecologista amigo, e o doador do sêmen havia sido um amigo *gay*. Com alguns meses de gravidez, Fernanda sofreu um aborto espontâneo, pelo qual, mais tarde, sentiu-se aliviada. O motivo foi que o doador do esperma, depois de concretizada a gravidez, teve seu interesse desperto pela paternidade, idéia que Glória e Fernanda rejeitavam veementemente.

Segundo Fernanda, todos na casa eram católicos. Fernanda é, segundo ela mesma, assistente social "desempregada por opção", e Glória, "autônoma". No entanto, o colega que foi meu contato com elas já havia me informado que Glória era "bicheira", ou melhor, comandava o "jogo do bicho" naquela região.

Tiago se refere à Fernanda como "mãe" ou "mamãe", e à Glória como "mãezinha" ou "titi". Fernanda disse-me que não sabem a origem de "titi". A princípio pensei que poderia ser uma tentativa infantil de pronunciar o nome original de Glória, mas também podemos sugerir que o termo esteja relacionado à "titia".

É comum que as pessoas atribuam a maternidade à lésbica mais feminina do casal (Weston, op.cit.), porém, no caso de Fernanda e Glória, ambas são mais masculinizadas do que "femininas", nenhuma delas é a mãe biológica de Tiago e a única diferença que percebi foi na ordem do desejo pela maternidade, pois Fernanda foi quem sempre desejou essa maternidade e Glória, por sua vez, nunca se opôs. Mas Glória já conhecia a maternidade: tinha uma filha, na época com 19 anos, fruto de uma relação heterossexual na juventude, que sempre morou com a mãe de Glória (avó materna). A garota, por sua vez, mantinha boas relações de irmandade com Tiago, nas inúmeras vezes que visitava a casa. Segundo Fernanda, Tiago, que tinha aprendido na escola o conceito de família, costumava abraçar suas mães e exclamar "Minha família!"

Insisti que Fernanda me explicasse com detalhes o processo de adoção, mas não parecia querer comentar muito sobre o assunto. Apenas contou que a adoção foi formal, mas feita via correios, através de assinaturas, e que as partes negociantes nunca se encontraram pessoalmente, ou melhor, não houve nenhuma entrevista nem exposição da orientação sexual do casal. Elas guardavam o endereço da genitora de Tiago para que, no futuro, ele optasse por conhecê-la ou não. Mas, garantiu Fernanda, "aí iremos todos juntos". Fernanda apenas me disse que "ficaram sabendo" dessa oportunidade e fizeram toda a negociação via correios. Eu sugiro que Fernanda, sendo assistente social, possa ter contado com o auxílio de colegas da profissão a fim de facilitar o processo.

Para a vizinhança e a comunidade (incluindo a escola de Tiago), Fernanda e Glória eram "irmãs". Para Tiago, não sabiam dizer. Fernanda acreditava que ele ainda não tinha maturidade para entender o que realmente acontecia, mas, tinha certeza, não teria problemas em relação a isso, dada a sinceridade que marcava a relação entre eles, a menos que o fato fosse exposto e Tiago sofresse discriminações por parte da "sociedade".

Fernanda e Glória guardavam a sinceridade dentro dos limites da casa, como trunfo para a compreensão de Tiago no futuro. Construíram sua casa como um espaço de sociabilidade para amigos homossexuais. Para Fernanda e Glória, a rua parecia ser espaço de segredos sobre a família, a sexualidade e a profissão, enquanto a casa apresentava-se como um lugar de interação, mas apenas entre homossexuais. Neste contexto, Fernanda parecia ter se incomodado com essa pesquisadora que veio "da rua", uma *outsider* que invadiu os limites das grades do seu condomínio e do anonimato da sua intimidade.

Por outro lado, Tiago parecia ser um garoto muito saudável, cheio de energia e disposto a conversas e brincadeiras. Tiago era uma criança que parecia ainda não ver a homossexualidade como questão e convivia com sua família, formada por "mamãezinha" e "titi", desde os 11 meses, e estava também habituado ao convívio com a meio-irmã, filha de "titi", e a aceitação desta em relação à sua família. Tiago estava sendo ensinado a acreditar que foi "escolhido", que a maternidade foi uma "opção" de "mamãezinha" e "titi", e que ele era, portanto, privilegiado. Mas até quando os limites da casa serão suficientes para Tiago se sentir "privilegiado"? Até quando as dúvidas e inseguranças futuras de Tiago serão satisfeitas apenas pela aceitação da meio-irmã e dos amigos homossexuais da família?

Caso 6 - Maria (mãe biológica) - "Se fosse uma mulher muito amiga, ela era a minha amiga que estava dormindo lá"

Conheci Maria na Unicamp. Numa das apresentações de meu projeto de doutorado, Maria procurou-me e se ofereceu para colaborar com a pesquisa. Trocamos *e-mails*, mas também nos encontramos casualmente outras vezes na universidade. Marcamos uma data e nos encontramos na Unicamp mesmo. Sentamos ao ar livre, com o gravador, e já mais familiarizada com a situação, utilizei um roteiro. Contudo, mais improvisei as questões do que segui o roteiro.

> ... eu... atualmente minha atividade principal é tá estudando. Faço graduação na Unicamp. Trabalho... presto serviços, faço trabalho para uma ONG que apóia os movimentos populares. Eu tô agora desenvolvendo uma pesquisa de iniciação científica, aqui na Unicamp, e também tenho um outro trabalho completamente diferente desse todo. É um trabalho que sempre foi paralelo a todas as outras coisas que eu fiz: eu dou aula de ginástica e consciência corporal, atualmente eu dou aula na casa de alguns alunos.

Maria estava com 44 anos, é natural da capital, mas sempre viveu no interior. Teve cinco casamentos heterossexuais, dois filhos e um neto. Participou durante certo tempo da ONG que Lívia (caso 2) fundou e ainda realizava várias atividades. Mas Maria já havia se distanciado da militância, devido ao excesso de trabalho e estudos. Essa é, no entanto, uma

realidade bastante diferente daquela que Maria vivenciou na juventude, ao casar-se pela primeira vez, aos 19 anos:

> Mas ai eu fiquei casada durante quatro anos, nesse tempo eu só fui mãe, só fui casada e fui mãe, só. Mais nada profissionalmente. E quando eu estava querendo, pensando em estar me separando, eu resolvi daí trabalhar...

Quando prestou um vestibular pela primeira vez, Maria já tinha a filha com 6 anos e um filho com menos de um ano:

> É assim, eu me casei com dezenove, fiquei quatro anos casada, me separei, e ai eu namorei com uma pessoa, me separei exatamente porque comecei a me envolver com outra pessoa, e a gente morou junto durante dois anos, e o meu segundo filho é dessa segunda relação. Que eu chamo de meu segundo casamento, que eu entendo como casamento qualquer relacionamento que você assume que você vai tocar a vida junto. E aí para mim tanto faz se é na mesma casa ou não. No meu caso sempre foi na mesma casa. Mas eu entendo assim qualquer relação que você tem um projeto de vida juntos, com compromissos, com projetos mesmo, né? Para mim isso é um casamento. Tem todas as implicações as alegrias e as tragédias nas separações.
> [...]
> Ele tinha dois meses quando a gente se separou, na verdade a gente continuou se mantendo num relacionamento durante mais uns dois anos, apesar de não ser um relacionamento que a gente tivesse um compromisso...

Maria conta que começou a alternar entre relacionamentos duradouros, com homens, e relacionamentos mais efêmeros, em alguns casos, com mulheres. Certa vez envolveu-se com uma amiga, com quem morava por conveniência. A amiga, na época, era casada com um homem. Envolveu-se com Maria pela primeira vez numa relação homossexual e posteriormente se apaixonou por outra mulher. Sobre a amiga, Maria disse:

> Ela tem três filhos. Três filhos daquele casamento. E ela, na época o sofrimento dela passou por vários ângulos, porque ela se apaixonou por uma mulher muito mais nova. Por que a gente tava com quase trinta anos, sei lá, e a Valéria tinha dezenove. A Valéria era negra, noiva... e assim, nenhuma das duas tinha tido qualquer vida homossexual assim aparente, aliás a Valéria nunca tinha tido. Então foi dramático em relação aos filhos, em

relação ao ex-marido, em relação ao noivo da outra, em relação à família da outra, em relação às famílias todas. E elas assumiram e estão até hoje.

[...]

A última vez que eu encontrei com ela foi na parada gay, há uns três anos atrás. É que eu tenho algumas notícias dela, tanto por outras pessoas que eu acabei conhecendo no movimento homossexual, porque ela acabou se tornando uma militante ferrenha, e também porque a minha filha é amiga dos filhos dela, e apesar de não se verem com freqüência...

E - Os seus filhos já eram amigos quando vocês eram só amigas?

M - Desde quando eles estavam no berço. Ela teve um filho, eu tive a minha filha.

Ela teve o outro eu tive outro depois ela teve outro. Foram cinco crianças intercaladas que nós tivemos assim, cuidando juntas.

E - As crianças chegaram a saber do relacionamento de vocês?

M - Nosso não.

E - Nem desconfiavam?

M - A gente punha eles para dormir... (risos) [...] Quem ficou sabendo do nosso relacionamento foi o ex-marido dela. Ela voltou depois algumas vezes... aquelas coisas, né? E assim, e ele tinha que muitas vezes que se relacionar comigo. Ficou inconformado com o acontecido, entendeu? Aí colocou aos quatro ventos para a família dela o nosso relacionamento, entendeu? Pô, que você imagina... uma relação que nós tivemos assim de mais de vinte anos! Foi uma coisa que nossas famílias se conheciam muito. Aí ele jogou essa merda no ventilador. Ficou uma merda assim... [...] ...feriu demais o orgulho macho dele".

Nessa "fase", Maria, assim como Lívia (caso 2) - aquela que no futuro se tornaria sua amiga - não expunha sua homossexualidade publicamente, apenas em bares ou locais específicos. "Eu aceitava a homossexualidade, mas não aceitava para mim, de uma forma integrada, total".

Maria "casou-se" pela quarta vez, novamente com seu segundo marido, o pai do seu segundo filho, depois de nove anos de separação. Depois separaram-se, namorou uma mulher e voltou a "casar-se", pela quinta vez, com o mesmo marido (que já havia sido o segundo e o quarto).

E - Nessa trajetória do primeiro ao último casamento onde estavam os filhos, os seus filhos?

M - Sempre comigo.

E - Sempre morando com você?

M - Sempre, sempre, sempre, sempre.

E - E eles percebendo tudo o que estava acontecendo ou nunca percebendo nada?

M - Das mulheres?

E - De tudo, mas principalmente das mulheres?

M - Não! Das mulheres eu sempre tomava muito cuidado. Muitíssimo cuidado, eu realmente... isso que eu coloquei, era uma coisa que eu acho que eu tinha muito preconceito, e eu via como uma coisa complicada, problemática, o relacionamento só de mulheres. Então eu não assumia. Os relacionamentos que eu tinha com homens eu só assumia para eles, aquela coisa de, de repente, alguém ficar e dormir comigo em casa acordar no dia seguinte, quando era um relacionamento mais duradouro ou quando era alguém muito amigo. E ai se fosse uma mulher muito amiga ela era a minha amiga que estava dormindo lá. Então eu não dava muitas explicações assim sobre o que tinha no meio da noite sobre os homens ou sobre as mulheres. Mas as mulheres acontecido pode eu podia entender que isto estava encoberto porque eram amigas.

E - Você entendia, mas você acha que eles entendiam assim também?

M - Você fez uma pergunta inédita! Já valeu! Você fez uma pergunta inédita....Eu nunca parei para me perguntar isso.

Maria então comentou que não conseguia avaliar com clareza a influência da sua orientação sexual na relação com seus filhos. Sobre sua filha (então com 20 anos), comentou:

É, eu acho que ela... tá, isso! Acho que assim, até que existia um esforço dela em aceitar, mas como ela mesma me diz hoje, para ela muitas coisas, seja da minha liberdade sexual, seja da minha proposta de vida afetiva, seja da minha militância, seja da minha estabilidade financeira... ela não quer para a vida dela.

Sobre a relação com os filhos, no passado, Maria afirmou que sempre havia sido o eixo da sua vida. Outras necessidades poderiam ser alteradas ou adaptadas, mas não sua

responsabilidade e sua vida com eles. Mesmo sua sexualidade poderia ser "alterada" em função da casa, da família, da maternidade... E, nesse contexto, não havia espaço para um mulher, para uma companheira:

> Bom ai, (?) sobre os filhos, eles sempre tiveram comigo, e eles sempre foram uma coisa muito, muito importante. Todas as coisas que eu fiz, de alguma forma, elas sempre encaixavam por causa da minha relação com eles. Desde assim, porque eu não voltei logo a fazer o meu curso de pedagogia. Por que a prioridade era sempre aquela organização familiar... turbulenta afetivamente, financeiramente, também, teve altos, muitos altos, baixos. Sempre houve um patamar assim de organização familiar, de ter uma casa estruturada sempre bem estruturada, um esquema doméstico para que eles tivessem todo o sossego para a escola. Sabe assim, toda aquela organização que eu via outras pessoas não terem isso, outras pessoas com quem eu convivia e tinham a mesma proposta de vida livre tal, que era assim: não se faltava na escola porque eu pudesse ter acordado com uma ressaca. Eu ia com a ressaca, mas ia em "ponto". Eu ia levá-los na escola. Questão que eles faziam cursos, tinham horários, tinha horário de terapia, tinha horário de dança, horário de almoçar, tinha o tempo para ficar com eles, isso sempre foi muito importante, era sagrado isso. Teve uma época que quando eu me formei em pedagogia e comecei a dar aula, eu fazia alguns cursos aqui na Unicamp, eu abandonei todos quando eu vi que eu não conseguia ter tempo para ficar para brincar na casa que... eu fui morar em Barão Geraldo há 16 anos atrás para que eles pudessem crescer num ambiente tranqüilo, andar de bicicleta, daí eu ia junto, ou então eu proporcionava passeios, no final de semana sempre tinha clubes, esporte, sabe, todo esquema, assim, de sentar para desenhar, para contar estória, fazer todas essas coisas. Nos finais de semana, durante a semana. Tinha rotina, à noite. Todas as outras coisas elas se encaixavam nisso. E eu acho assim, acho não, tenho quase certeza de que quando eu falo sobre a questão (?) relacionamento com mulher... eu não saberia como encaixar isso nessa rotina também. Então eu podia, depois que eles dormissem, namorar com quem eu quisesse, entendeu? Receber em casa quem eu quisesse, mas era uma coisa que eu encaixava dessa forma...

Foi apenas ao final do último (quinto) casamento, com 37 anos, que Maria começou a questionar a organização da sua vida:

> Eu comecei a olhar, sabe assim, para todos limites e os não limites. Comecei a olhar também a sexualidade, comecei a olhar como é que eu me propunha a me relacionar com as pessoas. Sabe, essa mania de casar... como é? Por que que eu vivi a vida inteira entre essa oscilação da monogamia e dos muitos namoros e muitos casos ao mesmo tempo? Por que que eu vivia essa dualidade de homens e mulheres? Que lugar tinha a mulher para mim, que lugar tinha o casamento para mim, que lugar tinha a liberdade para mim, que lugar tinha o ciúme?...

Posteriormente envolveu-se com uma aluna sua, que já vivia um relacionamento homossexual. Foi nesse ponto que seu filho, na ocasião com 15 anos, tomou conhecimento da sua orientação sexual. "Ele disse o seguinte: 'Tudo bem, a escolha é sua, a vida é sua, o direito é seu. Eu só vou te pedir uma coisa, por mim: você nunca dê uma entrevista no jornal, você nunca faça alguma coisa que você se mostre publicamente'". Mas, mesmo procurando respeitar "os limites" do filho, Maria participou da ONG campineira pela cidadania homossexual coordenada por Lívia. Nesse momento da sua trajetória, já mais confiante sobre suas opções, Maria enfrentou um outro tipo de problema, com a militância:

> Então, ai vem a outra pergunta: 'Mas e aí, eu não quero mais me relacionar com homens? Não é bem assim! E ai, quando eu entro na ONG..., que é você? O bissexual é um problema! Não é um problema?
>
> [...]
>
> Então eu tive dentro do grupo todo um aprendizado, mil descobertas e muitos questionamentos, sobre isso, sobre essa necessidade: ah, não, você é hetero! Não, você é homo! Não, você é bi! Não, você é pan!.... (risos) o que é isso? E ai é (?) esse patrulhamento, tanto de um lado quanto de outro.

Esse, entre outros motivos descritos por Maria num texto que me enviou dias após a entrevista, levou-a a se distanciar da ONG. Se no passado a família e a maternidade, durante bastante tempo, tiveram um papel central na sua vida, e a militância também, naquele momento, Maria priorizava o trabalho e os estudos. Da militância, guardava boas lembranças e bons amigos. Quanto aos filhos, o saldo não era tão positivo: sua filha vivia com o marido e o filho em outra cidade e Maria pouco contato tinha com eles, sobretudo

por uma incompatibilidade com sua filha e o genro, que denominava "de ordem política, ideológica", enquanto que seu filho cursava o nível superior, estava noivo e levava uma vida consideravelmente conservadora, mas afirmava que não pretendia exercer a paternidade.

Conclusões parciais

Tanto Flávia e Nicole quanto Glória e Fernanda viviam em cidades pequenas e temiam, cada qual de uma forma, que uma homossexualidade "visível" pudesse prejudicar suas famílias e suas profissões. A diferença talvez resida nos mecanismos que cada família utilizava para não se isolar socialmente. Flávia e Nicole tanto gostavam de receber amigos (e a pesquisadora) em casa quanto encontrá-los em outros ambientes, assim como expressar, freqüentemente, a satisfação pela harmonia familiar. Procuravam agregar outros parentes à família (a neta de Flávia, o sobrinho de Nicole, o marido da filha mais velha de Flávia, a irmã e o irmão de Flávia) e procuram outros meios de sociabilidade, como os contatos via internet. Já Glória e Fernanda restringiam sua sociabilidade aos amigos homossexuais no espaço doméstico. Até onde pude perceber, a filha de Glória era a única pessoa "da família" que freqüentava a casa. Mesmo quanto à pesquisadora houve certa resistência. E esse isolamento ficava facilitado pelo estágio da vida de Tiago, que, tivesse já elaborado ou não, ainda não verbalizava as tais questões referidas pelo psiquiatra da filha de Andiara, assim como ainda não tinha ouvido dos colegas da escola questões para as quais talvez ainda não tivesse respostas. Flávia disse que seus filhos "têm respostas prontas para quem se atrever a criticar", Glória e Fernanda apostavam na sinceridade constante como "preventiva" para futuros problema, já Ana temia essas questões, para si própria, e Andiara procurou, a princípio, "prevenir-se" de acordo com as instruções do psiquiatra, rompendo a relação homossexual.

Cada uma dessas mães desenvolveu a sua própria maneira de articular a homossexualidade e a maternidade. Qual desses mecanismos favorecerá mães e filhos mais satisfeitos? É uma questão impossível de se responder. O que sabemos, até o momento, é que essas mães e essas crianças estão querendo viver em paz, mas talvez ainda não saibam como. Enquanto isso, lidam, cada qual à sua maneira, com a homofobia ainda

presente na sociedade, que ainda concebe a articulação da maternidade com a homossexualidade como algo ininteligível, lembrando que, além do preconceito e da hostilidade, Roberta, Andiara e Ana ainda tiveram que lidar com a violência familiar.

"Os outros" da família: a companheira da mãe e o pai/doador

Lívia deixou claro que gostaria de ser mãe, mas o pai, necessariamente, deveria ser um homossexual. Fernanda havia tentado uma gravidez há 10 anos, através de inseminação artificial, tendo sido o doador um amigo homossexual. Andiara pretendia engravidar novamente, e o "pai-tio" seria o irmão da namorada, também um homossexual. Essa preferência entre lésbicas por pais ou doadores *gays*, visando a reprodução, é bastante comum nos depoimentos de lésbicas no Brasil e no exterior, como através dos casos no Brasil, da pesquisa no Canadá, do acompanhamento da *moms-list* internacional (moms@queernet.org) por aproximadamente três anos e pelas notícias veiculadas pela mídia desde os anos 90. Via de regra, essa opção tem o intuito de evitar problemas futuros de homofobia, por parte da família e/ou dos amigos do pai/doador. No caso específico de Andiara, haveria ainda uma contribuição genética, ainda que indireta (através do irmão), da companheira[85]. Mas, ao menos no contexto internacional, essa tendência tem sido progressivamente substituída pela opção das tecnologias reprodutivas que garantem o anonimato do doador, justamente no intuito de evitar a possibilidade de futuros vínculos com o doador do sêmen (como no caso de Fernanda, que se sentiu aliviada pelo aborto quando o pai *gay* quis o direito à paternidade, tendo sido também este um tema constante nas discussões da *moms-list* e no discurso das lésbicas canadenses). Quando a "negociação" se dá via internet e não há mediação de uma instituição (um banco de esperma), as partes envolvidas costumam assinar um contrato, garantindo o *status* comercial da compra/venda do sêmen, como pude notar ao observar recentemente mais de 150 anúncios dos classificados, de um site norte-americano, dedicados ao comércio de material genético (Souza, 2002b).

No que se refere às companheiras das mães biológicas, Nelson (op.cit) aponta para a seguinte observação, no contexto canadense: no caso das famílias recompostas, as

[85] Segundo Weston (op.cit), esse é um recurso bastante desejado entre as lésbicas norte-americanas.

crianças já têm uma mãe, e se torna difícil, tanto para as mães quanto para as crianças, entender que tipo de papel (de parentalidade) uma segunda mulher pode exercer dentro daquela família.

> "Certamente, trazer um padrasto para dentro da família também seria desconcertante, mas um espaço conceitual existe para a presença de um pai ou pai-equivalente. Mas não para uma segunda mãe. E enquanto a introdução de um padrasto pode requerer alguma negociação dos detalhes de seu papel e de sua autoridade, sua presença não requer que a maternagem, tanto o conceito quanto o papel atuado na família, seja completamente renegociada. Mas é exatamente essa renegociação da maternidade que a introdução de uma segunda mulher na família requer"[86] (Nelson, op.cit, p.35).

Fazendo referência à parentalidade duo-genética, que aceita apenas as categorias de "mãe" e "pai" quando o assunto é a parentalidade (Strathern, 1995), numa família recomposta heterossexual, a mãe já está definida e o padrasto entra como "pai-substituto". No caso Cássia Eller, a mãe biológica estava morta e sua companheira foi realocada na categoria "mãe", ou "mãe-substituta". No entanto, é justamente a dificuldade de se lidar com essa questão no interior das famílias lésbicas, que Nelson (op.cit) discute. Neste sentido, várias outras autoras canadenses, estudiosas da maternidade lésbica, se debruçam sobre a questão das "segundas mães" que buscam por seu lugar dentro daquela família à qual se agregou, um lugar que está associado ao desejo de exercer a maternagem ou maternidade.

Mas será que, nos casos brasileiros contemplados por essa pesquisa, podemos afirmar o mesmo? No relato de Lívia, o sentimento de maternidade está explicitamente declarado (ainda que seja por apenas um dos filhos de Roberta), mas consideremos que, no início da relação, disse não ter optado por isso: a relação com Roberta havia trazido, consigo, os filhos "na bagagem". Ester comentou sobre sua angústia de não saber qual seu lugar naquela família, mas em momento algum demonstrou que tivesse algum anseio por um lugar de "segunda mãe" e deixou claro que nunca havia tido a intenção de ser mãe.

[86] Certainly bringing a stepfather into the family would also have been unsettling, but a conceptual space exists for the presence of a father or father-equivalent. Not so far a second mother. And while the introduction of a stepfather might require renegotiating some of the fine details of his role and authority, his presence does not require that mothering both the concept and the role as it has been played in the family, be

Ana passou a participar do cuidado de Natália, filha de Andiara, após os meses de rompimento e conflito (inclusive com Natália), porém, inicialmente, segundo Andiara, a relação de sua namorada com sua filha era de "competição" por seu afeto, ainda que posteriormente tenha cogitado ter um filho, via inseminação, com sua companheira. Enquanto isso, Liza, namorada de Ana, sempre evitou qualquer contato ou relação "familiar" com o filho desta. Fernanda também nunca exerceu a maternagem em relação à filha biológica de Glória, que sempre viveu com a avó materna. Nesse contexto, Nicole aparece como a única companheira que passou a compartilhar a educação e o cuidado dos filhos e da neta de Flávia, como também quis agregar seu sobrinho à família.

Estou querendo dizer que, na maioria dos casos, as companheiras das mães biológicas procuram, sim, um lugar naquela estrutura familiar pré-existente, reconhecida social e legalmente, uma vez que o Artigo 226 da Constituição Brasileira define como entidade familiar '*a comunidade formada por qualquer um dos pais* e seus descendentes'" (Uziel, 1999, p.12, grifos meus).

Nesse sentido, a companheira da mãe busca um lugar naquela família, mas não necessariamente um papel de maternagem. Se, como coloca Nelson, é difícil para a mãe biológica e para os filhos renegociarem, no âmbito familiar, a integração de uma outra mulher, o quanto essa dificuldade não pode ser ainda maior para essa própria mulher? A falta de uma definição conceitual e social para esse "outro" na família, ao mesmo tempo em que limita, pode abrir o leque de opções para essas mulheres. No caso de uma família heterossexual recomposta, há um conjunto de expectativas sobre um padrasto para que exerça a conduta de "pai", enquanto que no caso das companheiras das mães lésbicas, não há muitas expectativas. Assim sendo, o lugar dentro dessa família em que a companheira da mãe vai se definir depende de uma teia de relações, específica de cada caso, a partir de vários elementos, como: a aceitação ou não da companheira da mãe por parte dos filhos, o lugar que os filhos alocam essa segunda mulher na estrutura familiar, a iniciativa da maternagem (ou falta dela) por parte da companheira da mãe, as expectativas da mãe biológica sobre sua companheira e o próprio projeto de vida dessa mulher. Dessa forma, quando uma mãe se envolve numa relação lésbica e traz sua companheira para dentro das relações familiares, isso não significa, necessariamente, que a companheira será também

---

completely renegotiated. But it is exactly this renegotiation of motherhood that the introduction of a second

uma mãe. Ela pode optar por isso, ou não. Ela pode reivindicar por um outro lugar naquela estrutura familiar, para o qual talvez também não haja nome ou reconhecimento social, mas é um lugar que ela mesma constrói naquela nova relação, um lugar que permite inseguranças (como no caso de Ester), deslocamentos (como no comportamento de Ana em relação à filha de Cristina), rupturas (no caso de Lívia, que diz ter "perdido um filho") e negações (no caso de Liza). Mas o que acontece quando esse lugar nunca ganha um nome, um reconhecimento?

A maternidade e a violência nas hierarquias

A violência não era um tema que, a princípio, eu pensava em abordar nesta tese e foi, portanto, o maior desafio que encontrei, ao longo da pesquisa, depois das dificuldades impostas pela rigidez das políticas identitárias norte-americanas ao tentar iniciar minha pesquisa de campo no Canadá.

A violência contida nas relações domésticas e afetivas entre as mulheres que entrevistei no Brasil constitui-se como um dado proeminente, uma informação inesperada que o campo me apresentou, um desafio, por tratar-se de um tema delicado, dentro de um assunto estigmatizado que é a homossexualidade. Em outras palavras, a questão com que me deparei foi: como tratar a relação entre homossexualidade e violência, sem permitir que essa relação ganhe uma aparência de causa e efeito, por se tratarem de temas ainda pouco compreendidos pela sociedade em geral? Como expor a prática da violência entre lésbicas sem oferecer elementos para uma leitura enviesada da construção de uma relação causal, essencialista, entre esses dois temas? Por que, no Brasil, as relações afetivas entre lésbicas são marcadas pela violência doméstica?

A minha inquietação diante dessas questões era grande, mas um dado em especial me fez refletir sobre elas. Lembrei-me de que essa não havia sido a primeira vez em que a violência atravessava, inesperadamente, um processo meu de pesquisa, pois durante minha pesquisa de mestrado, sobre relações de gênero entre pré-adolescentes na escola, a violência também surgiu como um dado inesperado que exigiu uma guinada nas reflexões da pesquisa. Os estudos de gênero no Brasil e minha trajetória como pesquisadora, desde

---

woman into the family requires.

que iniciei o mestrado em 1997, me mostraram que a violência parece atravessar, com certa freqüência, as relações de gênero. Se as relações afetivas entre lésbicas enfrentam o problema da violência, é porque suas relações se encontram no campo dos embates do gênero, os quais, na prática, ainda estão marcados por fortes estereótipos sobre a maternidade e sobre a homossexualidade feminina.

A mãe santificada x a lésbica violenta

O lugar intersticial ocupado pelas mães lésbicas tem origem numa ordem simbólica que concebe a mãe como um ser assexuado e a lésbica como um sujeito que está fora da categoria mulher (Hart, 1994). Dessa forma, as mães que se tornam lésbicas ou as lésbicas que se tornam mães tendem a se identificar com o conceito dominante de maternidade.

> A família e/ou a maternidade lésbica tem sido tradicionalmente representada por imagens de devoção: a mãe eterna, a Madonna e a criança. Ainda que tais imagens possam fortalecer a consciência das famílias lésbicas, elas fazem pouco no sentido de realmente nos representar, na verdade elas persuasivamente obscurecem nossa sexualidade sob o véu do amor maternal destituído de um self[87] (Gabb, 1999, p.16).

Por outro lado, as lésbicas que não são mães biológicas parecem se identificar com um outro estereótipo: o da lésbica violenta. Os primeiros estudos em sexologia realizados por Havelock Ellis apresentaram a homossexualidade feminina como uma categoria associada às "raças mais inferiores" (*lower races*), às classes trabalhadoras e à criminalidade desviante. Assim sendo, a prática da homossexualidade feminina estaria disseminada nos "outros" países, como Brasil e India (Hart, 1994). "O invertido, no discurso sexológico, não era identificado meramente como um sujeito sexual, mas era também sempre uma entidade de raça e classe específicas"[88] (idem, ibidem, p.4).

Considerando que a maternidade lésbica como instituição foi criada a partir de uma perspectiva eurocêntrica branca e de classe média, a maternidade e a lesbianidade se

[87] "Lesbian families and/or motherhood have been traditionally represented by pictures of devotion: the eternal mother, Madonna and child. Though such images may heighten the awareness of lesbian families they do little to actually represent us, in fact they arguably obscure our sexuality beneath the shroud of selfless maternal love".
[88] "The invert in sexological discourse was not identified merely as a sexual subject, but was always also a race- and class-especific entity".

mostram como incompatíveis. Enquanto a maternidade está associada ao cuidado, à dedicação e renúncia pessoal em função do "outro", a lesbianidade tem, ao longo da história, sua imagem associada à masculinização, à perversão e à violência.

Havelock Ellis, assim como Richard von Krafft-Ebing, faz parte de um grupo de sexólogos cujo discurso vigorava no final do século XIX e início do século XX sobre a homossexualidade enquanto patologia e anomalia. Para Krafft-Ebing, as lésbicas eram, numa relação reflexiva de causa e conseqüência, tipos masculinos e desviantes que ganhavam a classificação de "invertidas".

> Não era apenas a lésbica mais degenerada a mais masculina, mas qualquer cruzamento de gênero ou aspiração aos privilégios masculinos eram provavelmente um sintoma de lesbianismo.[89] (Newton, 1985, p.16)

Essa "inversão" feminina é vista por Havelock Ellis como um "degrau" da masculinidade, "parte de um instinto orgânico" (Newton, op. cit., p.18). Segundo Hart (op.cit.), a categoria do invertido é uma construção histórica que patologizou e criminalizou o lesbianismo, deslocando a ameaça de um "desvio" sexual feminino para os domínios de raça e classe. Enquanto isso, a categoria "mulher" aparece como uma construção purificada (Hart), ou sanitarizada (Gabb, 1999) que tem por modelo a mulher branca de classe média e alta, cujo corpo se apresenta como o santuário da maternidade como instituição.

Numa via de mão dupla, ao mesmo tempo em que a ameaça de um "desvio" sexual feminino é deslocada para os domínios de raça e classe, a agressividade feminina é deslocada para o domínio do lesbianismo, apresentado como sexualidade desviante. No outro pólo do discurso binário entre a "lésbica" e a "mulher", o ideal vitoriano da mulher branca cujas características são a piedade, a maternidade, a falta de desejo sexual, a fraqueza e a falta de inteligência mantém as "mulheres" numa posição potencialmente incapaz de violência.

Ao contrário da mulher-mãe-assexuada, a lésbica é concebida como um ser sexual e capaz de ação, que se apropria de uma propriedade tida como exclusivamente masculina: o desejo. Nesse processo, o sistema é, ao mesmo tempo, mantido e corrompido. Segundo a

[89] " Not only was the most degenerate lesbian the most masculine, but any gender-crossing or aspiration to male privilege was probably a symptom of lesbianism."

teoria da inversão, é a usurpação do privilégio masculino pela invertida que define a sua sexualidade e a sua perversão, gerando um desejo sexual de caráter agressivo. Ellis procura demonstrar através da análise de vários casos que a homossexualidade feminina está totalmente atrelada às práticas violentas. No entanto, essa violência é apresentada como propriedade das "verdadeiras invertidas" e se tornou um poderoso discurso sobre a homossexualidade feminina na história do Ocidente (Hart, op.cit.). Nesse discurso, a violência e o desejo aparecem como identificadores da masculinidade, e o corpo lésbico, como fonte de agressão. "A masculinidade é verificada tanto pelo desejo ativo quanto pela agressão[90]" (Hart, op.cit, p.x). Nesse espaço intersticial, a lésbica aparece como uma "não-mulher" violenta.

A tensão de gênero como violência, a mãe como um não-sujeito

Nos interstícios dos símbolos culturais dominantes, a homossexualidade, bem como suas formações familiares, exploram as ambigüidades e criam seu próprio espaço de significação. Nesse contexto, as mães lésbicas, diante da ambigüidade que a sociedade as aloca, por articularem identidades supostamente exclusivas (Robson, op.cit), mantêm vínculos com uma extensa rede, de parentes e amigos, em busca de apoio, ora para sua lesbianidade, ora para sua maternidade, mas, sobretudo, para a articulação dessas duas questões. Neste interstício de ambigüidades em que vivem, deparam-se com o fato de que essa rede extensa, em determinados contextos e momentos, pode também se transformar em fonte de hostilidade ou violência.

Nos casos analisados nesta pesquisa, a rede extensa de parentesco e amigos pode tanto se transformar numa rede de apoio quanto numa fonte de violência, ou mesmo na ambigüidade entre ambos. As redes de apoio também vivem sua ambigüidade porque também são marcadas pelo conflito, mas um conflito que não culmina necessariamente na violência. No caso de Roberta, por exemplo, a rede de parentesco representava a violência e a incompreensão, enquanto a rede de amigos dava suporte à sua orientação sexual e vivência familiar. No caso de Flávia, o conjunto parentes-amigos, apesar de certas tensões, oferecia a sociabilidade e a aceitação para a sua família e sua orientação sexual. No caso

[90] "Masculinity is as much verified by active desire as it is by aggression."

de Andiara, o parentesco oferecia hostilidade e violência, enquanto os amigos transformaram-se num ponto de apoio não totalmente confiável, mas a opção "menos pior" na qual poderia se apoiar.

Mas por que essas mulheres, apesar da violência que as redes de parentesco – e mesmo suas companheiras - podem oferecer, continuam a esperar e/ou buscar o seu apoio?

Segundo alguns relatos, diante da hostilidade da sociedade, presume-se que ao menos "a família" de origem seria mais compreensiva, dado o suposto "amor cognato" (Schneider, 1968) entre parentes do mesmo sangue. E, ainda que nem sempre essa expectativa corresponda à prática, acredito que as redes de apoio que as famílias lésbicas buscam são essenciais para o reconhecimento tanto de sua maternidade, quanto de sua relação lésbica. Ainda que seja na forma de violência, aquela violência contra a maternidade lésbica evidencia, de certa forma, que ela existe e está sendo reconhecida, ainda que seja de uma forma perversa. Mesmo que considerada como "inaceitável", o fato de se tornar alvo de uma negação significa que está sendo concebida como algo "real", "concreto". Nesse sentido, as mães lésbicas que sofrem violência muitas vezes permanecem nessa condição não somente por compartilhar referências com o/a agente agressor/a, por compreender os seus "motivos" ou por se colocar numa posição merecedora de proteção, mas também por buscar algum tipo de reconhecimento da sua condição de uma mãe que se encontra numa relação homossexual, ou como uma homossexual que luta por seu direito de continuar sendo reconhecida como mãe. Seja a fúria do ex-marido ou os ciúmes que a namorada tem de um filho, a ambigüidade entre maternidade e a orientação homossexual está sempre em questão, e é esta ambigüidade que é o alvo da violência, que ganha concretude no corpo da mulher que vive nesse interstício.

Pesquisas conhecidas, como as de Corrêa (1983) e Gregori (1992), há tempos trouxeram suas contribuições sobre as diversas formas em que a violência de gênero no Brasil é concebida, exercida e justificada, seja pela justiça, pela sociedade ou pelas próprias "vítimas". Além disso, neste início de século, o Brasil se apresenta como um país de elevado índice de violência em suas mais diversas possibilidades, sobretudo quando o assunto é a violência doméstica.

No entanto, o desafio desta pesquisa é entender um tipo específico de violência, dentro do âmbito do gênero. Não se trata, neste caso, de nos debruçarmos à crítica e análise de um sistema que, através de estereótipos, define o lugar do homem e o lugar da mulher na sociedade através de uma relação hierárquica de poder, justificando, assim, a dominação da mulher.

O problema que desafia esta pesquisa é quando a prática da violência no campo do gênero não se dá apenas *contra* as mulheres, mas também *entre* mulheres lésbicas e *contra* mulheres lésbicas[91]. Corrêa (op.cit.) demonstrou em sua pesquisa que a "fraqueza" das mulheres não é apenas estruturalmente produzida: ela é aceita como um dado, incorporada pelas próprias mulheres como parte da sua definição social, e portanto, por elas mesmas reproduzida. Ao mesmo tempo, esse atributo socialmente construído pode ser manipulado pelas mulheres, contextualmente, como uma força, como um atributo que pode justificar certos comportamentos violentos.

Segundo Gregori (1992), "(a) violência conjugal é vista pelo feminismo como expressão radical da relação hierárquica entre os sexos no núcleo familiar" (p.123).

> "Na explicação geral, a responsabilidade é atribuída a uma ordem normativa que hierarquiza papéis e padrões de comportamento para os sexos. Porém, na descrição que fazem dos casos há claramente um agente que coage, reprime e agride, e outro que é vitimado por essas ações e, quando muito, resiste ou reproduz/repete/imita ações do mesmo tipo". (Gregori, op.cit., p.124)

Em outras palavras, a mulher é sempre vitimada e concebida como passiva, sendo qualquer intenção de ação, re-significada como reação. Uma outra crítica de Gregori é a de que muitos escritos e pesquisas feministas descrevem as relações de violência entre casais como uma relação tipicamente marcada pela violência, ignorando marcadores de classe, etnia, idade etc. No caso de relações lésbicas, no entanto, há ainda outras questões em cena, pois não se trata de uma "guerra de sexos".

Se as pesquisas criticadas por Gregori consideram que "as situações de violência contra a mulher são fruto de uma condição geral de subordinação" (p.124) da mulher,

[91] Nesse contexto, utilizo o conceito de "violência" como "o emprego *desejado* da agressividade, com fins destrutivos" (Costa, 1984, p.30). "É porque o *sujeito violentado* (ou o observador externo à situação) percebe no *sujeito violentador* o *desejo de destruição* (desejo de morte, desejo de fazer sofrer) que *a ação agressiva ganha o significado de ação violenta*" (idem, ibidem).

poderiam assim também entender a violência de ex-maridos contra mulheres que se assumem como lésbicas. Mas como explicariam a prática da violência entre duas mulheres que se assumem numa relação homossexual?

Gregori sugere que sejam incorporadas as ambigüidades e tensões das relações de gênero, o que permitiria uma análise das combinações particulares, em cada relação, dos "padrões mais gerais de conduta".

No caso da violência entre lésbicas ou contra lésbicas, acredito que haja uma tensão de gênero incorporada como violência. E, neste caso, a violência pode ser entendida como uma forma de relação interpessoal manifestada, e apenas a análise de cada caso particular é que poderia nos mostrar que tipo de comunicação entre o casal está sendo traduzida como uma ação violenta. Se entendermos que a violência pode ser "uma forma de comunicação, ainda que perversa, entre parceiros" (Gregori, op.cit., p.134), não seria adequado pensarmos em ação ou reação violenta, mas numa *relação* violenta. Desta forma, não há necessariamente um dominado e um dominador, mas um processo de comunicação cujos códigos simbólicos para a agressão física são estipulados pelas partes envolvidas. "O conjunto de referências da maioria das mulheres é o mesmo dos seus agressores" (Gregori, op.cit., p.196). Os motivos que desencadeiam a agressão pertencem às tensões de cada caso particular.

> As cenas em que os personagens se vêem envolvidos e que culminam em agressões estão sujeitas a inúmeras motivações – disposições conflitivas de papéis cujos desempenhos esperados não são cumpridos, disposições psicológicas tais como esperar do parceiro certas condutas e inconscientemente provocá-lo, jogos eróticos etc. (Gregori, op. cit., p.183)

Por tratar-se de uma comunicação cujos códigos são inteligíveis para o casal, nos casos que entrevistei, não notei, em momento algum, que as lésbicas agredidas pudessem não compreender "os motivos" do/a agressor/a. Ainda que não os aceite ou não concorde com eles, os motivos do/a agressor/a parecem ser, de alguma forma, sempre inteligíveis às agredidas. E os motivos, na fala das entrevistas, podem variar desde a diferença de classe social do/a agressor/a, os ciúmes ou o uso de drogas. Mas a questão interessante é que, nessas relações violentas, não somente a agente agressora fazia uso de drogas, mas também aquelas que sofreram a violência. Mesmo assim, o uso de drogas acaba sendo,

para as mulheres agredidas, um dos elementos que torna inteligível o comportamento violento da companheira ou do ex-marido.

> (A) relação que [a mulher] estabelece com aquele que a agride é de intimidade – um laço que supõe uma tensão, mas também uma simbiose entre ódio e amor. A luz está focada nesse agente concreto e não na ordem de padrões culturais que enlaça – de um certo modo – a relação que estabelece com ele. (Gregori, op.cit., p.196)

Mas é importante notarmos que nos casos entrevistados desta pesquisa, seja por parte da atual companheira ou por parte do ex-marido, o maior número de ações violentas foram cometidos contra as mães biológicas. Não ignoro que as companheiras das mães biológicas muitas vezes também sofram agressões e hostilidade por parte dos ex-maridos ou da família de origem da sua companheira, mas estas mesmas mulheres acabam por produzir outro tipo de violência contra as suas companheiras que são mães biológicas. Parece haver uma linha divisória muito distinta entre a mãe biológica e a companheira da mãe. Ainda que as companheiras exerçam a maternagem, em alguns dos casos analisados, pude notar que o lugar da mãe biológica é sempre inquestionável, bem como Sarti (1994) identificou em sua pesquisa sobre famílias heterossexuais de classe popular:

> "No caso da mãe, o vínculo biológico não perde sua força simbólica. Chamar várias mulheres de mãe não exclui a idealização do laço biológico mãe-filho. O trabalho de Fonseca (s/d) mostra como, mesmo nos casos em que a criança é cuidada por outras que não sua mãe biológica, esta é reconhecida e reivindica o status de verdadeira mãe. 'Mãe também é quem criou, mas a verdadeira mãe é uma só' " (p.52).

Segundo Chauí, ignorar a ação das mulheres nos episódios de violência e conceber tal ato apenas como reação ou reprodução é uma forma de "manter a 'estrutura' básica que faz operar a violência" (Gregori, op.cit., p.131). Essa "estrutura" é o imaginário no qual a mulher está destinada ao espaço doméstico e à reprodução, próxima da natureza, como um ser movido por instintos, por amor e para a renúncia, *para* o outro. Nesse sentido, "A mulher tem seu destino preso a 'ser para o outro' em função da maternidade" (idem, p.132). Gabb (1999), num artigo sobre o lugar da sexualidade nas famílias lésbicas, compartilha essa sugestão:

> Continuar o mito cultural de que mães são os outros, sem sexo e sem *self*, de suas crianças carentes, meramente perpetua a lógica patriarcal que subordina às mulheres à sua condição de esposas (Van Every citada por Gabb). As mulheres são transformadas de objeto sexual a sujeito alimentador quando entramos na questão da maternidade, sendo sempre definidas pela narrativa reprodutiva [heterossexual][92] (Gabb, op.cit.,p.16).

Dessa forma, a mulher lésbica que não renuncia totalmente às expectativas sociais para a conduta feminina, ao se tornar mãe é alocada nas estruturas binárias da violência, calcadas em relações hierárquicas de gênero, como um sujeito incapaz de ação, um sujeito capaz, no máximo, de uma reação para sua defesa.

> O pior não é ser vítima (passiva) diante de um infortúnio; é agir para reiterar uma situação que provoca danos físicos e psicológicos. O difícil para esse tipo de vítima é exatamente o fato de que ela coopera na sua produção como um não-sujeito. Isto é, ela ajuda a criar aquele lugar no qual o prazer, a proteção ou o amparo se realizam desde que se ponha como vítima (Gregori, op.cit., p.184).

A mãe lésbica que reconhece a sua maternidade como instituição (Rich, 1986) torna-se um não-sujeito vulnerável à ação violenta do outro, podendo ser esse outro um homem (ex-marido, pai, irmão) ou uma mulher (companheira, mãe). Além disso, torna-se um não-sujeito marginal, dada sua orientação sexual "não convencional".

> "De fato, existem zonas intermediárias – regiões híbridas de legitimidade e ilegitimidade – que não têm nomes claros e onde a própria nominação entra em crise produzida pelas fronteiras variáveis, algumas vezes violentas, das práticas legitimadoras que entram em contato desconfortável e, às vezes, conflituoso, umas com as outras. [...] ...esses são não-lugares onde o reconhecimento, inclusive o auto-reconhecimento, demonstra ser precário ou mesmo evasivo, apesar de nossos melhores esforços de ser um sujeito reconhecível de alguma maneira. Esses não são lugares de enunciação, mas mudam a topografia na qual uma reivindicação questionavelmente audível emerge, a reivindicação do 'não-ainda-sujeito' e do quase reconhecível." (Butler, 2003, p.229)

[92] "To continue the cultural myth that mothers are the sexless, selfless others of their needy children, merely perpetuates a patriarcal logic that subordinates women through wifehood. Women transform from sexual object to nurturing subject as we enter into motherhood, being always defined by the reproductive (heterosexual) narrative."

A mãe que se envolve numa relação lésbica vive num interstício entre a parentalidade e a homossexualidade, numa fronteira marginal que não lhe oferece integralmente todos os direitos da maternidade e nem os da homossexualidade, mas que lhe atribui todas as condições "desfavoráveis" que ambas as categorias podem conter. De um lado, é dela exigida a maternidade como instituição, que associa a mulher ao doméstico e à renúncia de sua própria vida. De outro lado, uma orientação sexual discriminada. No conjunto, uma mulher que é mãe e lésbica, mas, do ponto de vista da moral social, uma mãe irresponsável por ter se assumido como lésbica, e uma lésbica inconseqüente por envolver uma criança num assunto que "só diz respeito ao casal, entre quatro paredes", como várias pessoas se referiam à homossexualidade quando opinavam sobre minha pesquisa. Ou, como bem exemplifica Butler (2003), através da referência que a autora faz criticamente à opinião da filósofa Sylviane Agacinski, às relações homossexuais "não importa que formas sociais elas assumam, não são casamento e não são famílias; de fato, em sua opinião 'elas não são de modo algum propriamente 'sociais' ', e sim privadas" (p.236).

Ainda que tais categorias – "mulher" e "lésbica" - sejam construções sociais e atos performáticos criados a partir da oposição entre as expectativas para o feminino e o masculino, podem ser incorporados e reproduzidos *em relações lésbicas hierarquicamente construídas*. As ações e comportamentos são sempre paródias de um modelo ideal, re-significações desse modelo, mas as relações hierárquicas podem continuar reproduzindo, em certa medida, as estruturas de uma oposição idealizada entre o masculino e o feminino. E, nesse processo, a associação dos privilégios masculinos com a agressão reconquista o seu espaço, mesmo nas relações entre mulheres. Ao mesmo tempo, a violência sofrida pela mãe biológica que se envolve numa relação lésbica revela um "quase-reconhecimento" de um "não-ainda-sujeito" que busca o direito de viver a maternidade e a sua orientação sexual não como campos distintos de sua vida, mas como partes que compõem um mesmo sujeito nesse ponto das trajetórias dessas mulheres. Afinal de contas, como bem sintetiza Butler (2003),

> "se alguém *não* quer reconhecer certas relações humanas como parte do humanamente reconhecível, logo, esse alguém *já* as reconheceu e busca negar aquilo que, de uma maneira ou de outra, já foi compreendido". (p.236)

Da igualdade à hierarquia

Vimos que nos casos brasileiros dessa pesquisa, as relações entre lésbicas tendem a apresentar elementos de hierarquia mais explícitos do que entre os casais lésbicos canadenses envolvidos. Levando em consideração que todos os casos analisados no Brasil incluem mulheres de classe média ou média-alta, esse dado se contrapõe aos resultados da pesquisa de Maria Luiza Heilborn (1992), realizada com casais heterossexuais e homossexuais de classe média na década de 80, no Rio de Janeiro.

Os casos analisados por Heilborn (op.cit.) baseavam-se num modelo igualitário que pressupõe uma indistinção valorativa entre os gêneros. Nesse modelo, a conjugalidade não é caracterizada por um fato jurídico, mas sim por um "estilo de vida" que transcende o âmbito doméstico. Há uma dependência mútua, que, no entanto, não implica necessariamente em coabitação ou procriação. Tal "estilo de vida" apresenta-se como uma atualização de um "ethos intelectual e psicanalisado". A forte referência do individualismo sugere uma segmentação do casal em relação ao parentesco, inclusive às famílias de origem[93]. O laço conjugal é uma realização em si, apenas entre os parceiros.

Nesse sentido, a família parece constituir-se como um conceito dispensável ao casal, uma outra dimensão social, da qual a configuração igualitária de conjugalidade não depende. Segundo Heilborn (op.cit.),

> "a conformação simbólica do individualismo configura regras compartilhadas tanto pela conjugalidade heterossexual quanto pela homossexual. Tal perfil cultural se expressa na noção de pessoa agenciada, na vigência dos valores do igualitarismo e da singularidade, bem como na concepção de amor romântico atualizada". (p.6)

Pensemos, agora, nos casos analisados nessa pesquisa. Dadas as descrições acima sobre os valores do igualitarismo, quais dos casos corresponderiam a esse perfil?

---

[93] Nesse sentido, Ulrich Beck (1992; 1997), ao trabalhar com os conceitos de "individualização" e "modernização reflexiva", também sugere um desligamento entre o indivíduo e a família. Ambos os conceitos estão relacionados a uma "desintegração" das certezas postuladas pela sociedade industrial, incluindo a família nuclear. O sujeito que emerge desse contexto é representante da "vitória da modernização ocidental". Não há mais prioridade na relação entre a biografia individual e a família: a biografia individual passa a ser o centro, marcado por um pluralismo de formas de vida. A família nuclear é colocada em xeque e cede lugar a "outras normalidades".

O que estou sugerindo é que, tanto nos casos brasileiros, como nos canadenses, a linha divisória entre a igualdade e a hierarquia pode até se ofuscar um pouco, devido a alguns aspectos diferenciadores. Mas, em alguns dos casos brasileiros, as performances de gênero dos sujeitos do casal representavam, em certa extensão, os clássicos "papéis sociais" esperados do masculino e do feminino na família nuclear, sobretudo quando uma mãe biológica se envolve numa relação com outra mulher que se reconhece como lésbica.

Caso 1: Flávia é mãe biológica, avó e sempre havia vivido relações heterossexuais antes de Nicole entrar em sua vida. Coabitavam, inclusive com o filho mais novo e a neta de Flávia, e por um certo período, também viveram com o sobrinho adolescente de Nicole. Não vivenciaram nenhum tipo de agressão, supervalorizavam o conceito de família, favoreciam a agregação de outros membros da família e a participação da rede de parentesco. Para elas, o sentimento de família vai muito além do âmbito doméstico, ainda que este seja uma referência muito representativa da família para elas. Ambas "trabalhavam fora" (ainda que Nicole estivesse desempregada naquele período), mas Nicole era a responsável por "consertos na casa", enquanto os serviços ditos domésticos eram delegados à empregada, e a educação das crianças era de responsabilidade de ambas (mas considerando que a educação dos meninos era atribuída, de forma mais evidente, a Nicole).

Caso 2: Roberta é uma mãe biológica, que, antes de conhecer Lívia, vivia uma orientação heterossexual. Roberta era o sujeito do casal que trabalhava fora e tinha uma vida profissional estabilizada, enquanto Lívia era quem mais exercia a maternagem, sobretudo no que se refere ao filho caçula de Roberta. No entanto, Lívia, aquela que desconfortavelmente se sentia como "a esposa" na relação, foi a agente da agressão.

Caso 3: Andiara apresenta o mesmo perfil de Roberta no sentido de que também vivia uma orientação heterossexual, é mãe biológica e sofreu agressões por parte da companheira. No entanto, ao retomar a relação com Cristina, argumentou que a companheira era a única que a tinha realmente apoiado, inclusive financeiramente. No início, argumentava que a companheira "sentia ciúmes" da filha e chegou a levar a filha a um psiquiatra porque acreditava que Cristina não era uma figura positiva na educação de sua filha. Mais tarde, argumentou que Cristina tinha uma ótima relação com sua filha. Pensavam em ter um filho juntas, mas, segundo Cristina, seria Andiara quem engravidaria,

por dois motivos: primeiro, Andiara era quem "estava precisando" engravidar, segundo, porque Cristina não queria alterar o seu corpo.

Caso 4: Ana apresenta um perfil muito semelhante ao de Roberta, nos aspectos acima citados, com a diferença de que não coabitava com Liza, a qual deixava claro que não queria nenhum vínculo com Guga, o filho de Ana. Apesar de Ana ser o sujeito do casal que tinha mais recursos financeiros (o que não era o caso de Andiara), também sofria agressões por parte da companheira.

Caso 5: Este caso se diferencia dos demais em vários aspectos, mas sobretudo, por dois fatores importantes: o filho foi adotado e não havia episódios de agressão ou violência entre o casal. Glória era a que "trabalhava fora", enquanto Fernanda, assistente social por formação, declarou-se "desempregada por opção". Fernanda já havia feito uma tentativa de inseminação artificial há uns 10 anos antes da época da entrevista, e disse que sempre teve o desejo pela maternidade. Por sua vez, Glória já era mãe de uma moça de 19 anos, fruto de uma relação heterossexual anterior.

Caso 6: Maria é uma mãe biológica e avó. Viveu, na juventude, os prazeres e liberdades que sua época e sua vida lhe permitiram. Foi "casada" (legalmente ou não, mas assim definido por ela) cinco vezes, em relações heterossexuais, e assumiu uma orientação lésbica e militante depois dos 37 anos, embora já tivesse tido relações anteriores com mulheres. Nunca vivenciou episódios de agressão física, nem com homens, nem com mulheres. O relato de Maria deixa claro que sempre assumiu uma perspectiva individualista, com exceção das questões que se relacionavam às "funções maternas". No entanto, ao assumir uma identidade lésbica, se desligou também deste tipo residual de obrigação.

Em suma, temos três casos de relações hierárquicas cujos perfis se assemelham, guardadas as devidas distinções em certos aspectos, e três casos muito distintos entre si e dos demais. O denominador comum entre os casos que se assemelham (2, 3 e 4) é o fato de que mães biológicas, envolvidas numa relação lésbica, sofreram algum tipo de violência ou agressão. Nesse aspecto, nas relações dos respectivos casais, os sujeitos são entendidos como diferentes e hierarquizados, ainda que haja uma comunicação inteligível entre eles.

" 'No plano lógico, holismo equivale à hierarquia, e individualismo a igualitarismo' (Dumont, 1877:12). [...] O holismo concebe a precedência da totalidade sobre a parte, e esta só adquire sentido respectivamente a sua posição em um conjunto que lhe dá inteligibilidade". (Heilborn, op.cit, p. 15).

Nesse sentido, a maternidade lésbica, no conjunto da articulação entre as identidades de "mãe" e lésbica, ganha inteligibilidade num conjunto maior que é o da relação hierárquica entre a mãe biológica e sua companheira, no qual a mãe biológica é vitimizada como um sujeito passivo e sua companheira, como agente da relação e da violência. Entretanto, dentro da relação hierárquica de poder, pode haver rupturas e/ou inversões. No Caso 2, por exemplo, era Lívia quem mais exercia a maternagem. O seu lugar naquela família era bem delimitado, o lugar da mãe biológica não era questionado, mas houve a criação de um vínculo de afeto e cuidado com o filho caçula, e um afeto que era recíproco. Se não houve o mesmo tipo de relação com o outro filho, não foi devido à falta de tentativas por parte de Lívia. Mas, o que nos chama a atenção, é o cuidado que Lívia dispensou ao filho caçula por anos, já que o cuidado é uma prática considerada tipicamente "feminina" (Carvalho, op.cit.), que faz parte de todo um conjunto de expectativas que incluem a fragilidade, a passividade etc. Além disso, disse que Roberta a tratava como "uma esposa", o que ela não gostava, mas era assim que se sentia na relação, ao passo que Roberta, a mãe biológica, que sofreu a agressão, era a "provedora" e a mais velha do casal.

Já nos casos 3 e 4, fica explícita a rigidez das relações hierárquicas, ainda que, no caso 4, a mãe biológica fosse a única bem sucedida na vida profissional, porém, esse fato era minimizado dentro da hierarquia de poder entre o casal por não coabitarem, o que não fazia de Andiara a "provedora".

Quanto aos três demais casos, no Caso 1, a relação entre Flávia e Nicole não representa uma relação tipicamente hierárquica, mas tampouco é igualitária. Há uma divisão de tarefas, ao passo que quem cozinha e cuida da casa é a empregada, e não o casal. A educação do filho, do sobrinho e da neta fica a cargo de ambas, embora a dos meninos tenha uma intervenção maior de Nicole. Os "consertos da casa" ficam sob a responsabilidade de Nicole. Fica claro que Nicole tem uma performance de gênero que satisfaz mais às expectativas do masculino que do feminino, entretanto, para Flávia,

Nicole era uma companheira que satisfazia necessidades suas que seus ex-maridos não tinham conseguido, que vão desde os "consertos na casa", passando pelo apoio e o *cuidado* com os familiares e assuntos de Flávia, mencionando, assim, "qualidades" em Nicole que são, algumas, esperadas de uma performance masculina e outras, de uma performance feminina. Ainda assim, a relação não poderia ser classificada de igualitária no sentido de que, para elas, o parentesco, a família, a coabitação e os filhos são demasiadamente importantes. A família transcende a conjugalidade, e o âmbito doméstico não é o limite, já que as relações com a família extensa e com os amigos se estendem na clínica, na casa da filha e na Internet.

No Caso 5, quando Fernanda se declara "desempregada por opção" e desejante da maternidade, poderíamos alocá-la, em certa medida, numa relação hierárquica com Glória, a "provedora". No entanto, Glória é mãe biológica e mãe adotiva atuante. E, embora não mantenham muitas ligações com o parentesco e as famílias de origem, aquela família, a coabitação e o filho são importantes. No início, talvez a opção pela adoção tenha sido mais importante para Fernanda do que para Glória, mas acabou por tornar-se parte essencial daquela relação, para ambas. A relação apresenta elementos de hierarquia, mas não se constitui numa relação tipicamente hierárquica.

Finalmente, no caso 6, Maria não vive numa relação estável com outra mulher, mas sua perspectiva é marcada pelo individualismo na sua relação com a sociedade, uma posição fortalecida pela identidade lésbica e pela militância. Nesse sentido, a sua duradoura devoção materna encontrou um limite nos seus valores morais e sociais.

Dessa forma, em todos os casos acima citados, até certo ponto da vida dessas mulheres, o que está sempre em questão, de uma forma ou de outra, é a maternidade. A maternidade é o motor das relações, dos prazeres e dos conflitos, porque os filhos e a família se sobrepõem, na perspectiva das mães que se encontram em relações lésbicas, à conjugalidade e à individualidade. Nenhuma delas cogitou a possibilidade de construir uma relação de conjugalidade lésbica que implicasse na opção de exclusão de seus filhos, com a exceção de Maria, que se assumiu como lésbica mesmo sofrendo a oposição e o afastamento dos filhos. Contudo, até então, Maria procurava exercer sua maternidade da melhor forma que lhe parecia possível, vivenciando apenas relações esporádicas e ocultas com mulheres.

Em metade dos casos brasileiros analisados, a particularidade de cada configuração (incluindo elementos de inversão e/ou ruptura numa relação rigidamente hierárquica baseada nas distinções de gênero) nos apresentaram configurações que não se encaixavam no modelo tipicamente hierárquico e tampouco no modelo igualitário. Talvez constituam o que Beck (1997) denominou "pluralismos de formas de vida", que surgiram com o enfraquecimento do modelo da família nuclear. Ainda que apresentem "resíduos" de um modelo hierárquico de uma família nuclear ou das expectativas sobre a maternidade, constituem uma atualização deste modelo num contexto em que a homossexualidade e a afetividade são vivenciadas como um direito que coexiste com esses resíduos ou, no caso de Maria, como um direito que acaba por se sobrepor a esses resíduos.

Por outro lado, nos casos onde a violência foi exercida, a maternidade foi apropriada como elemento de fragilidade e passividade. Nesse casos, os resíduos de um modelo hierárquico e das expectativas sobre a maternidade prevaleceram. No caso de Ana e Liza, a relação já teve seu início com base numa relação muito desigual de poder, e, segundo Ana, por mais que ela tenha se esforçado, Liza sempre se manteve inflexível. No caso de Andiara e Cristina, a relação também começou assim, foi rompida, e foi retomada nos mesmos termos, com a diferença de que Cristina passou a se envolver numa relação afetiva com a filha de Andiara. Por fim, no caso de Roberta e Lívia, por maiores que tenham sido os esforços de Lívia em busca de uma relação sem hierarquia, na qual ela não fosse "esposa nem marido de ninguém" e na qual investiu seu tempo e afeto no cuidado com os filhos de Lívia, a hierarquia acabou por prevalecer, dado um contexto de conflitos e dificuldades em que Lívia não encontrava um lugar legítimo para si mesma[94].

Em outras palavras, estou sugerindo que essas mulheres podem não ter a intenção consciente de construírem uma relação lésbica baseada em uma desigualdade de poder. No entanto, nas vivências cotidianas, seus valores podem ser subsumidos por um modelo maior, hierárquico, quando seus valores não encontram lugar ou oportunidade para serem expressados, vivenciados e legitimados. Diante da instabilidade de um não-lugar dentro de uma relação, a busca por um lugar que já tem reconhecimento social parece ser uma opção de sobrevivência dentro da relação lésbica. Dessa forma, ainda que os valores dessas

[94] "o sentido de deslegitimação pode tornar ainda mais difícil manter um vínculo, um vínculo que, afinal, não é real, um vínculo que não 'existe', que nunca se pretendeu que existisse" (Butler, 2003, p.238).

mulheres possam ser mais voltados ao ideal da igualdade, a falta de toda uma infra-estrutura social e legal pode levar ao resgate de um lugar definido oferecido e legitimado pelo modelo hierárquico entre a "mãe santificada" e a "lésbica violenta":

> "a existência de um rótulo fortemente desenvolvido constrange o comportamento no sentido de fazê-lo conformar-se às expectativas sociais e sexuais geradas por esse rótulo. Assim, de certa forma, as taxonomias são profecias que se cumprem." (Fry, 1982, p.89)

Nesse processo, o modelo hierárquico traz consigo todo o seu ranço essencialista e a maternidade biológica se torna "o" elemento concreto, visível e indiscutível, aquele que define quem estará em desvantagem na hierarquia de poder entre o casal.

Entretanto, o referido resgate é possibilitado porque o pensamento que ainda prevalece socialmente está pautado na desigualdade de gênero, no qual a maternidade santificada e a associação da lésbica com um comportamento violento impossibilitam a articulação entre as identidades "mãe" e "lésbica", exigindo da mãe que se envolve numa relação lésbica uma "escolha" entre ambas. Essa exigência não é proveniente apenas "de fora", ou seja, da família de origem, do parentesco, da sociedade, mas também pode vir, como vimos, "de dentro", da própria companheira ou, no caso de Ana, da rede de amigos homossexuais.

Gabb (1999) sugere, através da sua experiência com o contexto britânico, que a sexualidade lésbica é "sanitarizada" quando o assunto é família. Ela sugere que, assim como nas famílias heterossexuais, nas famílias lésbicas, também, a mãe é concebida como um ser assexuado. Dessa forma, a lesbianidade seria publicamente suprimida em prol da idealização de um modelo geral de mãe.

Segundo a autora, o desejo não está ausente na família, mas ele se torna "codificado", como um meio de driblar a vigilância constante do "outro", ou seja, as expectativas sociais. Assim, as mães lésbicas tendem a se identificar mais com as mães heterossexuais do que com as lésbicas sem filhos (Lewin citada por Gabb, 1999), e a localização fronteiriça em que se encontram as mães lésbicas afeta tanto a política *queer*, quanto as estruturas familiares tradicionais. Para se tornar aceitável perante a sociedade, a família lésbica suprime sua sexualidade. Nesse sentido, o "desaparecimento" da lesbianidade torna-se uma estratégia de sobrevivência, visando uma aceitação social da maternidade e da família, contexto em que as práticas da parentalidade ofuscam as práticas

da lesbianidade, aproximando as famílias lésbicas do modelo tradicional de família heterossexual.

Nesse contexto, as mulheres que são mães e se envolvem em relações lésbicas se vêem num lugar social atravessado por questões morais, políticas e afetivas, em que a articulação entre a identidades de mãe e a sua orientação sexual na relação em questão se apresenta como conflitiva e contextualmente rearranjada, numa constante luta em busca da realização pessoal e da aceitação social. E isso acontece porque essas mulheres se tornaram mães quando estavam envolvidas em relações heterossexuais. Esse movimento de um desejo performático se apresenta como ininteligível à matriz sexual (Butler, 1996) que não somente sustenta o mito do desejo sexual obrigatório pelo sexo oposto (ou a heterossexualidade obrigatória, como sugere Rich, 1980), pautando-se no discurso binário – sempre hierárquico – dos opostos complementares (Scott, 1988), como ainda pressupõe a rigidez desse desejo, uma vez que o concebe como inato. Entretanto, as práticas sociais e as etnografias (Abbot e Farmer, 1998; Carvalho, 1995) têm mostrado o quanto o desejo pode ser fluido, possibilitando que mães casadas dentro dos limites da heterossexualidade passem a buscar relacionamentos homossexuais.

Dessa forma, Gabb (op.cit.) sugere que se trata de perceber as partes constantemente conflitivas que compõem as vidas dessas mulheres. Fazendo referência à premissa feminista de que o pessoal é político, Gabb (op.cit.) propõe que elas articulem as partes que compõem o seu *self*. A visibilidade dessa articulação seria uma estratégia para transcender o binarismo "mãe assexuada" x "lésbica sexualmente desviante" e mostrar a particularidade das experiências das famílias lésbicas, sem a submissão ao modelo tradicional da maternidade (com todas as suas conseqüências físicas e simbólicas) e sem a supressão da sua sexualidade.

CAPÍTULO 3
IDENTIDADES E PARENTALIDADES NO CANADÁ

A parentalidade transgênero: diálogos com os casos das mães brasileiras

Antes de apresentar cada caso de maternidade lésbica, estudados no Canadá, eu gostaria de apresentar outro dado que contribui para a análise e uma melhor compreensão da maternidade lésbica no contexto canadense na sua comparação com a maternidade lésbica no Brasil: a parentalidade transgênero.

Os transgêneros canadenses ocupam uma posição *in-between*, um campo minado entre os campos já legitimados masculino ou feminino, heterossexual ou homossexual. Considerados pessoas "em transição"[95] , não têm direitos legais ou sociais reconhecidos, e são entendidos como pessoas "que não sabem o que querem". Nesse contexto, suas identidades são manipuladas por eles mesmos e/ou pelas partes envolvidas, no contexto dos conflitos. Veremos, nesse sentido, como o jogo das identidades dos *parents* transgêneros dialoga com o das mães lésbicas brasileiras.

Loree Cook-Daniels é uma ativista lésbica canadense que adotou a filha biológica de seu companheiro transgênero *FtoM* (feminino para masculino), procedimento permitido pela lei de algumas províncias canadenses, como Ontário, onde uma criança tem direito, legalmente, a ter dois *parents*, independentemente do gênero ou da orientação sexual de cada um deles. Neste tipo de arranjo, denominado co-parentalidade, geralmente um dos *parents* é um dos genitores da criança e o outro entra com o pedido na justiça para a adoção. Esse procedimento é, em geral, rápido e simples, a menos que o outro genitor (ainda que não faça parte do arranjo de co-parentalidade) interfira. Apesar deste recurso de co-parentalidade conquistado pelos homossexuais ter sido extenso aos transgêneros, Cook-Daniels (1999) comenta as dificuldades encaradas pelos transgêneros que são *parents*:

> "Ser um parent transgênero é andar diariamente num campo minado. Todos – e digo todos, incluindo outros transgêneros, assim como membros da família, amigos, oficiais de justiça e

[95] Segundo a advogada Micheline Montreuil, transgênero *MtoF*, durante a sessão "Transgender realities and rights: on campus and off", *Congress of the Social Sciences and Humanities*, University of Toronto, Toronto, Canada, 25/05-01/06/2002.

observadores casuais – são uma fonte potencial de hostilidade, incredulidade e condescendência. É uma vida na qual você pode simultaneamente ser invisível e terrivelmente, terrivelmente ameaçado; totalmente 'comum' e ao mesmo tempo 'bizarro'. É exercer a parentalidade do modo com que lésbicas e gays exerceram há 20 ou 30 anos – totalmente sem úteis mapas ou modelos de papéis – mas com alguns desafios adicionais únicos".

[...]

"Lembra-se dos dias em que tínhamos que explicar como seria possível que lésbicas fossem mães? Aqueles dias não são passado para *parents* transgêneros. Nós ainda estamos explicando quem somos e como foi possível que tivéssemos filhos".[96]

Os *parents* transgêneros canadenses buscam pelo reconhecimento do direito de articularem a parentalidade com a sua orientação de gênero, num contexto social e histórico onde se vêem alocados num "não-lugar" e lutam por uma ascensão na categoria de sujeito dentro do movimento GLBT, que os considera como pessoas "em cima do muro", e, concomitantemente, por um lugar reconhecido de parentalidade dentro das estruturas do parentesco.

Casualmente conheci, durante o estágio no exterior, alguns pais transgêneros, os quais, percebi, muito teriam a contribuir com essa pesquisa e com o tema das "famílias alternativas". Meu primeiro contato com os transgêneros em Toronto foi durante o Congresso de Humanidades e Ciências Sociais, na sessão *Transgender realities and rights*. Foi interessante ressaltar que levei algum tempo para perceber que a maioria dos ali presentes eram *T-people*. Na verdade eu só pude notar o fato a partir da hora do intervalo, quando tive mais oportunidade de interagir e conversar com os presentes. Alguns eram *Female to Male* (FtoM) mas a maioria era *Male to Female* (MtoF).

[96] "To be a transgendered parent is to walk a minefield daily. Everyone – and I mean everyone, including other transgendered persons as well as family members, friends, court officials, and casual observers – is a potential source of hostility, incredulity, and condescension. It's a life where you can simultaneously be completely invisible and terribly, terribly threatening; totally 'ordinary' and thoroughly 'bizarre'. It's parenting the way lesbians and gay men parented 20 or 30 years ago – largely without useful maps and role models – but with some unique additional challenges. [...] Remember the days when we had to explain how lesbians could possibly be mothers? Those days aren't past for transgendered parents. We are still explaining who are we and how in the world we came to have children."

A mesa de apresentação e discussão era composta por: Professor Barry Adam, da University of Windsor, Allison Comeau, da University of Brunswick, Sky Gilbert, da University of Toronto, Micheline Montreuil, de Quebec, Ben Murray, de Ottawa, e Kimberly Nixon, de Vancouver.

Allison é uma mulher que foi casada com um transgender *MtoF* por 25 anos e tinha cinco filhos com ele. Durante os anos de casamento, Allison apoiou toda a transição do marido para o gênero feminino, incluindo a cirurgia de mudança de sexo. Ela participava de um grupo de apoio em Ottawa para familiares de transgêneros. Disse-me que o casamento acabou por vários motivos, tendo sido o *transgenderism* do parceiro apenas um deles, sem ênfase tendenciosa para a orientação de gênero do ex-marido. Quando perguntei sobre sua orientação sexual, disse-me que nunca havia pensado nisso. Essa era uma questão para mim, pois algumas pessoas haviam comentado que ser parceiro de um transgênero é algo delicado porque a sua própria identidade passa a ser questionada. Mas não, aparentemente, para Allison.

Kimberly vivia como mulher há dezenove anos (estava com 44), e há nove estava envolvida com organizações de mulheres. Na época do congresso estava envolvida com um centro de apoio a vítimas de estupro, era formada em Educação Física, porém trabalhava há onze anos como piloto de avião. Vivia com seu companheiro e a filha deste, de 6 anos. Disse-me que a menina a considerava como uma "segunda mãe" e ainda não questionava sua orientação de gênero.

Além das conversas informais com os transgêneros acima citados, tive um contato mais intenso e duradouro com Leslie, Abidel e Cheryl[97]. Conto com três entrevistas gravadas, sendo uma delas da filha adulta de Leslie (ver anexos 4 e 5). As demais informações foram obtidas no contato com os pais transgêneros e suas filhas, em situações de interação informal diversas, durante cinco meses.

Considerando que quase todo contato com Leslie, Abidel, Cheryl e suas respectivas filhas deu-se de forma grupal, observando a interação coletiva entre os pais, entre as filhas e entre pais e filhas, torna-se difícil para mim, nessa apresentação, separá-los em casos distintos. Dessa forma, a apresentação que segue sobre estas informantes é um reflexo do modo como as conheci, em relações cotidianas e histórias entrelaçadas.

[97] O nome de todos os transgêneros citados, assim como os de seus filhos, são verdadeiros.

Ainda no dia da mesa-redonda sobre *transgenderism* conheci Abidel e Leslie, durante a recepção. Conversei durante aproximadamente três horas com todos os transgêneros durante a ocasião, mas na maior parte do tempo com Abidel, quem pacientemente explicou-me as diferenças entre as possibilidades que o termo transgênero engloba. Depois disso iniciei meus contatos via *email* com Abidel e Leslie, residentes em Toronto.

Recebi, depois de algum tempo, o primeiro convite para visitá-las. Abidel estava com 40 anos, era caminhoneiro[98], não cursou faculdade porque precisava trabalhar para sustentar a família e tinha duas filhas que moravam com a ex-esposa, a qual sempre foi consciente de seu *transgenderism*, mesmo antes de se casarem. Leslie estava aposentada, depois de décadas como pastor protestante, dispensado pela igreja, entre outros motivos, porque as dificuldades de seu casamento tornaram-se públicas.

Abidel foi morar com Leslie, aliviando, assim, o problema financeiro desta última, que esperava pela pensão do governo, divorciada e desempregada, aos 62 anos. Leslie fez parte da primeira turma de Ciências Gerais (*General Sciences*) da University of Toronto em 1960 e tinha três filhos: a mais velha, casada e extremamente religiosa, o que implicava em empecilhos para o contato de Leslie com os netos; a filha do meio, com 27 anos, havia saído de casa por volta dos 20 e morava com o namorado; e, por fim, o filho mais novo, que nunca aceitou sua transição. Ela jamais se travestiu na presença dos filhos ou da ex-esposa, e assumiu o *transgenderism* permanentemente somente quando já não mais coabitava com eles.

Ainda conheci Cheryl, também transgênero e namorada de Abidel, além de suas respectivas filhas. As duas filhas de Abidel e as duas de Cheryl rapidamente tornaram-se amigas, não apenas pela questão da faixa etária (que variava entre 7 e 14 anos), bem como pela identificação entre si como filhas de transgêneros. Durante minhas visitas à casa de Leslie e Abidel, as meninas pareciam muito confortáveis com os pais transgêneros. Ouvi-as chamando-os pelo termo *daddy* (papai). E pude notar em várias ocasiões que o "código de conduta" tanto de Abidel quanto de Cheryl, em relação a suas filhas, era o de pai.

[98] Referir-me-ei a Leslie sempre no gênero feminino porque é uma transgênero *full-time*, ou seja, assumiu o gênero feminino permanentemente. Já Abidel varia entre a performance do gênero masculino e do feminino, dependendo do contexto. No caso escrevi "caminhoneiro" porque tenho informações de que, no trabalho, Abidel performatiza mais o masculino, sobretudo no vestuário.

Contudo, segundo informações de Leslie, Cheryl não apreciava muito a interação das filhas com Leslie e Abidel porque temia que a ex-esposa utilizasse o discurso de um "ambiente ruim" na justiça para separá-la das filhas, das quais recebe visitas quinzenais (bem como Abidel).

Tive ainda a oportunidade de conhecer Dwayne, 56 anos, marceneiro, pai de duas filhas adultas. Assim como Leslie, relatou que o processo de aceitação para suas filhas não foi ameno como está sendo para as filhas de Abidel e Cheryl, que fazem parte de outra geração.

Numa das primeiras ocasiões em que estive com elas, foi interessante sentar à mesa e discutir questões sobre *transgenderism* com Leslie, Abidel e Cheryl. Leslie sempre enfatizou que seu gênero nunca foi masculino e por isso não duvida de que seja uma mulher, já que sempre se sentiu atraída por tudo aquilo que "constitui" o gênero feminino e nunca sentiu-se "como homem". Abidel disse que se sentia como mulher, e por isso acredita que os outros a viam assim, o que despertou a ironia de Cheryl, cujo discurso de gênero estava embasado numa perspectiva biológica e por isso acreditava que nunca nenhuma delas seria reconhecida pela sociedade como mulher, embora esse fosse seu maior desejo. No entanto, alguns meses depois, durante a entrevista gravada, Cheryl apresentou uma perspectiva menos rígida:

> Erica – Hum... e como... como você se vê em alguma categoria: transgênero, transexual, mulher... como você se considera?
>
> Cheryl – Bem... Eu não sou classificada como transexual. Hum... meu cérebro é basicamente feminino. Hum... meu corpo é basicamente masculino, mas, como a alteração por hormônios e coisas do tipo, é parcialmente feminino[99].

Leslie sugeriu, em conversa particular comigo, que Cheryl não aceitava que Abidel se assumisse como mulher (e Abidel estava procurando auxílio psiquiátrico para isso) porque queria um homem ao seu lado. As necessidades de Cheryl pareciam ser incompatíveis com as de Abidel. Na ocasião da entrevista com Cheryl, Abidel já havia

---

[99] E – Uh... and how do.... do you think you feature yourself in any category: transgender, transsexual, a woman... how do you consider yourself?
C – Well.... I'm not classified as a transexual. Uh.... my brain is basically female. Uh....my body is basically male, however with the alteration of some hormones and such, it's parcially female.

terminado sua relação com ela e Cheryl comentou, tentando compreender a incompatibilidade de perspectivas entre elas: "ela quer reafirmar todo o tempo que é uma mulher e... talvez o jeito que você a vê, a sua opinião, não a ajude nesse sentido[100]".

Considerando que Abidel passava a maior parte do tempo trabalhando para garantir seu sustento e ajudar as filhas, meu tempo e meu contato se estreitaram com Leslie. Vários convites surgiram para almoços, jantares e passeios.

Na primeira parte da entrevista, Leslie se emocionou e chorou. Na segunda parte, algum tempo depois, percebi Leslie diferente, mais distante, alegou que estava cansada, pois havia tido problemas recentes com a ex-esposa, relativos à venda da casa (cuja parte do dinheiro planejava investir na cirurgia de mudança de sexo, atualmente já realizada). Durante nossas conversas informais, nas pausas da entrevista, comentou sobre sua orientação sexual, disse que achava que se considerava heterossexual e que já havia desistido de acreditar que se relacionaria com uma mulher.

O discurso dos transgêneros durante o Congresso, bem como o discurso corrente de Leslie deixa claro que, para eles, o *transgenderism* é uma questão estrita de gênero e independe da orientação sexual ou de práticas sexuais, e que, por isso, sentem-se deslocados na sigla LGBT. No caso dos transgêneros, a relação entre gênero e sexualidade ganha configurações diversas: Kimberly tinha um parceiro homem e Micheline, uma parceira mulher. Leslie queria um parceiro, mas havia cogitado, no passado, a possibilidade de se envolver com mulheres, ainda que se auto-identificasse como heterossexual. Cheryl e Abidel eram namoradas e ambas, transgêneros *MtoF*.

Leslie ressaltou que, em seu ponto de vista, *trangenderism* trata-se da aceitação de gênero e não da sexualidade. Seu discurso colocava a sexualidade em segundo plano. A dissonância corpo e mente/alma parecia ser crucial para ela, um campo de conflito incessante, que ela esperava ver o fim com a cirurgia. E seu discurso sugeria que a cirurgia acabaria com seu conflito de gênero e, por decorrência, da sexualidade, o que contradizia seu discurso de que gênero e sexualidade são domínios distintos em sua experiência. Leslie esperava que, depois da cirurgia, sua orientação heterossexual se reificasse, porém, envolveu-se em uma relação com outra transgênero *MtoF*.

---

[100] "she wants to reafirm to be all the time she is a woman and.... maybe the way you see her, your opinion, doesn't help her in this way".

Ao que se refere às filhas dos transgêneros, eu não dispunha de autorização para entrevistar as filhas de Cheryl e Abidel, todas menores de 16 anos, contudo, felizmente, consegui uma entrevista gravada com Joanna, a filha do meio de Leslie e a única que nunca se opôs à sua transição. E, segundo Leslie, a única que me concederia uma entrevista.

Conheci Joanna e seu namorado num almoço na casa de Leslie e Abidel. Não tivemos oportunidade de conversar muito naquela ocasião, mas foi a chance de que eu precisei para apresentar-me e estabelecer um contato posterior, e então marcamos uma entrevista num café no centro de Toronto. A entrevista de Joanna sugere a filha de Leslie como uma pessoa que nutre respeito e sensibilidade à questão da diversidade.

Joanna relatou sobre a vida familiar atípica que vivenciou, não somente pela questão do *transgenderism* de seu pai, mas pelo distanciamento emocional com o pai e a mãe, relacionado, sobretudo, à dedicação destes à religiosidade. Quando lhe questionei se "sentia" Leslie como pai, respondeu que não, da mesma maneira que nunca havia sentido sua mãe "como uma mãe".

Tendo notado uma variedade nos termos (*Leslie/dad; she/he*) que Joanna usava para referir-se à Leslie, levantei a questão e obtive a seguinte resposta de Joanna: "Eu não me importo. Eu tento dizer Leslie e "ela" apenas para o benefício dela."[101] Joanna deixou muito evidente durante a entrevista que respeita Leslie e suas opções devido ao seu respeito pelas escolhas dos seres humanos em busca da realização pessoal.

No entanto, a aceitação de Joanna, quanto ao transgenderismo de seu pai, não era compartilhada por sua mãe. Assim como o movimento GLBT concebe os transgêneros como pessoas "em transição", "em cima do muro", a esposa de Leslie também esperava que aquilo fosse apenas uma fase transitória. Essa é a descrição da situação por Joanna:

> Minha mãe esperando que meu pai pensasse que era apenas uma fase e parasse e voltasse para ela, e ele, esperando que ela fosse, você entende, apenas aceitar isso e eles pudessem viver juntos com essa, essa... hum, coisa[102].

[101] "I don't care. I try to say Leslie and "she/her" only for her benefit".
[102] "my mom hoping my dad would think it is just a phase and stop doing it and come back to her and him hoping that she would, you know, just accept it and they could live together with this, this... uh, thing".

Ao mesmo tempo, Joanna sentia dificuldades em alocar seu pai biológico em alguma categoria específica. Como, no passado, nunca houve um vínculo forte entre eles, nem de paternidade nem de amizade, Joanna, depois da transformação de seu pai, continuava sem uma definição para o lugar que ele ocupava em sua vida:

> Isso é o que ele quer e eu estou apenas tentando... nós nunca tivemos um forte relacionamento pai-filha mesmo, então agora eu quero dizer, eu realmente não o considero parte das minhas amizades femininas, tampouco como meu pai, então...[103]

> Erica – Mas quando você telefona para ela ou coisa do tipo, como você chama por ela, 'papai'?
>
> Joanna – Eu chamo por Leslie.
>
> E – Leslie?
>
> J - Porque se estou escrevendo emails, às vezes escrevo 'oi, pai' ou... hum... se estou no celular, digo 'oi, pai'. Se eu estou ligando para a casa da Abidel, então eu chamo por Leslie, porque todas elas a conhecem como Leslie, então eu posso...[104]

Joanna referia-se a Leslie como "pai" contextualmente, mais especificamente em situações "familiares", ou seja, situações isoladas de contato com o pai ou para se referir a ele em contextos familiares. Entretanto, quando conversava com o pai em contextos nos quais, para ela, a identidade transgênero se sobrepunha, o pai era chamado de Leslie. Porque, lembremos, o nome Leslie não é apenas um nome, mas ele rotula a identidade feminina adotada por Leslie, anteriormente Wayne, por nome de batismo. No convívio com os transgêneros, percebi que o nome feminino e o pronome pessoal "ela" aparecem como poderosas ferramentas de reconhecimento social de uma identidade feminina[105].

O caso de Leslie é ainda mais complexo porque envolve questões de religião. Seu transgenderismo teria sido a "causa" da falência da família, mas não somente por adotar

---

[103] "this is what he wants and I'm just trying to... we never had a strong father-daughter relationship anyway, so now I mean I don't really consider him part of my girlfriends but also not really my dad either, so..."

[104] E - But when you call her or whatever, how do you call her, 'daddy'?/ J - I ask for Leslie/ E - Leslie?/J - 'Cause if I'm writing e-mails sometimes I write 'hi dad' or... uh... if I'm calling cell phone I will say 'hi dad'. If I am calling Abdel's house so I ask for Leslie, because they all know her as Leslie so I can...

[105] Em seu depoimento, Cheryl comenta, sobre a ex-exposa: "a única área onde eu realmente tenho problemas [com ela] é... ela se recusa a aceitar meu nome de todo jeito. Ela sempre se refere a mim por meu antigo nome masculino." / "the one area where I do have some problems is.....she refuses to accept my name at all. She always refers to me by my old male name".

uma relação sexo/gênero que não tinha lugar naquela família, mas porque o transgenderismo teria sido a causa do seu afastamento do exercício de pastor numa igreja evangélica, já que a moral religiosa era considerada o "pilar" da família. Do ponto de vista da ex-mulher, da filha mais velha e do filho, o afastamento da igreja fez com que a estrutura familiar desmoronasse e, portanto, Leslie havia perdido não somente seu lugar de pai e marido, mas também seu lugar na hierarquia moral e religiosa da família. Dessa forma, não houve necessidade de intervenção judicial, pois os próprios filhos se recusaram a querer contatos futuros com Leslie. No entanto, a entrevista da filha revela uma outra versão dos fatos: uma família desunida, com pai e mãe ausentes durante toda a sua vida. Para Joanna, o transgenderismo de Leslie foi apenas o último motivo que precisava para uma família desestruturada há muito tempo desmoronar, e ainda podemos perceber que os conflitos e problemas que dissolveram sua família tinham um caráter de problemas típicos de famílias heterossexuais, como pais ausentes, falta de diálogo e de intimidade etc. Em seu relato fica explícito que a orientação de gênero de seu pai foi apenas "mais um motivo", mas não o cerne dos conflitos que perduravam desde sua infância.

Joanna também deixa claro que seu pai era, antes de qualquer coisa, seu pai, e que qualquer "opção" que fizesse, dizia respeito somente à vida dele. E, se tinha mágoas em relação a ele, essas mágoas existiam no mesmo plano em que estavam as mágoas por sua mãe, aquelas surgidas no cotidiano familiar, na ausência de ambos desde sua infância. Dessa forma, o termo utilizado para se referir a ele ou sua opção de gênero em nada afetavam seu papel biológico e social de pai. As críticas que Joanna fez à vida que seu pai deu a esse papel em nada se relacionam com sua opção de ser um transgênero. São identidades completamente distintas, ainda que não excludentes.

No caso da relação de Abidel e Cheryl com suas filhas, o transgenderismo parece ser concebido como uma performance ainda mais dissociável da paternidade. As filhas sempre se referem a eles como "pai" ou "papai", e assim também eles se auto-referem. Assim como nos casos das famílias lésbicas recompostas, há, entre os transgêneros, uma imensa dificuldade em "encontrar" um lugar renomeado para um pai de família que muda sua orientação de gênero. Em nenhum dos casos percebi o desejo de um transgênero *MtoF* de ser chamado de mãe ou de ser alocado nessa categoria. Dessa forma, ao menos nos casos entrevistados, esses sujeitos, incluindo Leslie, continuaram a se auto-denominar

(contextualmente) e serem denominados como "pais". Perante a justiça, Abidel e Cheryl foram contemplados com todos os direitos e deveres de um pai heterossexual em condições ordinárias de separação. O fato de se auto-identificarem como transgêneros, em outros contextos, não afeta uma outra definição co-existente: a de pais. Tanto para a justiça quanto para as ex-mulheres, para as filhas e para eles mesmos, o transgenderismo e a paternidade são identidades distintas de uma mesma pessoa. A filha de Leslie procura demonstrar o reconhecimento da sua identidade transgênero em certos contextos chamando-o por seu nome feminino, mas isso não altera as expectativas da paternidade que Leslie sustenta para ela mesma.

Para todos os envolvidos, a paternidade é considerada como fato *a priori*, e em segunda instância se consideram as orientações de gênero. É um processo semelhante ao que ocorre com as mães lésbicas brasileiras: a mulher que é mãe e se assume como lésbica é concebida, por todos os envolvidos, incluindo ela mesma, primeiro como mãe, e depois como uma mulher envolvida numa relação homossexual. Essa lógica, diante do conflito de identidades, ordena os fatos e situa as identidades. Nesse processo, os conflitos são "resolvidos" situacionalmente quando as duas identidades são colocadas em cena ao mesmo tempo. Não obstante a rigidez das políticas identitárias, no contexto familiar, as identidades de "mãe" e "pai" sempre prevalecem, ou ainda, quando o que está em questão são as relações familiares, a orientação sexual ou de gênero não tem o direito de interferir na identidade de "pai" porque são concebidas como "opções" dos atores sociais e, portanto, relegadas a um segundo plano. Além disso, as orientações sexuais e de gênero são consideradas "em transição" e, portanto, delas se espera alguma estabilidade em algum momento. Cheryl é o único transgênero que conheci que não acredita que um dia possa "se tornar uma mulher" e assume, por opção, um gênero *in-between* que é renegado pela grande maioria dos transgêneros, sobretudo devido à pressão que sofrem (mesmo do movimento) por uma "definição de gênero":

> Erica – Você acha que elas [as filhas] entendem isso [o transgenderismo], essa atitude?
> Cheryl – Hum... eu acho... elas meio que aceitam, não entendem isso. Hum... elas ficam ansiosas em serem vistas em público. Realmente, bem, particularmente minha filha mais velha, a mais nova não liga muito. Hum... mas serem vistas em público depende de como eu me apresento... que... elas podem ficar envergonhadas por isso.

E – Então você acha que elas não se sentem confortáveis se você é mais feminina quando vocêm saem juntas?

C – Hum, sim. Eu não sei, a preferência dela seria que eu tentasse ser o mais macho possível.

E – Seria mais fácil para elas?

C – Minha preferência natural é parecer como pareço, o que é bem *in-between*. Hum... é possível que se eu tentar parecer completamente feminina pode de fato funcionar melhor para elas, porque em alguns experimentos recentes e tentando parecer mais completamente feminina, eu pareço chamar menos atenção. Hum... como normalmente pareço mais *in-between*, eu atraio muito mais atenção.[106]

E – E sobre a coisa do *in-between*, você encara alguns problemas entre os transgêneros?

C – Hum... que eu acho que deveria tentar ser mais feminina?

E – Sim.

C – Oh, sim, da Leslie (risos).

E – Um certo tipo de pressão?

C – Da Abidel, da... hum, sim, consideravelmente. Não de todo mundo, mas de muita gente. E é... sério, eu me sinto engraçada quando tento parecer mulher, porque eu não sou.

Dessa forma, não é possível reconhecer uma categoria ("mãe lésbica", nos casos brasileiros, e a criação específica de uma categoria para os pais transgêneros), porque suas posicionalidades sugerem movimento, processo inacabado. Nesse movimento, as únicas categorias que se mantêm fixas e estáveis, são as de "mãe" e de "pai", tanto biologica

[106] "E – Do you think they understand it, the attitude? / C – Uh.... I guess.... they sort of accept it, they don't understand it. Uh.... they are anxious about being seen in public. Really, well, particularly my older daughter, the under daughter doesn't care much. Uh, but being seen in public depending on how I look.... that..... like they can be shy about that. / E – So you think they don't feel confortable if you're more female when you go out together? / C – Uh, yeah. I don't know, like their preference would be that I tried look to be as male as possible. / E – Would be easier for them? / C – My natural preference is to look the way I look, which is pretty much in between. Uh.... it's possible if I try to look completely female it might actually work out better for them, because in doing some experiments just recently and trying to look more completely female I seem to get less attention. Uh... as I normally look that is more in between, I get a lot more attention. E – And about the in-between thing, do you face some problems because of this among T-people?/ C – Uh..... that I think I should try to be more female? / E – Yeah. / C – Oh, yeah, from Leslie (laughter) / E – Kind of pressure? / C – From Abdel, from..... uh, yeah, quite a bit. Not from all, but from a lot. And it's.... serious, I just feel funny when I set myself 'cause I'm not.

quanto socialmente. As orientações sexuais e de gênero desses atores são alocadas num segundo plano, de caráter supostamente transitório e, portanto, ainda sem um nome que defina esses novos sujeitos nas relações sociais e de parentesco. "O perigo está nos estados de transição, simplesmente porque a transição não é nem um estado nem o seguinte, é indefinível" (Douglas, 1976, p.119).

As relações abusivas como categoria política contra a violência

Nesse item, apresento o conceito de "relação abusiva", o qual pode nos oferecer algum subsídio para compreendermos, antes mesmo de analisarmos os casos de maternidade lésbica no Canadá, porque não encontrei episódios de violência nas relações lésbicas canadenses, ou mesmo entre os transgêneros (ainda que a relação entre Cheryl e Abidel pudesse ser questionada de acordo com o conceito de "relação abusiva").

Durante o período em que lá pesquisei, pude perceber um movimento político muito forte contra o abuso nas relações afetivo-sexuais. O termo *abusive relashionship* era tema de panfletos, cartazes, jornais e centros de apoio e aconselhamento, indistintamente, para heterossexuais, homossexuais e transgêneros. Caso alguém se identificasse com algum dos "itens" que definiam uma relação abusiva poderia procurar o centro mais próximo: no caso dos homossexuais e transgêneros, o centro comunitário da *Church Street*, no caso de alunas universitárias, os centros de apoio à mulher, localizados dentro das instituições universitárias. O foco central do projeto eram as mulheres, tomando por pressuposto que elas são as principais vítimas de abuso. Nesse caso, a categoria mulher englobava mulheres heterossexuais, lésbicas e transgêneros *MtoF*.

Por abuso na relação, considera-se: as "chantagens emocionais", o assédio sexual e as agressões física, sexual ou verbal. Em qualquer um desses casos, a vítima poderia procurar por um centro de aconselhamento para realizar uma queixa anônima ou não (a critério da vítima), receber tratamento psicológico e, caso fosse da vontade da vítima, esta seria encaminhada pelo centro a algum órgão de competência oficial, a fim de registrar a queixa e, em alguns casos, abrir um processo judicial contra aquele que cometeu o abuso.

O abuso na relação era considerado um crime gravíssimo contra a pessoa, fazendo com que aquele que cometeu o abuso respondesse perante a justiça. Dessa forma, cria-se um cenário de controle sobre os atores sociais, no qual o abuso não se trata de uma questão de âmbito doméstico, mas sim de uma questão pública.

Nesse sentido, o que estou sugerindo é que a suposta ausência da violência entre os casais de lésbicas canadenses que entrevistei (já que nada me foi reportado diante das minhas questões sobre o tema), pode ter tido uma relação estreita com a política canadense vigente, no momento da pesquisa, contra a violência.

A valorização das relações mães/filhas e a maternidade "doméstica"

Ainda com o intuito de oferecer ao leitor uma visualização mais ampla do contexto canadense em que vivem as mulheres analisadas por essa pesquisa, cabe apresentar dois temas que orientam a análise para as particularidades do contexto canadense: a supervalorização das relações entre mães e filhas e o conceito de *stay at home mother*.

Durante o período da pesquisa, fiquei afiliada ao *Centre for Research on Mothering*. Tendo participado de várias atividades do centro (seminários, grupos de leitura etc.), percebi, nos estudos sobre a maternidade, independentemente da orientação sexual, etnia ou raça, uma preocupação enfática com as relações entre mães e filhas. A explicação para tal ênfase é "pseudo-feminista": haveria um "laço" inerente entre mulheres, pautado na solidariedade feminina, uma relação construída socialmente, baseada numa história de opressão da mulher.

Nesse contexto, há uma vertente dos estudos sobre maternidade lésbica que supervaloriza as relações entre mães e filhas[107]. Um bom exemplo é o livro organizado por Glória Kropf Nafziger, *Home Truths: Lesbian Mothers Come Out to their Daughters* (2001). Essa antologia canadense teve o intuito de "celebrar" as relações entre mães lésbicas e suas filhas através de histórias e poesias. As histórias expõem questões de família, homossexualidade e, acima de tudo, histórias que "celebram o amor entre

[107] Sobre a vertente dos estudos sobre as relações entre mães e filhas negras, ver JOSEPH. Gloria I. "Black Mothers and daughters: tradicional and new populations". *SAGE: A Scholarly Journal on Black Women*, v.1, n.2, fall 1984, pp.17-21. Ainda que esse texto seja de autoria de uma americana, apresenta-se como uma das grandes referências para as teóricas canadenses.

mulheres": mães biológicas e mães adotivas nas suas relações com filhas, com suas parceiras e suas (homo)sexualidades. Cada história pretende mostrar como as mulheres articulam a maternidade e o amor, em diferentes arranjos, e como lidam com o preconceito e as dificuldades (Souza, 2003).

Esse "amor entre mulheres" não se trata necessariamente do amor entre lésbicas, mas de uma solidariedade que visa a união e a força entre mulheres de idades, orientação sexual, raça, classes ou credos distintos. Perspectiva, esta, interessante para olharmos para a "educação feminista" que algumas das lésbicas entrevistadas procuram oferecer às suas filhas. O periódico *Canadian Woman Studies: les cahiers de la femme* de 1998, publicado pela York University, traz no volume 18, números 2 e 3, a temática "*Looking back, looking forward: mothers, daughter and Feminism*": um apanhado de artigos, narrativas e poesias, no qual os temas "*empowerment*" e "*agency*" ganham destaque[108].

Nos eventos da Association for Research on Mothering que tive a oportunidade de participar, como o *Mothering and Teaching in the Academe* (York University, 4 e 5 de maio de 2002) e a *6th Annual Conference: Mothering, Law, Politics and Public Policy* (York University, 18 a 20 de outubro de 2002), descobri a existência e utilização freqüente da categoria *stay at home mother*, que aqui traduzo como "maternidade doméstica". Este termo é utilizado pelas feministas acadêmicas canadenses e também foi apropriado pelas mães lésbicas entrevistadas como uma categoria política que engloba mulheres que optam pela dedicação exclusiva à educação de seus filhos no âmbito doméstico, por motivos diversos. O que caracteriza essa categoria é o fato de que engloba mulheres que se dedicam exclusivamente à maternidade por acreditarem ser esta a melhor forma de educar seus filhos e, assim, dizem assumir um papel tradicional, mas conscientemente, por opção, e não devido às pressões sociais e/ou expectativas sobre a maternidade. Dessa forma, a categoria de *stay at home mother* é entendida pelas mães como uma "escolha" que descaracteriza a origem fundamentalmente hierárquica dessa função, seja em relações heterossexuais ou lésbicas[109].

[108] Sobre o assunto, ver também a coletânea canadense: ABBEY, Sharon, O'REILLY, Andrea. *Mothers and Daughters: connection, empowerment and transformation*. Rowman and Littlefield, 2000.
[109] Por falta de referências bibliográficas sobre essa categoria, estou descrevendo a definição apresentada pelas feministas acadêmicas durante os eventos citados e pelas mães lésbicas entrevistadas.

A infra-estrutura legal para a parentalidade homossexual

O objetivo desse item também é situar o contexto em que vivem as mães lésbicas canadenses entrevistadas. A infra-estrutura social, moral e legal oferecida à formação de famílias lésbicas, em Toronto, apresenta-se como uma tônica diferencial da realidade vivida pelas mães brasileiras que se envolvem em relações lésbicas, favorecendo organizações familiares, sentidos e práticas da maternidade muito distintos ao comparamos a região pesquisada no Brasil e aquela pesquisada no Canadá. Convém lembrar que, no Brasil, as maiores conquistas em relação aos direitos dos homossexuais têm ocorrido nas regiões Sul e Sudeste, graças a uma postura mais flexível do sistema jurídico nessas regiões, já que as leis são as mesmas para todo o território nacional. Enquanto que, no Canadá, as províncias têm autonomia para criar suas próprias leis, ainda que contem com as leis federais. Nesse contexto, as províncias de Ontário, Quebec e British Columbia são as que contam com leis que mais oferecem direitos aos homossexuais. A pesquisa foi realizada na região de Toronto, situada em Ontário, a qual se tornou a referência de liberdade do *outing* homossexual no país. Dessa forma, as mães lésbicas de Toronto contavam com uma infra-estrutura que não era regra em todo o país.[110]

As publicações de diversas organizações ofereciam seu respaldo às famílias de LGBT. O próprio *Colage* (*Children of Lesbian and Gays Everywhere*) mantinha uma publicação periódica, o jornal *Just for us*, o *Alternative Moms* circula o *Mommy Queerest: a journal for Queer Moms and their Families*, cujo *download* poderia ser feito através do *Family Pride Web Site* (www.familypride.uwo.ca), a primeira organização virtual para famílias *queer* canadenses. O *LGBT Parenting Network* oferece um boletim informativo bimestral, o *Pride & Joy*.

Vários grupos e atividades de apoio para a comunidade GLBT em geral funcionavam dentro ou relacionados ao Centro Comunitário da *Church Street*. Além do *Colage*, para filhos de LGBT, havia: *Gays and Lesbians Parenting Together*, um grupo para *gays*, lésbicas, bissexuais e transgêneros que eram *parents* ou queriam se tornar e estavam explorando as opções para tal (adoção, co-parentalidade, parentalidade biológica, doação de óvulos ou esperma, barrigas de aluguel); *Rainbow Club*, um clube social que

[110] Esse assunto foi discutido com mais detalhes no Capítulo 1.

organizava atividades recreativas para *queer parents* e seus filhos; *Queer Mums Family Lunch*, um almoço mensal para mães lésbicas, bissexuais, transsexuais e transgêneros, com espaço recreativo para as crianças; *Dykes Planning Tykes*, um curso de 7 semanas para lésbicas e bissexuais que queriam ser mães, sobre os aspectos práticos (como inseminação, adoção e opção por parteiras), emocionais, sociais e legais da parentalidade lésbica (anexo 12); *The Family Resource Centre*, um programa gratuito que funciona como "berçário" para filhos, de 0 a 6 anos, de *queer parents*. Além disso, o Centro Comunitário promovia acampamentos de verão, viagens e eventos especiais (fóruns, feiras etc. – anexo 13) para famílias de lésbicas, *gays*, bissexuais, transexuais, transgêneros, pessoas *intersex* e *two-spirited*. Planilhas informativas sobre bancos de esperma, contendo nome do banco, endereço, preços, taxa de entrega, custos extras e comentários também estavam sempre disponíveis no Centro Comunitário, para toda a comunidade interessada (anexo 14).

Além da infra-estrutura educacional e social, os homossexuais ainda se beneficiavam da *common-law union*. O casamento homossexual foi legalizado, no segundo semestre de 2003, apenas nas províncias de Ontário, British Columbia e Quebec. Até então, apenas a província de Quebec oferecia a opção da "união civil" para homossexuais. Entretanto, homossexuais de todo o país, há tempos, se beneficiavam da *common-law union*, que garantia quase todos os direitos do casamento. A *common-law union* é permitida a qualquer pessoa, independentemente da orientação sexual, porém, há algumas diferenças legais entre esse tipo de união para casais heterossexuais e entre pessoas do mesmo sexo. Como as legislações provinciais têm suas próprias leis, em Ontário, a *common-law* para casais heterossexuais garante praticamente todos os direitos do casamento, incluindo o termo *spouse* (esposo/esposa), enquanto para parceiros do mesmo sexo, algumas restrições são colocadas, tal como o uso do referido termo. No caso dos homossexuais, o termo aceito é *same-sex partners* (parceiros do mesmo sexo). É intererssante notar que, no âmbito federal, a *common-law*, seja para heterossexuais ou para homossexuais, difere substancialmente do casamento: *spouse* é um termo aceito apenas para pessoas casadas (The Family Law Series, 2000).

Ao que se refere à parentalidade, sob a regência da *common-law union*, apenas o pai ou mãe biológicos, entre os parceiros, tem o direito de registrar a criança em seu nome

por ocasião do nascimento. Por isso, nos casos em que apenas um dos parceiros é o *parent* biológico, a única estratégia para que o *parent* não-biológico possa transferir seu nome à criança é através da adoção, como um outro *parent:* é a chamada *second-parent adoption*, recurso disponível no Canadá desde 1995. Mas, se os parceiros vivem sob *commom-law*, ainda que o *parent* não-biológico não adote a criança, torna-se um responsável legal por ela, por sua educação e sustento, mesmo que os parceiros se separem. Nesse regime, o único caso em que os nomes dos dois *parents* podem ser automaticamente transferidos para a criança é a adoção de uma criança que não tem vínculos biológicos com nenhum dos *parents*. A adoção por parceiros do mesmo sexo foi legalizada em 2000 (The Family Law Series, 2000).

As lésbicas e a opção de ser mãe – um estudo de campo na região de Toronto

Nelson (op.cit.) notou, entre as famílias lésbicas canadenses não-planejadas, que considera-se como "mãe" apenas a mãe biológica, ao passo que o papel da outra mulher nunca fica bem definido. O laço biológico aparece como sobredeterminante e as companheiras figuram como uma "outra" dentro da família. A autora descreve:

> "Nas famílias recompostas, a mãe biológica já era uma mãe e sempre foi assim reconhecida por seus pais e irmãos. Mas sua família é incapaz de reconhecer sua parceira como uma *co-parent.*" (Nelson, op.cit.,p.38, grifo meu).

Dessa forma, denota-se uma certa semelhança entre as famílias lésbicas recompostas no Canadá e no Brasil. No entanto, todos casos com os quais tive contato em Toronto tratavam-se de famílias lésbicas planejadas, tendo conhecido apenas uma família lésbica recomposta, cuja filha foi concebida por inseminação artificial numa relação lésbica anterior que havia sido planejada.

A cidade de Toronto, em 2002, contava com aproximadamente dois milhões e meio de habitantes, sendo que a região metropolitana, formada por mais 30 cidades além de Toronto, totalizava aproximadamente cinco milhões. Toronto se localiza na província de Ontário, a qual faz fronteira e divide os Grandes Lagos com os Estados Unidos.

Na região de Toronto, todas as informantes e o único informante falaram sobre a configuração familiar atual, a relação com a família extensa, a descoberta da

homossexualidade, as relações anteriores, o processo de inseminação etc. Há entrevistas gravadas com a maioria dos *parents* envolvidos nos casos, a partir de um roteiro padrão (anexo 6), "adaptado" de acordo com cada caso. Obtive informações prévias fornecidas em contatos anteriores por *email*, além da observação e interação com os informantes em situações informais diversas. Todas as entrevistas foram conduzidas na região metropolitana de Toronto ou em cidades vizinhas. Como mencionado na Introdução, quase todas as informantes e o informante são brancos (com apenas uma exceção) e pertencentes à classe média, como no Brasil. Essa seleção também não foi intencional, mas talvez conseqüência do fato de ter iniciado o primeiro contato (que levou à rede) através do meio acadêmico canadense.

Segundo a pesquisadora canadense Rachel Epstein (1996), as famílias lésbicas estão na fronteira do conceito hegemônico de família, uma vez que as mães lésbicas lutam pelo controle da sua reprodução através de métodos conceptivos alternativos, educam seus filhos fora de relações (sejam econômicas, sociais ou sexuais) com homens e com alguém que não tem nenhum laço biológico com eles, não reproduzem a genealogia paterna nem a herança de propriedades ou nomes por parte dos homens. Além disso, a autora acrescenta que essas mulheres vêm tentando, ao longo das últimas décadas, lutar contra o modelo da família nuclear através de diversas estratégias: vivendo em comunidade, cuidando dos filhos de outras lésbicas, apoiando ou vivenciando relações não-monogâmicas[111].

Diante do quadro descrito acima, a maternidade lésbica poderia soar como potencialmente transgressora, mas a própria Epstein sugere que as lésbicas cresceram numa cultura (heterossexual) que ao mesmo tempo idealiza e desvaloriza a maternidade como realização pessoal e destino natural da mulher. Dessa forma, as mulheres lésbicas não estariam imunes à *cultura da maternidade compulsória*, utilizando o termo de Adrienne Rich (1980)[112].

---

[111] Os termos utilizados no contexto canadense são *non-monogamous*, *non-monogamist* e *non-monogamy*, que aqui serão traduzidos como "não-monogâmicos" e "não-monogamia". Os termos *polygamous* e *poligamy* também existem, mas não são utilizados pelo discurso das políticas identitárias. Fumia (1999), outra pesquisadora canadense sobre a maternidade lésbica, também apresenta as relações não-monogâmicas como uma variante encontrada por sua pesquisa.

[112] E, como vimos no primeiro capítulo, essa concepção também é compartilhada por David Schneider (1997).

Nos casos que analisei no Canadá, as mães lésbicas não se envolviam em atitudes políticas contra o conceito hegemônico de família, tais como as identificadas por Epstein (op.cit.): a participação na educação dos filhos de outras lésbicas ou a resistência ao imperativo da monogamia. Os casos que examinei revelam sua diferença através da opção pela reprodução por métodos alternativos de concepção, pela exclusão da participação masculina na maioria dos casos e por adotar a co-parentalidade com uma parceira que não tem vínculo biológico com a criança. No entanto, esses diferenciais são rearranjados num modelo muito específico, e muito semelhante ao da família nuclear heterossexual, onde o conceito de família é valorizado e a segmentação do núcleo doméstico também.

Nos casos que pesquisei, as duas mães vivem numa casa com seus filhos, permitindo pouca ou nenhuma intervenção das famílias de origem ou mesmo de outras lésbicas. O contato com outras famílias lésbicas geralmente se dá no nível da sociabilidade pública, em eventos, piqueniques programados etc. Não há uma convivência mais íntima com outras famílias lésbicas no âmbito doméstico, nem laços fortes criados fora do lar. A ênfase é na relação de co-parentalidade com os filhos. Apenas em um dos casos há a participação mais intensa de uma outra pessoa, no caso, o pai *gay* que doou o esperma. Ainda assim, essa participação é submetida a regras muito bem delimitadas, como veremos.

Gabb (1999) apresenta um questionamento interessante. Segundo ela, no esforço de buscar uma linguagem apropriada para legitimar suas famílias, alguns homossexuais descrevem suas relações familiares como "alternativas" e outros como "normais", "exatamente como qualquer outra família" (*just like any other family*). Segundo ela, ambas as posições reforçam a família como instituição imperativa, biológica e procriativa. Em ambos os casos, a família tradicional heterossexual é tomada por referência "natural". Nos casos que pesquisei, sem dúvida alguma, as mães lésbicas consideram suas famílias "normais, tanto quanto uma família heterossexual". É explícita a intenção de se adequar a um modelo que é considerado o "normal", bem como o desejo das mães não-biológicas em alcançarem o *status* de "mãe".

Caso 1 – Kimberly (mãe biológica), Cíntia (mãe adotiva) – "A comunicação é a chave para o entendimento entre os parents"

No encontro com Didi Khayatti, em sua sala na York University, consegui o *email* de Kimberly[113], meu primeiro contato. Tivemos um encontro prévio à entrevista, num café no centro de Toronto, onde Kimberly informalmente comentou a respeito das dificuldades em encontrar uma parceira para concretizar seu sonho de ser mãe, as dificuldades físicas enfrentadas durante a gravidez e o parto e a relação com os demais *parents* de Kyle, seu filho. Kimberly nasceu na Califórnia, Estados Unidos, mas vivia no Canadá desde os 3 anos de idade. Tinha então 32 anos, um bacharelado em *Women's Studies* e era assistente administrativa em uma associação médica.

Kimberly conheceu Clark, um *gay* com mais de 60 anos, quando trabalhava numa livraria de temas *gays* e lésbicos de Toronto, após concluir sua graduação em *Women's Studies* pela *York University*. Nessa época também conheceu Cíntia, sua atual companheira. Clark era companheiro de David, e posteriomente, os parceiros Clark e David, Kimberly e Cíntia, tornaram-se vizinhos no mesmo andar de um edifício.

Desde o início da relação, Kimberly expôs claramente a Cintia seu desejo pela maternidade, uma referência tão forte em sua vida que já havia sido a causa do fim de um relacionamento. Ainda que gostasse muito da ex-namorada, o fato desta não ter planos de formar uma família gerou uma incompatibilidade de planos de vida entre ambas. A partir dessa experiência, Kimberly decidiu que se envolveria com uma mulher apenas se compartilhassem esse sonho da maternidade, quando então conheceu Cintia. Sobre essa sua irredutível decisão de ter filhos e formar uma família, Kimberly sugere ser um produto da sua socialização de gênero:

> Eu era uma dessas crianças: eu brincava com Barbies, acreditava em contos de fada, queria crescer, casar e ter filhos – esse era meu sonho de vida. Apesar deles [os pais] nos apoiarem e não se importarem com o que fazíamos [ela, o irmão e a irmã], eles ficaram muito surpresos quando eu 'saí do armário' e a única coisa que algum deles fez em termos de ter expectativas, e eu não acho que isso foi feito em um... Eu não acho que eles

[113] Os nomes das entrevistadas canadenses e de seus filhos são verdadeiros.

percebiam que estavam fazendo isso, mas eles, definitivamente, me deixaram com esse pensamento de que, ou desejo de... qualquer expectativa de que meu papel como mulher incluía crianças, que eu deveria ter filhos quando crescesse. Então eu sempre cresci esperando que eu ia ser uma mãe[114].

Cintia tinha, na época da entrevista, 41 anos e trabalhava num escritório de advocacia como auxiliar de escritório. Depois de dois anos coabitando, "casaram-se" em uma cerimônia realizada por um reverendo da igreja Anglicana, expulso da ordem por se envolver em uma relação homossexual. O ritual foi realizado num barco, durante um cruzeiro, contando com a participação de amigos e alguns familiares. Como nessa época o casamento homossexual ainda não era legalizado, foi uma cerimônia "simbólica", para reafirmar o relacionamento perante os amigos e as famílias. No casamento, cujos trechos pude assistir em um documentário produzido por um canal canadense de televisão, Cintia vestia um "terninho" e Kimberly, um vestido de noiva.

Depois de dois anos de coabitação e três ou quatro meses após a cerimônia, fizeram um acordo com David e Clark para conceberem um filho. Kimberly seria a mãe biológica, Cintia a mãe adotiva, David o doador e Clark, o pai "alternativo".

Foram três meses de tentativas de inseminação caseira. Jarras esterilizadas contendo o sêmen de David atravessavam as portas de um apartamento a outro nas mãos de Cintia. Kimberly enfatizou que sempre tentaram fazer com que todos os envolvidos no caso tivessem um tipo de participação da concepção de Kyle. Como sugere Donna Haraway (1997), uma vez concebido como possibilidade, o feto/filho ganha existência e torna-se experiência para todos os participantes envolvidos no drama.

Clark sempre estava presente nos momentos em que David doava o esperma. Cintia era quem "transportava" o material e o introduzia em Kimberly. É interessante notar esse papel da inseminação atribuído a Cintia como o agente que introduz o material

[114] "I was one of those kids: I played with Barbies, I believed in fairy tales, I wanted to grow up, get married and have kids – that was my life dream. Despite how supportive and it didn't matter which way we went, they were still surprised when I come out of the closet and the only thing that any of my parents did in terms of having expectations, and I don't think it was done in a... I don't think they realized they were doing it, but they definetly left me with this thought that, or the desire that... any expectation that my role as a female included kids, that I should be having kids when I grew up. So I always grew up expectating that I was going to be a mom".

genético do pai biológico. Acreditavam que assim, todos estariam envolvidos na concepção. Havia todo um ritual de concepção: Kimberly seria inseminada com a substância de David, mas através das mãos de Cíntia. David doaria sua substância, mas a produção dessa sempre era feita na companhia de Clark, sob a ótica de uma "produção conjunta". É curioso notar que essas atribuições sobre a concepção estavam diretamente relacionadas à relação de cada um com Kyle no futuro, no que se refere às diferentes condutas dos *parents* no interior daquele arranjo familiar.

Numa sociedade ainda baseada na descendência biológica (Schneider, 1968), a maternidade de Kimberly e a paternidade de David eram fatos. Já Cíntia e Clark precisavam conquistar seu espaço, seu lugar na parentalidade de Kyle, já que não há nenhum laço biológico. Essa "intenção" fica muito evidente na entrevista de Kimberly, sempre enfatizando que os quatro *parents* sempre tentaram manter um equilíbrio e uma certa divisão de tarefas na educação de Kyle. Mas outro dado que fica explícito na entrevista de Kimberly é a dificuldade em construir e manter ativa a participação de Clark nessa dinâmica. A diferença básica entre Clark e Cíntia é que esta última era a mãe adotiva, legalmente.

Segundo David Schneider (1968), na cultura norte-americana, o parentesco se dá sob duas possibilidades básicas: pelo sangue e pelo casamento. O casamento se dá através da lei, e o parentesco pelo sangue através da herança biogenética *e* pela lei. Nesse sentido, a parentalidade de Kimberly e David não era questionada porque está baseada na herança biogenética, já a maternidade de Cíntia estava assegurada pela lei, ao passo que Clark não contava com nenhum desses dispositivos sociais para ter sua paternidade reconhecida. Após conviver pouco tempo com Kyle, Clark faleceu. Segundo Kimberly, o equilíbrio entre os pais tornou-se maior depois da morte de Clark, já que sua insegurança, diante do reconhecimento social da parentalidade dos demais, gerava conflitos na relação entre os quatro *parents*.

Quando questionei porque David e não Clark havia sido o escolhido para doador e pai social, Kimberly expôs dois motivos básicos: 1) David era jovem e 2) Clark já era pai e avô. Notamos aqui, que os critérios seletivos para o doador, nesse caso, foram a

categoria da idade e o pressuposto de que todo homem deve ter a oportunidade de tornar-se pai biológico[115].

Fica explícita a segurança de Cíntia, durante sua entrevista, em relação à sua maternidade socialmente legitimada. Segundo ela, além de contar com o respaldo da lei, a divisão de tarefas na casa e na educação de Kyle, no cotidiano, não deixam dúvidas sobre sua maternidade. Na verdade, essa nem parecia ser uma questão para Cíntia, apenas comentada devido a minha intervenção.

Cintia era uma pessoa reservada, e em sua entrevista limitou-se a comentar os assuntos por mim levantados, já David e Kimberly ofereceram-me horas de informação sobre suas vidas. No caso de David, informações sobre sua infância conturbada devido à homossexualidade, o desejo de ser pai, a relação inter-geracional com Clark e a perda do companheiro.

Dessa forma, para se pensar nesse primeiro caso, conto com o encontro informal com Kimberly no café, as informações obtidas com as três entrevistas e uma ocasião em que tive a oportunidade de observar a dinâmica da família toda (durante um jantar), além das informações previamente oferecidas por Kimberly via *email* e de um vídeo produzido por um canal de televisão canadense sobre a história dessa família.

Kyle estava com 5 anos. As mães eram as *primary care-givers*, social e legalmente reconhecidas, com as quais Kyle morava e convivia. David era o pai biológico que abriu mão judicialmente de seus direitos como pai "legal" a fim de permitir a adoção por Cíntia (lembremos que uma criança só pode ter dois *parents*, independentemente do gênero ou da orientação sexual destes). Num caso de inseminação artificial com doador desconhecido, todas as informantes disseram que a adoção é um processo muito rápido e simples. Nesse caso, porém, de doador conhecido, judicialmente essa categoria já esta acoplada à paternidade social.

Dessa forma, antes que Cintia entrasse com o pedido de adoção, foi necessário que David fizesse sua renúncia. Segundo Kimberly, esse foi um dos principais pontos de

[115] Esse pressuposto aparece explicitamente numa breve pesquisa que realizei na internet sobre um dos filões do mercado da reprodução humana associado às Novas Tecnologias Reprodutivas. É recorrente nos anúncios das mulheres, sejam as que oferecem ou as que juntamente com os maridos procuram barrigas de aluguel, o discurso de que querem oferecer ao homem/marido a oportunidade de ter um filho "natural" (Souza, 2002b) Como sugere Schneider (op.cit) a combinação sangue e lei é a condição para a manutenção da construção do parentesco "legítimo", "natural".

tensão antes e durante a gravidez. Havia um pacto entre os quatro *parents* de que David renunciaria judicialmente à paternidade logo após o nascimento da criança e de que Cintia a adotaria. Contudo, era um pacto informal, portanto, sem nenhuma garantia concreta para as futuras mães.

No entanto, as mães enfatizaram em suas entrevistas a criteriosa seleção de um doador/pai em quem pudessem confiar nesse ponto, ainda que conscientes de que o risco de David mudar de idéia existia. Por sua vez, David informou que, desde o início concordou com a renúncia, embora essa tenha sido umas das decisões mais difíceis de sua vida, sobretudo após o nascimento de Kyle, quando deveria procurar a Justiça para abdicar de seus direitos de pai.

Esse período entre o nascimento de Kyle e a renúncia formalizada de David parece ter sido o de maior tensão e insegurança para todos. No entanto, David explicitou que havia um sentimento de lealdade para com as mães, de acordo com sua promessa inicial. Por sua vez, as mães sempre tentaram deixar claro para David que abdicar de seus direitos como pai "legítimo" pela lei, em nada interferiria na sua conduta como pai social. E, bem sabemos, em nada questionaria a sua posição de pai biológico e o laço socialmente reconhecido devido à relação biogenética.

Por precaução, ainda antes de Kyle nascer, as mães elaboraram uma espécie de contrato registrado em cartório de que, em caso da morte de Kimberly no parto, Cintia deveria ter a guarda definitiva de Kyle (já que a adoção ainda não era possível nessa etapa). Esse tipo de contrato evitaria batalhas judiciais como no caso Cássia Eller, analisado anteriormente.

Kyle passava os finais de semana com David, o que as mães consideravam muito conveniente, já que, segundo elas, a maternidade restringia o tempo do casal e da individualidade de cada uma. Kimberly trabalhava como assistente administrativa. Embora Kyle freqüentasse diariamente um *child care center*, cabia à Cíntia a maioria das tarefas domésticas, além de cuidados básicos de "higiene e alimentação" com Kyle, ainda que também trabalhasse fora. Segundo Kimberly, no âmbito doméstico, a ela cabia, eventualmente, algumas tarefas de conserto na casa. É interessante notar o deslocamento das expectativas de gênero entre Kimberly e Cintia. Kimberly é a mãe biológica, aquela

que sempre desejou a maternidade e usou um clássico vestido de noiva no casamento, mas também trabalha fora, é a que faz consertos na casa e a que se encarrega de resolver questões "emergenciais" de qualquer natureza. Cintia é a mãe adotiva, a que vestiu um "terninho" no casamento e, embora também trabalhe fora, é aquela que cuida das tarefas tipicamente "femininas" da casa, da "higiene e alimentação" de Kyle, além de ter feito cursos sobre educação infantil mesmo antes de conhecer Kimberly[116].

Recebi, em novembro de 2004, um email de Kimberly me informando de que elas se casaram oficialmente em agosto de 2003 e que Cintia havia pedido demissão do emprego e se tornado uma *stay at home mother* em tempo integral, ainda que agora Kyle já esteja com 7 anos e freqüentando a escola. No momento, estão pensando em ter outro filho, mas desta vez "apenas entre elas", ou seja, através de inseminação por doador desconhecido.

Para Kyle, Cintia era sua "*momma*" e Kimberly is "*mommy*", enquanto David era seu "*daddy*" e Clark, "*pappy*". A palavra "*momma*", até onde pude perceber durante esses anos de pesquisa, tem um sentido genérico para a maternidade e, segundo Kimberly, "*momma*" é o termo que mais fazia sentido na perspectiva de Cintia. De acordo com o *Oxford Dictionaty of Current English*, "*momma*" é a forma extensa de "*mom*", um termo coloquial para "mãe". "*Mommy*", segundo o mesmo dicionário, também significa "mãe", coloquialmente, mas numa pronúncia que imitaria a linguagem infantil. Na prática, pelo que pude perceber, "*mommy*" se apresenta como um termo mais popularizado num sentido íntimo e carinhoso que talvez seja o equivalente de "mamãe" em português. Por sua vez, "*daddy*", como Clark é chamado por Kyle, seria o equivalente a "papai", enquanto "*pappy*" costuma estar relacionado à "avô", ainda que Kimberly acredite que, apesar dessa tendência para o uso de "*pappy*", Kyle tenha "escolhido" esse termo por ser o que mais se aproxima a "*daddy*", cujo lugar já estava preenchido por David. Quando perguntei a Kimberly se esses termos foram "escolhidos" pelos *parents* ou se Kyle havia criado essas distinções, Kimberly me respondeu que era difícil saber, mas que provavelmente eles já usavam esses termos entre si e com o filho antes mesmo de Kyle começar a falar e, portanto, as denominações hoje utilizadas por Kyle seriam uma combinação entre termos escolhidos pelos *parents* e termos escolhidos ou apropriados por Kyle ao longo do tempo.

[116] Uma ampla discussão sobre as expectativas sociais para o gênero feminino no que se refere à articulação

Dessa forma, os pais biológicos são, simetricamente, "*mommy*" e "*daddy*", a "segunda mãe" (uma vez que a adoção é chamada de *second-parent adoption*) é "*momma*" e o pai "alternativo" e mais velho é "*pappy*". E a diferença entre as mães ficou evidente na entrevista com Kimberly:

> Nós tivemos situações nas quais, na creche, alguns dos professores diziam para o Kyle – eles estavam tentando dar o seu apoio – 'Oh, e você tem duas *mommies*!' E Kyle respondia 'Não, eu não tenho. Eu tenho uma *mommy* e uma *momma*. É diferente! Não são duas mommies!'[117].

Quanto à educação de Kyle, disseram-me que as decisões emergenciais são sempre tomadas pelas mães, já que são as responsáveis primárias por ele. No entanto, para qualquer outra decisão (e Cíntia exemplificou com a questão da circuncisão de Kyle), todos os *parents* se reúnem para discutir a questão, e assim também era quando Clark ainda estava vivo. Alguns outros pontos estão "acertados" entre todos os pais, como a importância de se estimular em Kyle a leitura de obras isentas de preconceitos de gênero, sexualidade, raça, religião etc. Como disse Kimberly, a comunicação é a chave para o entendimento entre os *parents*.

Caso 2 – Julie (mãe adotiva), Gillian (mãe biológica) – "Nunca me vi como mãe"

Estabeleci contato com Julie através de Kimberly. O caso de Julie e Gillian é de doador anômimo. Em geral, os casos de doador anônimo constituem aqueles em que o casal decide, de comum acordo, que uma das mulheres será a inseminada e a outra adotará a criança. Mas no caso de Gillian, a mãe biológica, a gravidez aconteceu de uma maneira atípica.

Julie (caso 2) e Kimberly (caso 1) foram as fundadoras do *Rainbow Club*, um grupo que planejava atividades mensais para agrupar famílias alternativas em geral com fins recreativos e, sobretudo, visando a interação das crianças dessas famílias para que

---

entre maternagem, cuidado e educação foi desenvolvida por Carvalho (1999).

[117] "We had situations where at the daycare some of the teachers have said to Kyle - they were trying to be supportive though – 'Oh, and you've got two mommies!' And Kyle said 'No I don't. I have a mommy and a momma. It's different! It's not two mommies!'"

cresçam identificando-se com outras crianças provenientes de famílias não-heterossexuais, desenvolvendo sua auto-estima e uma visão positiva da diversidade.

Julie e Kimberly conheceram-se pela internet, numa das listas para mães lésbicas, e decidiram criar o *Rainbow Club* porque, segundo elas, os grupos de famílias alternativas em geral são focados nos adultos, para discussão dos problemas dos GLBT *parents*, e na maioria das vezes as mães não tem onde deixar os filhos para freqüentarem as reuniões. Dessa forma, a proposta do *Rainbow Club* é a interação entre famílias, com ênfase nas necessidades das crianças.

Em julho, Julie, Gillian e eu combinamos, via *email*, de nos encontrarmos para um café da manhã e, posteriormente, irmos a um piquenique num parque junto a outras famílias do Clube. Durante o café da manhã num local escolhido por elas, conversei com Julie, Gillian e Harriet. Julie, mais extrovertida, falou a respeito do *Rainbow Club* e de como Gillian e Harriet haviam "entrado em sua vida".

Seguimos dali para o parque onde conheci e conversei com outros casais, tanto de *gays*, como de lésbicas, além de uma lésbica separada do marido que lá estava com seus filhos, buscando apoio para o momento de "transição" em que se encontrava sua orientação de gênero *FtoM*. Havia dois casais de *gays* com filhos adotivos de outras etnias e vários casais de lésbicas com filhos planejados, via inseminação, por doador anônimo. Nas palavras de Kimberly:

> A idéia veio porque já há muitos grupos para *gays* que desejam ser *parents*. E os grupos para *gay parents* não incluem as crianças e geralmente têm poucos membros, já que é difícil conseguir uma babá e freqüentar (as reuniões) em dias úteis à noite. E então há grupos para mães lésbicas que incluem as crianças, mas não permitem pais *gays* e, além do mais, e os filhos de pais gays? Felizmente nosso foco é nas crianças, e não nos pais, e a clientela passou a ser constituída em 50% por pais *gays* com seus filhos... é interessante notar que todas as mães lésbicas em nosso grupo têm filhas e optaram por doadores anônimos. Todos os pais têm filhos e adotaram. Cíntia, David e eu somos a única unidade de três *parents* com um doador conhecido e lésbicas que naturalmente tiveram um menino.[118]

[118] The idea came to us because there are so many groups for wanna-be gay parents already. And the groups for gay parents don't include the kids and are usually low membership since it's hard to get a

Tive a oportunidade de conversar com todos e ter uma "idéia geral" das famílias que compõem o *Rainbow Club*. E posso dizer que, destas, as famílias de Kimberly e Gillian são as mais atípicas. No caso de Kimberly, pela inseminação caseira por doador conhecido e aceito como pai social; já no caso de Gillian, pela situação específica em que engravidou e por ter formado com Julie uma família lésbica recomposta.

Gillian tinha, na época da pesquisa, 38 anos e três cursos de graduação: Toxicologia Biomédica, Engenharia Química e Biologia Marinha. Era uma mulher introvertida, com uma história de vida bastante peculiar. Quando adulta, descobriu que era filha adotiva e que era a única, dentre os três filhos adotados, que não sabia do fato. A mãe biológica, de família extremamente conservadora e religiosa (anglicana), não pôde expor-se socialmente – o que se passou nos anos sessenta - com uma filha proveniente de um estupro, cometido por um namorado homossexual não assumido. Imediatamente após o nascimento, pressionada pela família, doou Gillian para a adoção. Essa história, Gillian ouviu da própria mãe biológica, quando adulta, porém nunca se criou qualquer tipo de vínculo entre elas. Seus pais adotivos nunca comentaram muito sobre suas vidas com seus filhos, e Gillian descobriu que seu pai era judeu quando já estava com Julie, porque foi esta quem descobriu, em conversas com seu pai.

Gillian estava num longo relacionamento com uma mulher que desejava ser mãe, mas não queria a experiência da gravidez porque se considerava muito *butch*. A masculinização da lésbica aparece como incompatível com a gestação no imaginário das *butches* (como também vimos em Weston, op.cit.), ainda que não exclua a possibilidade da maternagem. No entanto Gillian também era uma *butch* que, por estar emocionalmente envolvida, decidiu engravidar para compartilhar um filho com a companheira, ainda que isso nunca tivesse feito parte dos seus planos de vida antes:

> Eu não queria engravidar, eu não queria... você entende... Digo, ficar grávida seria... mas, você entende, o conceito todo que você conhece. A inseminação através de doador, eu não me importava com isso, não me assustava, mas... você entende... mas gerar uma criança...

---

babysitter and attend on weeknights. And then there are the lesbian moms groups that do include the kids, but don't allow the gay fathers and therefore what about the kids who have gay fathers? Luckily our focus is on the kids and not the parents. And the membership has turned out to be 50% gay fathers with their kids...what's interesting to see is that all the lesbian moms in our group have daughters and have gone the anonymous donor route. All the fathers have sons and have adopted. Cynthia, David and myself are the only 3-parenting unit with a known donor and the lesbians naturally having had a boy.

> eu nunca me imaginei gerando uma criança ou mesmo a coisa de dar a luz. Você entende o que estou dizendo? [...] Quero dizer, eu não me considero incrivelmente *butch* mas, você entende... um pouco *butch* demais para ter filhos. [...] Eu não deveria estar naquela situação, você entende... eu não parecia estar grávida, eu não agia como uma grávida, eu não quis usar roupas para grávidas ou qualquer coisa desse tipo[119].

Dessa forma, rompendo com as expectativas para o estereótipo da *butch*, Gillian e sua ex-namorada formavam um casal de *butches* no qual uma delas aceitou engravidar, configurando um relacionamento que rompe com duas expectativas: primeiro, a de que ser *butch* e engravidar são práticas excludentes e, segundo, a de que uma *butch* sempre procura uma parceira mais "feminina".

Quando Gillian estava grávida de oito meses e cursando a graduação, a companheira terminou a relação e Gillian, que então morava no campus da universidade, viu-se como uma futura mãe solteira estudante, mas ainda mantinha a esperança de que, quando a criança nascesse, esse fato pudesse "salvar" a relação, o que não aconteceu. Para a escolha do doador, a ex-namorada fez questão que este tivesse características físicas semelhantes às suas e, portanto, deveria ser branco, britânico, de olhos azuis e cabelos louros, o que contrariava o desejo de Gillian, que queria uma criança negra. Mas, diante do "você não pode fazer isso" por parte da ex-namorada, Gillian cedeu. Depois, disse que se arrependeu por não ter imposto o seu desejo, mas esse arrependimento durou apenas até o momento do nascimento de Harriet.

Gillian estudou, trabalhou e educou Harriet até conhecer Julie, a qual, por sua vez, sempre havia desejado ser mãe e já havia cogitado a possibilidade de adotar uma criança "do Terceiro Mundo", porque não podia engravidar.

Julie tinha 30 anos, era graduada em História, com Mestrado na mesma área. Sempre dedicou-se às atividades acadêmicas, como estágio docente e pesquisa. Quando conheceu Gillian estava terminando o Mestrado. Nos últimos quatro anos, mantinha

[119] "I didn't want to get pregnant, I didn't want...you know... I mean, getting pregnant would be... but you know, the whole concept that you know. The donor insemination, I didn't care about it, that didn't freak me out but... you know... but carrying a child... like I didn't ever imagine carrying a child or even the birthing thing. Do you know what I am saying? [...] I mean, I consider myself not incredibly butch but, you know, a little too butch to have babies. [...] I shouldn't be there, you know...I did not look pregnant, I didn't act pregnant, I didn't want maternity wear or anything like that."

vínculos com a universidade e trabalhava em casa, procurando dedicar a maior parte de seu tempo a Harriet. A noção de família de Julie não inclui crianças, necessariamente. Contudo, afirmou que sempre quis ser mãe, apesar de vir de uma família "liberal", inclusive em assuntos relativos à homossexualidade, e nunca ter sofrido nenhum tipo de pressão ou expectativa por parte de seus pais nesse sentido.

Gillian continuou trabalhando, e, ainda que tivesse proposto a Julie que passasse a cuidar apenas da casa e de Harriet, Julie também continuou trabalhando até que conseguiu um trabalho em casa, para o qual, tudo o que precisava, era um computador para realizar as tarefas para um centro de estudos da universidade. Estabeleceram regras para a divisão do trabalho doméstico e, por quatro anos, Julie passou a cuidar de Harriet em tempo integral. Quando perguntei se ela era uma *stay at home mother*, disse também ter ficado surpresa quando lhe perguntaram isso, um ano antes, porque nunca havia pensado nesses termos, mas que, na prática era, de fato, o lugar que ela havia assumido. Segundo Gillian, "Julie teve mais envolvimento com o desenvolvimento diário de Harriet... Eu estava trabalhando"[120]. Atualmente Julie está cursando Robótica na faculdade e dando aulas numa prisão, Gillian continua no mesmo emprego, como ferradora de cavalos, e Harriet já está na escola.

Harriet se mostrava como uma criança extremamente "politizada" para os seus 4 anos. Havia uma preocupação enorme das mães em educarem a filha de acordo com um viés feminista, selecionando livros de leitura para Harriet nos quais as personagens centrais são mulheres, heroínas, a fim de desenvolverem na garota uma visão positiva da mulher. Além disso, controlavam, com o mesmo viés, os programas de televisão que Harriet assistia.

Nos primeiros contatos com Julie e Gillian, percebi em Julie uma mulher extremamente extrovertida e falante. Gillian, por sua vez, sempre calada. Durante as entrevistas gravadas, no entanto, Gillian expôs-se muito mais que Julie: relatou detalhadamente sua vida, seus problemas, suas inseguranças, e enfatizou o quanto a relação com Julie contribuiu para solidificar sua auto-estima e estabilizar sua vida.

Julie comentou que geralmente as pessoas pensam que ela é a mãe biológica de Harriet, o que faz sentido, de acordo com a matriz heterossexual reprodutiva (Butler,

[120] "Julie had more involvement in Harriet's daily upbring.... I was working".

1996) que associa a mulher à feminilidade, se pensarmos que Julie é a "mãe doméstica" e que Gillian é uma lésbica masculinizada, *butch*, como reconhecido por ela e por sua companheira. É curioso pensarmos que, no passado, Julie sempre tenha tido a maternidade em seus planos, mas Gillian não. A trajetória de cada uma, entretanto, levou Julie a tornar-se mãe, ainda que não pela gravidez, e levou Gillian a engravidar, algo que, segundo ela, era inconcebível para si mesma. Contudo, Gillian relatou que às vezes ainda não se sente "confortável" na categoria "mãe".

Para Harriet, Gillian é sua "*mum*" e Julie, sua "*mama*". "*Mum*" é um sinônimo de "*mummy*" e de "*mommy*" (mamãe), enquanto "*mama*" é uma variação de "*momma*", e que são usos coloquiais de "mãe". Dessa forma, para Harriet, assim como para Kyle (do caso anterior), a mãe biológica é a "mamãe" (*mommy/mummy/mum*) e a mãe adotiva é a "mãe" (*momma/mama/mom*).

Caso 3 – Nadja (mãe biológica) e Linda (mãe adotiva) – "Escolher um doador é eugenia"

Conheci Nadja e Linda no piquenique do *Rainbow Club*. A princípio, poderíamos dizer que este constitui um caso "representante" da maioria dos casos de famílias lésbicas no Canadá: o casal já constituído que opta, por livre e espontânea vontade, pela maternidade através da inseminação através de doador desconhecido. Além disso, estavam numa relação estável há treze anos. Linda, a mãe adotiva, era a "provedora" (segundo Nadja, ela depende da renda de Linda), e Nadja, a mãe biológica das duas filhas do casal, era uma *stay at home mother*. Expondo dessa forma, este caso poderia ser visto como um estereótipo do que se espera de uma família lésbica pelo senso comum.

No entanto, a trajetória de vida de Nadja oferece elementos que alteram a configuração desse caso. Sobretudo, quando Nadja diz que, teoricamente, poderia se considerar bissexual, mas não o fazia porque essa categoria traz em si uma carga política e por isso prefere se auto-denominar como lésbica, mesmo consciente de que, sexualmente, ainda seria capaz de se relacionar com homens:

> Eu não... digo que sou uma lésbica, eu não... minha sexualidade pura, eu diria, é bissexual, mas isso parece ter um peso político muito grande. E mantém... é assim: você tem estado com uma mulher por treze anos e você não tem intenções de não estar com ela... Então eu me chamo de lésbica, mas sexualmente eu poderia ir por outro caminho[121].

Nadja, além de nos dar um exemplo de como as políticas identitárias são rígidas e levam os indivíduos a "remanejarem" suas sexualidades e identidades em prol da opção por um determinado estilo de vida, vai ainda na contra-corrente dos estereótipos ao expor que todas as suas relações anteriores com homens foram muito positivas. Sempre havia pensado em se casar, passar pela experiência da gravidez e ser mãe, com um homem: "Eu sempre pensei que teria filhos. Eu sempre quis engravidar e ver como era a experiência, ter a experiência de dar à luz".[122] Porém, aos 23 anos, descobriu-se atraída por uma mulher, Linda, pela primeira vez, e percebeu que poderia realizar seus planos de formar uma família, mas então com uma mulher. Linda, por sua vez, sempre se relacionou apenas com mulheres, desde sua primeira experiência, aos 15 anos, mas sempre quis exercer a parentalidade, e, assim como Kimberly, chegou a terminar uma relação porque a namorada não queria ter filhos. A grande diferença entre Kimberly e Linda é que esta última queria ter filhos, mas não queria engravidar (assim como a ex-namorada de Gillian). Isso pode ser explicado, de certa forma, pelo fato de Linda corresponder ao estereótipo da *butch*.

> Eu adoraria ter mais filhos, mas eu não vou gerar... mas eu não vou gerar, então se seria por adoção ou dando a luz, essa decisão não é minha. Eu nunca quis gerar filhos, eu sempre quis exercer a parentalidade. Eu nunca me vi grávida.[123]

Quando perguntei a Nadja sobre a reação de sua família ao se envolver numa relação lésbica, Nadja relatou que o fato não se apresentou como "novidade" porque, um pouco antes, uma de suas irmãs também havia se envolvido em uma relação lésbica,

---

[121] I don't unders... say that I am a lesbian, I don't... my pure sexuality I would say it's bisexual but that seems to carry a lot of politics with it. And it keeps... it goes like: you've been with a women for 13 years and you have no intention of not being with her... So I call myself a lesbian but sexually I could go other way.

[122] "I always though that I would have children. I always wanted to be pregnant and see what was like the experience, to experience of birth".

[123] "I would love to have more children, but I am not bearing them... I am not bearing them, so wheter by adoption or by birth, that's decision is not mine. I never wanted to bear children, I always wanted to parent children. I never saw myself pregnant".

enquanto a outra irmã, a mais velha, já estava, há três anos, envolvida numa relação "não-monogâmica" com outra mulher e um homem[124].

Nadja tinha 37 anos e um diploma universitário em Veterinária, mas, desde que se tornara mãe, havia se tornado uma *stay at home mother*. Segundo Nadja, as tarefas domésticas e de cuidado com as crianças são divididas meio a meio quando ambas estão em casa, mas, considerando que Linda trabalha fora, podemos concluir que, na maior parte do tempo, essas tarefas ficavam a cargo de Nadja, o que Linda confirmou quando lhe perguntei sobre a divisão do trabalho doméstico entre elas: "É igualitário na medida do possível. Eu trabalho fora de casa em tempo integral, ela trabalha em casa em tempo integral, então eu diria que, em casa, ela trabalha mais".[125] E o mesmo se aplica ao cuidado e educação das filhas: "De novo, igualitário na medida do possível, porque eu trabalho fora, eu não participo disso das nove às dezessete horas, então eu diria que ela trabalha mais nisso.[126]" Dessa forma, este caso apresenta uma configuração lésbica que mais se aproxima do modelo "tradicional", no qual a mãe biológica é aquela que renunciou à sua profissão para se encarregar da casa e dos filhos, em oposição à sua companheira *butch* provedora.

O casal tem duas filhas, ambas geradas por Nadja, com sêmen de doadores desconhecidos. Nadja revela que a opção pela inseminação artificial foi mais uma exigência de Linda, ao passo que ela teria considerado as possibilidades da doação de esperma por um amigo *gay* ou um outro doador conhecido, o que se justifica por suas críticas em relação ao processo de inseminação através de doador desconhecido, que

---

[124] Essa é a primeira vez que uma relação não-monogâmica aparece na pesquisa e, ainda assim, aparece num caso em que não há filhos envolvidos. Epstein (op.cit.) sugere que as mães lésbicas canadenses há tempos têm descontruído estereótipos, e cita a não-monogamia como uma das práticas responsáveis por isso. Ainda que o lugar das práticas não-monogâmicas fosse muito bem aceito no cenário LGBT de Toronto, contando com grupos de apoio e discussão do tema a fim de fortalecer o reconhecimento desses tipos de relação, dentre todas as mães lésbicas que entrevistei ou apenas conversei, a monogamia aparecia como um valor fixo que se apresentava como uma "escolha" de um tipo de relacionamento. Quando começaram a namorar, Linda perguntou a Nadja: "Você quer ficar comigo? Você quer ser monogâmica"? ("Do you wanna be together? Do you wanna be monogamist?").

[125] "It's equally as it can be. I work full time outside the home, she works full time inside the home, so I would say that at home she does it more".

[126] "Again as equally as possible, because I work outside the home, I don't participate in the nine to five of it, so I would say she does more of that".

considera eugênico[127], já que os bancos de esperma eliminam, *a priori*, doadores de acordo com a orientação sexual ou portadores de certas doenças. Além disso, alegou que sua irmã, também mãe lésbica, teve experiências bastante discriminatórias em clínicas de inseminação. Quanto à escolha do doador por etnia, Linda revelou que decidiram que não queriam um filho bi-racial porque a criança já estaria numa família alternativa. Dessa forma, escolheram, para as duas inseminações, doadores diferentes, mas ambos com características físicas semelhantes às de Linda: "Dessa forma, a maioria das pessoas dirão 'oh, eles se parecem com você!'"[128].

Linda acompanhou Nadja, nas duas vezes, "da concepção ao parto". Comentou que agradece por morar num país onde isso seja possível, bem como pela facilidade para a adoção, a qual, sugere, em nada alterou as relações, mas optou por esse amparo legal, entre outros motivos, para dar seu sobrenome às filhas. Este foi o único caso que revelou uma preocupação com a transmissão do nome, semelhante à preocupação do pai em famílias heterossexuais. No entanto, a preocupação com o "nome" revela uma preocupação maior: o direito legal de ser reconhecida como *parent* em situações nas quais apenas os parentes "de direito" podem intervir:

> Eu tive a opção de não adotar, mesmo assim elas seriam minhas filhas, mas então elas não teriam meu nome e eu as queria como minhas. Então se algo acontecer, problemas de saúde ou qualquer outra coisa... Se por alguma razão algo acontecer, elas são minhas[129].

Nesse sentido, em busca do respaldo da lei, recentemente fui informada de que Nadja e Linda também se casaram.

Chloe e Abby, as filhas, chamavam Nadja de "*mommy*" e Linda de "*mom*", seguindo o mesmo padrão dos termos utilizados pelas crianças dos casos anteriores, Kyle e Harriet. Nos três casos, havia uma tendência para que as quatro crianças utilizassem o

---

[127] Assim como Paul RABINOW analisa o aspecto eugênico das NTRs, o que foi por mim discutido no *paper E-moms: a era da maternidade cyborg* (Souza, 2002b): as NTRs oferecem a oportunidade de seleção étnica, racial, de gênero e de exclusão de potenciais doenças. Dessa forma, nesse novo "mercado", as mulheres que mais se aproximam do "ideal" da mulher branca e saudável são as mais valorizadas (o que significa que são as que recebem uma quantia maior de dinheiro) nas negociações de barrigas de aluguel e venda de óvulos. Quanto mais a mulher se distancia desse "ideal", menor será o seu valor de mercado, e o mesmo se aplica aos homens doadores de sêmen.

[128] "This way most people will say 'oh they look just like you'".

[129] "I had the option of not adopting, they would still be my children, but then they would not have my name and I wanted them to be mine. So if something happens, medically, or anything... If for any reason something happens, they are mine".

diminutivo ao se referirem às mães biológicas, e um termo mais genérico e coloquial para as mães adotivas. Mas, como bem colocou Kimberly, hoje fica difícil saber quando, como e porque esses termos passaram a ser diferencialmente usados pelas crianças. Mas, em qualquer que seja o caso, um padrão de diferenciação se mantém a fim de distinguir os lugares distintos das duas mães.

Informações adicionais

Além dos três casos com entrevistas gravadas, tive a oportunidade de conversar com um casal que ainda estava iniciando as tentativas de inseminação. Eu já estava em contato com esse casal mesmo antes de ir ao Canadá, através da lista internacional de discussão para mães lésbicas, da qual participei por três anos. Ina estava com 32 anos e Cecilia, com 36. A idade de Cecília[130] (a mais velha) foi o motivo de ser escolhida para mãe biológica[131]. Estavam, em julho, no segundo mês de tentativa. Procuraram por um doador com *background* étnico semelhante ao de Ina (Hungaro/Russo/Judeu), portanto, Ina e Cecilia procuravam um doador com o mesmo *background* étnico da mãe não-biológica, assim como nos casos 2 e 3. Descartavam a opção de um doador conhecido, no caso um amigo *gay*, porque este traria problemas ao envolver uma família extensa, o que elas não tinham por objetivo, devido a uma experiência anterior em que a mãe do rapaz havia demonstrado interesse em participar da educação da criança.

Como pode-se perceber na descrição dos casos, ainda que a lei garanta os direitos da co-parentalidade, a mãe não-biológica utiliza-se de outros recursos para constantemente reafirmar sua maternidade. Nos casos de Cintia (caso 1) e Julie (caso 2), mães adotivas que não participaram da escolha de um doador com um *background* étnico semelhante ao delas, outro recurso precisava ser utilizado para legitimar seu vínculo com a criança. Nesse

[130] Esta é a única informante que não é branca, pois tem origem tailandesa.

[131] Considerando que David foi o escolhido, dentre o casal de *gays*, para ser o doador pelo fato de ser o mais novo, cria-se uma configuração que se utiliza de critérios opostos para homens e mulheres. Contudo, há um outro fator que pode alterar essa configuração: o "direito" à parentalidade. No caso de David, Clark foi uma opção descartada porque, além de ser mais velho, já era pai. Da mesma forma, como na minha pesquisa anterior já mencionada (Souza, 2002b), o discurso do "direito" à parentalidade "natural" aparece como uma forte referência. Nesse sentido, sugiro que a "escolha" daquela que vai engravidar e daquele que será o doador depende de um jogo entre o marcador da idade (marcado pelo gênero) e a crença num "direito" à parentalidade biogenética.

caso, foi a adoção associada ao papel de *stay at home mother*, um papel que exige dedicação exclusiva à casa e aos filhos. Já Linda (caso 3) e Ina apresentam-se como mães adotivas que participam do processo de escolha de um doador com o mesmo *background* étnico delas, a fim de construir um vínculo cultural, mas lido por elas como biológico, com a criança. Numa segunda etapa, a adoção consolida esse vínculo. Dessa forma, Linda e Ina não sentiam nenhuma necessidade de se tornarem *stay at home mothers*, porque, além do reconhecimento da adoção pela lei, haveria o reconhecimento social da "similaridade física" entre a mãe adotiva e a criança. Fica explícita, na configuração de cada caso, que a necessidade (ou ausência dela) de se tornar uma *stay at home mother* aumenta à medida que menores são os vínculos (étnicos e legais) com a criança. Portanto, nos casos que analisei, o *status* de mãe ganhava mais legitimidade se respeitados os recursos da reprodução étnica, da adoção e do exercício da maternagem em tempo integral no âmbito doméstico.

Já Nelson (1999), socióloga pesquisadora da maternidade lésbica no Canadá, identificou que, nos casos de inseminação artificial por doador desconhecido que analisou em Calgary, na província de Alberta, o fato da mãe ser biológica ou não-biológica não constituía nenhum diferencial na divisão das tarefas relativas à educação das crianças ou no tempo investido para tal. Ambas as mães investiam um conteúdo emocional semelhante na maternidade e alternavam serviços de meio-período com a função materna. Ainda que os dados da minha pesquisa se apresentem como distintos da pesquisa de Nelson, nos casos que conheci e analisei em Toronto, ambas as mães se consideravam *primary care-givers* (agentes primárias no cuidado com a criança).

No Canadá, as famílias lésbicas, ainda que possam ter a intenção de "se adequarem" ao um modelo tradicional de família, têm rearranjado as características distintivas da família e do parentesco, vivenciando arranjos que não se limitam à díade amor/sexo entre duas pessoas para a reprodução biológica. Nesses arranjos, a união pode ser construída, de fato, entre várias pessoas, através de outras estratégias, sobretudo através da substituição do sexo pela inseminação artificial.

Da cegonha ao banco de esperma

Marilyn Strathern, em seu artigo "Necessidade de pais, necessidade de mães" publicado no Brasil em 1995, discute as possibilidades da parentalidade a partir das concepções de David Schneider (1968), no intuito de analisar a "Síndrome do Nascimento Virgem", polêmica causada na Inglaterra das décadas de 60 e 70, quando algumas mulheres procuraram o auxílio das novas tecnologias reprodutivas para gerarem seus filhos, ao mesmo tempo em que se negavam a manter relações sexuais de qualquer orientação, heterorossexual ou homossexual. Foi a busca pela reprodução assexuada que levou médicos e especialistas a se reunirem e debaterem esse fenômeno social que não compreendiam.

A fim de analisar essa polêmica, Strathern refere-se, entre outras, à obra de Annette B. Weiner (1976), na qual a autora sugere que, entre os trobriandeses, o ato de conceber um filho era uma prática entendida como independente das relações sexuais, associada aos espíritos[132]. No entanto, no imaginário do parentesco euro-americano, a associação sexo/reprodução é tida como dada pela natureza, e assim as expectativas sociais para os papéis de mãe e de pai são reproduzidas, entendidas como expectativas naturais e de conteúdos muito distintos: "a maternidade estabelece-se tradicionalmente com a mãe dando à luz, enquanto a paternidade o é pela prova de relações sexuais com a mãe" (Strathern, 1995, p.303).

Na opinião de Strathern, os métodos anticoncepcionais já desvincularam o sexo da procriação há muito tempo, contudo, o nascimento virgem causou polêmica porque o pensamento euro-americano seria incapaz de conceber uma maternidade não precedida pelo sexo. Nas palavras da autora, talvez a maternidade sem sexo não seja uma prática "culturalmente pensável" no imaginário euro-americano. Mas por quê? Porque o parentesco do imaginário euro-americano pressupõe "a formação de relacionamentos íntimos baseados na procriação" (idem, ibidem, p.306), como bem sugerido anteriormente por Schneider (1968). As novas tecnologias reprodutivas permitem que essa formação seja evitada *a priori*, já que não há mais a necessidade da relação sexual. Se Schneider (1968) sugeriu que alterações científicas no campo biológico podem alterar as relações de

[132] Eis a origem do termo "nascimento virgem" (*virgin birth*) (Weiner, 1976).

parentesco, as novas tecnologias reprodutivas (NTRs), por sua vez, permitem que não se recrie a parentalidade nos moldes tradicionais.

Se, segundo Schneider, a relação sexual "(s)erve para reproduzir a parentalidade como o resultado percebido de uma união em que as partes se distinguem pelo gênero" (Strathern, op.cit, p. 307), o que acontece quando as NTRs intervêm nesse processo? Podemos concluir, através dos casos canadenses, que as NTRs rompem a formação tradicional da parentalidade e favorecem uma parentalidade fora dos padrões, multiplicada e reconfigurada. Mas, segundo os pressupostos de Strathern, embora várias maternidades e paternidades pudessem ser propiciadas pelas NTRs, o pensamento euro-americano re-significa esse fenômeno, adequando-o, mais uma vez, ao binarismo mãe/pai:

> "E se a criança pode ser educada por diferentes pessoas, talvez não pareça um grande salto cultural imaginar que sua concepção também possa distribuir-se entre muitas pessoas. Contudo, por mais numerosas que sejam, essas pessoas ou são 'mães' ou 'pais'. Podem ser chamadas de mães e pais 'verdadeiros', ou adotivos, ou delegados, isto é, de alguma forma mães e pais substitutos. Mas não há, por assim dizer, nenhum outro tipo de pais. E o gênero sempre designa pessoas para um ou outro papel". (Strathern, op.cit., p.306)[133]

Nesse sentido, na opinião de Strathern, a intervenção das NTRs acaba por conservar o "mecanismo de procriação conceitual", ou melhor, o modelo de reprodução da parentalidade como resultado de uma relação/união marcada pela assimetria de gênero, "(c)ontanto que substâncias ou pessoas possam ser identificadas como ocupando o lugar de ou substituindo outras substâncias ou pessoas (naturais)" (idem, ibidem, p.307): a intervenção tecnológica substitui a relação sexual, a mãe de aluguel substitui a mãe "genética" etc. Nessa perspectiva, sempre haverá uma substituição que permite a preservação do modelo; "o que se diz é que a intervenção simplesmente ajusta as

[133] Sarti (op.cit.) identificou que, entre as famílias pobres paulistanas, o cuidado e a educação de uma criança geralmente se dá por várias pessoas, familiares, parentes, vizinhos ou amigos, enquanto a noção de família é definida por um eixo moral. Dessa forma, uma criança pode chamar várias mulheres de "mãe". Utilizando o termo de Strathern, várias "mães substitutas" são identificadas e assim denominadas. No entanto, fazendo referência ao trabalho de Cláudia Fonseca (*Mãe é quem criou, mãe é uma só*: circulação de crianças nas classes trabalhadoras. Porto Alegre, UFRGS, s/d., mimeo), Sarti salienta que, apesar dessas práticas, o fator biológico é preponderante para reconhecer o *status* da "verdadeira mãe".

condições físicas" (idem, ibidem, p.307) necessárias para a procriação e para a reprodução da parentalidade.

Segundo Schneider (op.cit.), a relação sexual simboliza a união, a relação, os relacionamentos em geral. Por isso, sugere Strathern, as mulheres que negaram a relação sexual, visando a procriação, romperam com essa reprodução de relacionamentos. "A mulher que fecha a possibilidade de uma relação sexual aparentemente nega aquelas relações de parceria que formam os alicerces da vida familiar" (Strathern, op.cit., p.314). É nesse sentido que Strathern sugere que, para algumas pessoas, mesmo a relação homossexual não incomodaria tanto quanto a ausência de relação.

> "o que está em questão é o significado simbólico do ato sexual: ele assinala o compromisso do casal e o aponta como um ideal. Com a noção de ideal, vem a outra de que os ideais têm de ser protegidos para se manter o sistema social." (idem, ibidem, p.314)

Nesse ponto da análise, Strathern avança nos pressupostos de Schneider (1968) e abre a brecha para pensarmos as famílias homossexuais numa situação de reprodução da vida familiar de acordo com as expectativas da matriz heterossexual (Butler, 1996), como também sugerido por Schneider em outro momento (1997).

> "A ligação sexual, em outras palavras, pareceria simbolizar a necessidade de relacionamento como tais. Em último recurso, além disso, qualquer relação – do mesmo sexo ou transexo – serve para transmitir essa mensagem". (Strathern, op.cit., p.315)

A reprodução social dos relacionamentos aparece como pré-requisito para a construção do lar que receberá a criança, bem como para a construção social do parentesco como fato natural. Nesse contexto, as mulheres adeptas do "nascimento virgem" ameaçariam mais o sistema do que as famílias lésbicas no seguinte sentido: "A relação mãe-filho em si e por si não significa socialidade: tem de haver uma terceira pessoa." (idem, ibidem, p.316) Nesse raciocínio, poderíamos lançar a hipótese de que as lésbicas que se tornam mães por inseminação artificial e que não têm uma companheira seriam mais perturbadoras do que mulheres heterossexuais na mesma condição, já que representariam uma ameaça tanto à vida familiar e à paternidade quanto à heteronormatividade.

Segundo Strathern (op.cit.), o modelo de parentesco euro-americano produz uma noção de sociedade na qual a mulher e a criança necessitam, respectivamente, de um marido e um pai, noção que implica em pessoas marcadas pelo gênero e numa suposição de que os relacionamentos são construídos socialmente. Em outras palavras, as pessoas e suas diferenças são dadas, mas as relações devem ser construídas. Esse "modelo duo-genético de parentalidade" (idem, ibidem, p.322) pressupõe sempre um reconhecimento de apenas "dois lados" biológicos de parentalidade, marcados pela oposição de gênero: o pai e a mãe. Na ausência do pai e da mãe, entra a/o substituta/o nas suas várias possibilidades: a mãe de aluguel, a mãe adotiva, a avó, o marido da mãe, o pai adotivo etc. Nesse sentido, o modelo é sempre dual, reduzindo possibilidades práticas múltiplas a um mecanismo conceitual binário[134].

Todavia, vimos como as crianças canadenses envolvidas nessa pesquisa designam papéis de "mãe" e "mamãe", havendo ou não a presença de um "pai". Nesse contexto, quando há a presença de um "pai", são reconhecidos três lados da parentalidade, ao passo que dois lados são reconhecidos por lei (o da mãe biológica e o da mãe adotiva) e dois são reconhecidos pelo vínculo biológico (o da mãe e o do pai biológicos, já que a segunda mãe só pode adotar quando o pai biológico renuncia ao seu direito legal sobre a criança). Porém, em caso de doador desconhecido, apenas dois lados da parentalidade são reconhecidos: o da mãe biológica e o da mãe adotiva. Nesses casos, o modelo duo-genético que pressupõe o reconhecimento de dois lados biológicos da parentalidade não encontra lugar, uma vez que a contribuição biológica do doador não se torna parte das concepções e práticas da parentalidade, nem na perspectiva da lei, nem das mães, nem das crianças. Em outras palavras, nos casos de doadores desconhecidos, não existe um lugar para o "pai", enquanto a problemática que surge "são as reivindicações competitivas de uma pluralidade de 'mães'" (idem, ibidem, p.311). Se a lei canadense reconhece apenas duas pessoas como *parents*, mantendo um formato dual, não se pauta na distinção de gênero e tampouco no modelo "duo-genético".

[134] Butler (2003) desenvolve uma discussão muito próxima a essa de Strathern, na qual inclusive cita os trabalhos de Schneider e Strathern, e escreve que, de acordo com a "lei simbólica fundadora e disseminada" da heterossexualidade, "aqueles que entram nos termos do parentesco como não-heterossexuais só farão sentido se assumirem o papel de Mãe ou o papel de Pai." (p.251)

Em suma, estou sugerindo que o mecanismo conceitual binário pode exigir uma união para a reprodução da parentalidade, pode exigir o sexo, o amor conjugal, os relacionamentos, enfim, os pré-requisitos para a configuração do que se define por família. Não restringindo essa família ao modelo nuclear heterossexual, esse mecanismo permite que os arranjos conjugais lésbicos sejam reconhecidos como famílias, entretanto, esse mecanismo pode ser pernicioso caso reduza novas experiências a velhos papéis e esquemas. No entanto, como nos revelam os casos canadenses, por maiores que possam ser as tentativas das mães lésbicas em construírem um arranjo familiar semelhante ao modelo tradicional de família, no intuito de serem consideradas "famílias normais", suas particularidades (graças à homossexualidade e às NTRs) acabam por gerar um parentesco multilateral que apresenta outras posições como inteligíveis. Contudo, essas novas possibilidades (no caso, de "maternidades") também geram novas conseqüências, como veremos no próximo item.

Enquanto no Brasil a maternidade é entendida como fato natural e indiscutível que define o lugar da mulher (que é mãe biológica) numa relação hierárquica, e a maternidade se apresenta como excludente da homossexualidade, no Canadá encontrei configurações completamente distintas. O maior fator diferencial é que os casos canadenses aqui analisados utilizaram-se das Novas Tecnologias Reprodutivas. Tive um contato mais íntimo e duradouro, incluindo a oportunidade de realizar entrevistas gravadas, com apenas três famílias. Entretanto, durante toda a minha estadia no Canadá, tive outros tipos de contato, efêmeros e informais, com inúmeras famílias lésbicas que confirmavam o fato da preferência pelas NTRs. Tal fenômeno poderia ser justificado por dois fatores: o receio de uma intervenção futura por parte de um suposto pai biológico e o planejamento familiar. A grande maioria das famílias que conheci eram constituídas por um casal de lésbicas que já coabitavam e decidiram, juntas, tornarem-se mães. Vários elementos atravessam esse perfil e constituem arranjos diferentes, mas, via de regra, podemos dizer que essa seria a "tendência" canadense. Além disso, nenhum episódio de violência foi citado.

Identidades, maternidades e a busca da igualdade

A minha sugestão é que, no caso canadense, as políticas identitárias se sobrepõem às questões de hierarquia ou mesmo de igualdade. Ser mãe lésbica, em Toronto, é alocar-se nessa identidade, que é aceita e legitimada social e legalmente. Dessa forma, as identidades de mãe e de lésbica não são excludentes porque uma nova identidade foi criada e reconhecida, a da "mãe lésbica". Nesse processo, outras identidades podem ser "acopladas", como a da lésbica *butch* (assumidamente masculinizada), ou seja, uma lésbica pode se assumir como "mãe lésbica" e, ao mesmo tempo, como *butch*. O que está em jogo não é a concepção da mãe santificada nem da lésbica violenta, mas sim a questão das identidades, como foi discutido no Capítulo 1. Da lésbica canadense é exigido que seja incluída numa categoria identitária, e essa categoria não vai influenciar, necessariamente, no seu tipo de arranjo familiar. Se uma lésbica se assume como *butch*, não será pressuposto que ela se envolverá numa relação hierárquica, ainda que se relacione com uma *femme* (a lésbica assumidamente feminina). No entanto, é pressuposto que ela não será uma mãe biológica. Assim, a maternidade não está associada ao sagrado, mas à feminilidade. Ao mesmo tempo, nada impede que a *butch* engravide e que, nesse caso, tenha todo um respaldo legal.

Os casos canadenses se aproximam do modelo igualitário no sentindo de que procuram se desvincular das famílias de origem e da rede de parentesco, além de procurar estabelecer uma divisão de tarefas dentro do âmbito doméstico. No entanto, o conceito de família tem um grande peso emocional, mas no sentido da família planejada entre as duas mães, com seus filhos, sendo que a inclusão dos filhos fortalece o sentimento de família. Nos três casos que acompanhei intimamente e em todos os demais que tive algum tipo de contato, uma das mulheres trabalhava fora e a outra se encarregava do cuidado da casa e dos filhos, ainda que houvesse, por parte daquela que trabalhava fora, esforços em dividir o cuidado da casa e dos filhos com a companheira, nos seus momentos livres. A maternidade biológica não aloca a mulher numa posição de passividade, incapaz de ação e "inferior" na relação. No discurso dessas mulheres, viviam uma relação igualitária. No entanto, havia uma divisão diferenciada de tarefas, entre o público e o privado. Ao mesmo tempo, a valorização entre o trabalho externo e o trabalho doméstico parecia estar em

equilíbrio. A mulher que se encarregava do cuidado integral da criança não era desvalorizada por isso, mas supervalorizada, uma vez que a educação dos filhos apresenta-se como uma das preocupações e prioridades máximas da família. Além disso, no discurso da maioria das mães biológicas que trabalhavam fora, essa opção privilegiava a relação da mãe adotiva com a criança. Apesar do respaldo legal para essa "segunda maternidade" (da mãe adotiva), havia sempre uma preocupação do casal em relação à valorização social da parentalidade consangüínea. Dessa forma, permitir que a mãe adotiva investisse a maior parte do seu tempo na relação com a criança poderia ser uma forma de conseguir um equilíbrio entre uma maternidade garantida pelo sangue e pela lei e outra garantida apenas pela lei[135]. A dedicação e o *cuidado* integrais da mãe adotiva, além de contar com o aparato legal, criaria um vínculo emocional que deveria ter a função de uma força análoga àquela atribuída socialmente e legalmente ao sangue. Retomemos cada caso, a fim de aprofundar essa discussão.

No caso 1, Kimberly é a mãe biológica, uma lésbica que alimentava o desejo pela maternidade desde a infância porque, segundo ela, foi educada para isso. Kimberly sempre buscou por uma companheira que gostaria de exercer a maternagem, e chegou a terminar uma relação devido à falta de interesse da companheira no assunto. Então conheceu Cintia, que veio a ser a mãe adotiva, e David, o pai biológico. No cotidiano, a mãe biológica trabalhava fora, assim como Cintia, mas era esta quem se encarregava dos cuidados "tipicamente femininos" da casa e do filho, ainda que o sentimento geral fosse de uma igualdade entre as maternidades. David, o pai biológico, *gay*, se encarregava do cuidado de Kyle nos finais de semana, prática comum entre pais heterossexuais separados. Kimberly também procurava dividir as tarefas domésticas e cuidar de Kyle no tempo que lhe sobrava, mas deixou claro que algumas coisas já estavam pré-estabelecidas, como o

[135] Segundo Schneider (1968), na cultura americana, o parentesco se dá sob duas possibilidades básicas: pelo sangue e pelo casamento. Seria enganoso, no entanto, pensarmos que essas duas possibilidades estariam replicadas na fórmula natureza x cultura. O casamento se dá através da lei, e o parentesco pelo sangue através da herança biogenética e pela lei. Para Schneider, a lei pode ser entendida como o controle da ação pela moralidade e auto-restrição da razão humana e como análoga à cultura. Nesse caso, as "leis" que regem o parentesco são, na verdade, códigos de conduta pré-estabelecidos culturalmente que definem qual deve ser o comportamento daquele parente. Há relações na lei que não estão na natureza, como as relações dadas através da adoção e do casamento. No que se refere ao casamento, no entanto, há uma exceção: a relação marido-mulher entra no âmbito da natureza quando sua "união genética" se concretiza na formação da criança. A combinação sangue e lei é a condição para a manutenção da construção do parentesco "legítimo", "natural" (pois o que não está dentro da lei é considerado "anti-natural" ou "anormal"). Nesse contexto, a adoção é um caso que não consegue combinar lei e sangue.

fato de Kimberly nunca cozinhar. Quando decidiram ter um filho e David concordou em ser o doador do esperma, as tentativas "caseiras" de inseminação contavam com a participação de Cintia (que era quem introduzia o esperma coletado) e de Clark, o então namorado de David. Desde o ato da fertilização, a preocupação geral era de que todos tivessem uma participação relativamente eqüitativa. No entanto, depois do nascimento, a divisão das tarefas foi gradualmente delimitada, e os *parents* envolvidos a consideram como justa e igualitária, ainda que os papéis possam parecer muito bem definidos a partir de um olhar externo.

No caso 2, Gillian, assumidamente *butch*, uma lésbica que nunca em sua vida havia cogitado o desejo ou a possibilidade de ser mãe, engravidou a pedido da sua ex-namorada, que desejava a maternagem, mas não a gravidez. Por sua vez, Julie, muito antes de conhecer Gillian, já tinha a intenção de ser mãe. Quando decidiram coabitar e coeducar Harriet, o desejo de cada uma se materializou num acordo consensual e pacífico: Gillian, que mesmo depois da gravidez ainda não acreditava "ter vocação" para a maternidade, optou por trabalhar fora para garantir o sustento do lar. Julie, que não havia experimentado a gravidez, revelou todo o desejo de oferecer uma dedicação integral à educação de Harriet. Julie tinha a intenção de voltar a estudar, mas decidiu que só faria isso depois que Harriet atingisse uma certa idade, o que sempre foi uma prática muito comum entre casais heterossexuais, nos quais a mulher ingressa ou regressa ao mercado de trabalho ou aos estudos depois de cuidar dos filhos até a idade escolar.

O caso 3 já apresenta uma configuração mais "tradicional": um casal de lésbicas que coabitam, decidem juntas pela maternidade, decidem quem será a mãe biológica (pautadas em critérios diversos, mas, sobretudo, em dois fatores: o "desejo por gerar" e a idade. No caso de Nadja e Linda, o acordo foi consensual: Linda gostaria de educar filhos, mas não gerá-los. Nadja estava na sua primeira relação com uma mulher, e sentia-se preparada para ser mãe. Dessa forma, utilizando-se das NTRs, Nadja concebeu duas meninas. Linda trabalhava para prover a família e, assim como Gillian e Kimberly, procurava dividir as tarefas domésticas e o cuidado das filhas com Nadja em seu tempo livre. A grande diferença entre Linda e as demais mães "provedoras" é que Linda não é a mãe biológica. Dessa forma, o caso de Linda e Nadja se assemelham muito a uma família nuclear heterossexual. É interessante ainda notar que a escolha do doador do esperma foi

feita com base nas características étnicas e físicas, a fim de que as meninas pudessem se assemelhar fisicamente à mãe adotiva. Em outras palavras, um outro tipo de vínculo teve a função de se tornar "análogo" ao vínculo consangüíneo. Nesse caso, o *cuidado* da criança por parte da mãe adotiva foi desnecessário devido ao vínculo "étnico".

Em suma, quando não há vínculo consangüíneo entre a mãe adotiva e a criança, além do respaldo da lei, outras estratégias são utilizadas para "legitimar" a maternidade dessa mulher. Para tanto, o recurso mais comum é que a companheira da mãe biológica escolha um doador anônimo (através de um banco de sêmen) com caraterísticas físicas semelhantes às suas (como exigiram Linda, Ina e a ex-namorada de Gillian). Entretanto, na impossibilidade de tal recurso, ou ainda, quando o doador é conhecido (na maioria das vezes, um amigo ou parente *gay*[136], como o caso de David), é o *cuidado* da mãe adotiva com a criança que vai assegurar um vínculo que possa ganhar uma revelância semelhante à do sangue. Nesses casos, podemos estabelecer um paralelo com a concepção de paternidade entre os trobriandeses, analisada por Annette B. Weiner (1976). Segundo a autora, no sistema de crenças trobriandês, a mulher concebe quando um *waiwaia* (espírito da criança) é trazido por um *baloma* (espírito ancestral matrilinear). Nesse sentido, a concepção é um fato "espiritual", sem a participação do homem, o qual contribui para o desenvolvimento e crescimento físico da criança através de relações sexuais com a mãe (durante a gestação) e da alimentação da criança (com alimentos do seu *dala*, do nascimento até os primeiros anos de vida da criança). O único alimento que a criança pode receber da mãe é o leite materno. Através desses rituais, a criança é moldada à imagem do pai. Nesse sentido, a criança é a articulação entre a "essência" da mãe e o *cuidado* do pai. Dessa forma, seja entre as mães lésbicas canadenses ou entre os pais trobriandeses, "o ritual espera poder descobrir poderes e verdades que não podem ser alcançados através de esforço consciente" (Douglas, 1976, p.117).

Portanto, o *cuidado* pode ser entendido como um ritual que vai "modelar" a criança, durante seu desenvolvimento, à imagem da mãe adotiva, ou, como sugerido anteriormente, também pode ser entendido como estratégia para a criação de um vínculo

[136] E lembremos aqui também do caso brasileiro em que o irmão da namorada de Andiara, que é *gay*, doaria o esperma caso elas realmente concretizassem o plano de ter um filho "juntas". Além disso, Weston (op.cit.) também escreve sobre esse tipo de preferência, por casais de lésbicas, para doadores conhecidos.

afetivo que vai recriar relações de parentesco[137]. No entanto, seja qual for o caso, faz-se necessária a intervenção da mãe adotiva durante os primeiros anos de vida da criança, período em que se supõe que o sujeito ainda está em formação, é um "quase-sujeito" ainda suscetível de ser "modelado" ou de re-significar os modelos existentes, já que se encontra na fase inicial da construção do "eu" através da "socialidade", no sentido apresentado por Strathern (1988) como sociabilidade coletiva, na qual o "eu" só pode ser situado e ganhar significado na sua relação com o outro.

De acordo com as necessidades e desejos de cada uma das mães, atualizados subjetivamente diante das referências culturais, um certo tipo de hierarquia se estabelece. No plano simbólico, a introdução do esperma de David em Kimberly através das mãos de Cintia, a busca por um doador que ofereça aos filhos do casal um fenotipo semelhante ao da mãe que não tem uma ligação consangüínea com a criança e a preocupação em criar um vínculo entre a mãe adotiva e a criança através do *cuidado* que pode "moldar" a criança e/ou recriar relações de parentesco, revelam a necessidade que as mães adotivas sentem em criar um vínculo que seja substituto do sangue, ao passo que já contam com o reconhecimento da lei. Apenas dessa forma estariam num plano de igualdade com a mãe biológica, a qual tem o reconhecimento "auto-evidente" da sua maternidade perante a sociedade, uma vez que se encontram numa categoria que combina sangue e lei.

No caso brasileiro, a falta de respaldo legal, moral e social levou mulheres que sustentavam ideais igualitários a se refugiarem num modelo legitimado, o hierárquico. No caso canadense, as hierarquias postuladas pela sociedade (como a primazia do sangue no parentesco) foram dribladas por estratégias simbólicas que visam a igualdade de uma identidade (de mãe) numa sociedade de identidades rigidamente segmentadas, uma sociedade que, ao garantir uma infra-estrutura legal, moral e social para o esmiuçamento das diferenças, acaba por postular um essencialismo das diferenças, uma vez que, apesar da conquista de inúmeros direitos "igualitários", o sangue ainda é concebido como um diferencial "auto-evidente", indiscutível e hierarquizante. Dessa forma, enquanto a mãe lésbica biológica recebe "naturalmente" o reconhecimento da lei através do sangue, o reconhecimento legal da mãe adotiva denuncia que ela não se encontra em condições de igualdade com a mãe biológica. Ainda que na relação entre as mulheres certos elementos

[137] Lembremos que a profissão mais associada ao *cuidado* e à maternagem é a de professora (Carvalho,

hierárquicos possam aparecer, a busca pela igualdade das maternidades está sempre presente[138].

Está, então, colocado o dilema: se a falta de reconhecimento implica em falta de poder, por outro lado, o reconhecimento pode gerar novas formas de hierarquia (Butler, op.cit.):

> "Quero sustentar que a legitimação tem uma dupla fronteira: é crucial que, politicamente, reivindiquemos inteligibilidade e reconhecimento; é crucial que, politicamente, mantenhamos uma relação crítica e transformadora em relação às normas que governam o que irá ou não contar como aliança e parentesco inteligíveis e reconhecíveis". (Butler, idem, p. 242).

Segundo Robson (1992), a categoria "mãe" pertence à ordem da lei. E, assim como todas as categorias legais, tem o potencial de domesticar a existência humana. No caso específico da autora, o intuito é o de pensar como a categoria mãe pode domesticar a existência lésbica. A autora também concebe por "domesticação" o processo de sedimentação da visão da cultura dominante (da qual a perspectiva do Direito faz parte), internalizada na forma do senso comum.

Nesse sentido, a autora sugere que as lésbicas que reivindicam por categorias que possam protegê-las, sem se darem conta de que tais categorias restringem a sua lesbianidade. Nesse contexto, a categoria "mãe", na concepção reconhecida pela lei, seria a mais perigosa. Porque, para Robson, quando o assunto é lesbianidade, o que deveria estar em jogo e ser prioridade são as escolhas das lésbicas (*the lesbian choices*). Dentre tais escolhas, está a de querer ter filhos ou não. O foco das reivindicações deveria estar, portanto, no direito das escolhas por parte das lésbicas, e não na luta por se encaixar legalmente na categoria de "mãe". E se assim optam, que possam ter a liberdade de configurar essas relações a seu próprio modo e não se adequando ao modelo de mãe predominante na sociedade, o que limitaria a expressão da sua sexualidade. Seu argumento é de que, uma vez que as lésbicas adotam as categorias da lei de forma acrítica, são domesticadas pela cultura dominante. Além disso, o fato de uma lésbica ser reconhecida

---

1999), e que a professora que leciona para crianças nos seus primeiros anos de vida ganha o *status* de "tia".

[138] Resta saber, no futuro, que tipo de "perigo" essas crianças poderão representar para todo esse investimento numa igualdade das maternidades.

como "mãe" não garante uma total proteção da lei para sua relação com a criança. Uma vez que a lei prioriza a categoria "mãe", e não a "lésbica", a lei tem o poder de definir que algumas lésbicas podem se adequar à categoria "mãe", e outras não. E, se a lei se concentra nas concepções de "mãe" e "família", as relações das lésbicas com seus filhos ainda podem ser comprometidas pelos direitos garantidos por lei ao pai ou doador do esperma, em caso de doador conhecido.

Robson escreve, pautada em vários casos que analisou na Justiça, que, legalmente, as lésbicas estão divididas moralmente entre dois tipos: as boas e as más. As boas lésbicas são as profissionais brancas, não masculinizadas, monogâmicas e discretas, que se sacrificam por seus filhos. São essas as "merecedoras" da custódia. Notamos, pois, que não somente a lesbianidade é um dado considerado quando o assunto é a custódia de crianças, mas também a raça, a classe social, as expectativas de gênero e a conduta da mulher dentro da categoria mãe reconhecida pela lei.

Ainda que a autora argumente não acreditar que as lésbicas possam transformar esse sistema sedimentado de parentalidade, sugere que as mães lésbicas devem pensar através de outros termos, criar categorias próprias para as relações afetivas com seus filhos. Em outras palavras, as lésbicas devem lidar conscientemente com as expectativas dominantes, ao mesmo tempo em que precisam criar, para a sobrevivência lésbica, formas próprias de se relacionarem e de pensarem as relações com seus filhos.

Adrienne Rich, em sua obra *Of Woman Born: motherhood as experience and institution* (1986) apóia-se na perspectiva de Sandra Pollack[139] e, assim, aproxima-se da perspectiva de Robson, quando o assunto é a maternidade lésbica. Rich sugere que, antigamente, era considerado importante discutir a maternidade lésbica como parte integrante da experiência da maternidade em geral, e que esse ainda é o discurso comum percebido nas batalhas judiciais. No entanto, Pollack sugere que as mães lésbicas são realmente diferentes, já que é impossível que a homofobia e os problemas de aceitação social em geral não apresentem conseqüências no âmbito doméstico e subjetivo, produzindo diferenças nas experiências das mães lésbicas. Por isso, a maternidade lésbica

[139] POLLACK, Sandra. "Lesbian mothers: an overview and analysis of the research, a lesbian feminist perspective." In: POLLACK, Sandra, VAUGHAN, Jeanne (eds.) Politics of the heart: a lesbian parenting anthology. Ithaca, NY: Firebrand, 1987.

não pode ser homogeneizada dentro do *mainstream* heterossexual. E Pollack prossegue evocando o poder da diferença.

É curioso notar que um movimento em busca da igualdade (em relação ao direito da maternidade heterossexual) transformou-se num movimento de valorização da diferença (da maternidade lésbica), que passa a reconhecer a diferença não somente em relação à maternidade heterossexual, mas também as diferenças dentro da própria maternidade lésbica.

Segundo Gabb (op.cit.), a experiência dos estilos de vida das famílias lésbicas, ao ganharem visibilidade, podem contribuir muito mais que a identidade de mãe ou de lésbica. É a experiência particular de cada configuração familiar lésbica que pode, através das práticas cotidianas, de seu estilo de vida, revelar o seu caráter transgressor, porque transcendem o binarismo dos sexos e transformam a corporificação dos papéis de gênero e parentalidade, todos os dias.

CONCLUSÃO

Segundo Dumont (apud Heilborn, op.cit., p. 18), "em um sentindo bastante geral, igualdade e hierarquia são necessariamente combinadas em todo o sistema social". Dessa forma, "é possível, assim, localizar-se em certas instituições pertencentes ao mundo hierárquico algo como a virtualidade da idéia de igualdade" (idem, ibidem).

O ato de acatar acriticamente essa afirmação poderia até ser elucidativo para compreendermos a linha movediça entre a hierarquia e a igualdade nos casos analisados nesta pesquisa. No entanto, não posso concordar que as estratégias utilizadas simbolicamente pelas mães lésbicas adotivas visando a igualdade das maternidades, ou mesmo as inversões e/ou rupturas na hierarquia dos casos brasileiros, constituem apenas uma virtualidade. Quando o indivíduo atualiza o seu universo simbólico, novos comportamentos são gerados e conseqüências práticas são inevitáveis. No caso das famílias lésbicas, todos os atores compartilham essa atualização, gerando certas práticas que podem se adequar ao "mundo hierárquico", ou outras que, como sugere Butler (2003), podem contestar e rearticular a *episteme* atual de inteligibilidade.

No Canadá, praticamente não há, por exemplo, interação entre mães lésbicas e pais transgêneros, e menos ainda com mães heterossexuais. O convívio constante apenas com mães lésbicas e pais *gays*, permitido graças a toda uma infra-estrutura, cria normas e valores que geram um sentimento de grupo, de troca e de apoio, que não favorece a necessidade de interação com outros grupos sociais, gerando, assim, uma fragmentação ou segregação cada vez maiores, mesmo entre aqueles que se consideram dentro da mesma luta, sob a *"umbrella queer"*, e mesmo entre aquelas que se encontram na categoria "mãe lésbica".

Já no Brasil, há um diálogo entre as mães lésbicas e a sociedade não-homossexual, mas não devido ao fato de que essas mulheres suprimem sua sexualidade em função do reconhecimento da sua maternidade. No Brasil, as mães que se encontram em relações lésbicas, se querem viver a sociabilidade, precisam circular entre o meio homossexual (no qual, segundo as entrevistadas, a parentalidade ainda não é um tema privilegiado ou hegemônico) e o meio heterossexual (no qual a parentalidade é uma expectativa). Este fluxo permite uma constante reavaliação dos estereótipos de gênero e sexualidade, e,

portanto, essa prática não favorece o "aprisionamento" do indivíduo numa só categoria, já que, no cotidiano, as mães lésbicas relacionam-se contextualmente com outros grupos sociais, negociando a homossexualidade com a parentalidade, construindo configurações familiares e redes sociais muito particulares e abertas à diversidade, à interação e ao diálogo. Nesse sentido, é justamente por articularem a maternidade e a homossexualidade, criando seu próprio espaço de significação e produzindo sua diferença, que várias mulheres tornam-se vítimas de hostilidade e violência.

A partir do momento em que as mães lésbicas canadenses articulam maternidade e homossexualidade, elas colocam em xeque o modelo heterossexual hegemônico, tanto no que se refere à sexualidade quanto no que se refere à família. Segundo Epstein (op.cit., p.60), uma vez que "a cultura dominante vê as lésbicas como seres essencialmente sexuais, a maternidade lésbica contradiz a dicotomia puta/santa. Elas são seres sexuais *e* mães[140]." E é justamente esse o foco do conflito da vida das mulheres brasileiras que são mães e, num determinado ponto de suas vidas, se apresentam não somente como seres sexuais, mas se envolvem em relações homossexuais.

A maternidade é um lugar privilegiado das hierarquias. No Brasil, encontramos a maternidade apropriada como um diferenciador que determina hierarquias. No Canadá, encontramos hierarquias dentro do conceito de maternidade.

Nos casos brasileiros nos quais a violência teve lugar, o estereótipo da mãe frágil e passiva aloca as mães biológicas numa posição desprivilegiada nas relações de poder entre duas mulheres que estão numa relação lésbica. Nesse contexto, o estereótipo da mãe santa se opõe ao da lésbica violenta, e a mãe biológica se vê pressionada a renunciar à sua (homo)sexualidade, pela família de origem, pelos ex-maridos e suas famílias, e pela justiça (como no caso de Roberta), para que estes lhe favoreçam a guarda dos filhos.

Nos casos canadenses, a fragmentação das identidades gerou hierarquias dentro da categoria de "mãe", gerando lugares desiguais entre a mãe biológica e a mãe adotiva na relação com a companheira e com a criança, colocando a mãe adotiva numa posição desprivilegiada se o assunto é a maternidade. E, nesse contexto, as mães adotivas que não escolheram um doador com um *background* étnico semelhante ao seu (o que cria um vínculo biológico fictício entre a mãe não-biológica e a criança), buscam um tipo de

igualdade com a mãe biológica que a lei já não tem como lhe garantir. Dessa forma, investem seu tempo e *cuidado* na criança e na casa em tempo integral, como *stay at home mothers*. E, nesse caso, o *cuidado* aparece como o vínculo fictício substituto do sangue (da mãe biológica) e/ou da etnia (através de doador de características físicas e étnicas semelhantes às da mãe adotiva) na busca pela igualdade entre as maternidades.

Nesse sentido, os casos brasileiros e os canadenses têm, em comum, um referencial tradicional e essencialista de maternidade, segundo o qual a mãe biológica prevalece sobre qualquer outro tipo de mãe, um estereótipo que carrega expectativas de uma vida de renúncia e dedicação integral à educação dos filhos, em detrimento de uma vida autônoma, sexual e/ou profissionalmente.

As mães que se envolvem em relações lésbicas e as lésbicas que optam pela maternidade necessitam de novos sentidos e práticas para as relações com seus filhos. Apenas quando essas relações se descolarem das expectativas tradicionais para a maternidade é que as mulheres, lésbicas ou heterossexuais, serão livres para viverem com autonomia. Nesse contexto, os não-sujeitos se tornariam agentes de suas relações com seus filhos, com suas companheiras ou companheiros, relações nas quais a violência não mais se justificaria no corpo da mãe que se envolve numa relação lésbica. E, ainda, as mães adotivas se tornariam agentes de suas vidas, sem a necessidade de renunciar a uma vida profissional a fim de criar um vínculo com a criança através do cuidado, uma relação na qual o cuidado estaria estritamente no âmbito do afeto, e não como um recurso substituto para vínculos consangüíneos e étnicos.

No Brasil, diante da falta de respaldo legal, moral e social que apresentam a mãe biológica como um não-sujeito e alocam a companheira da mãe num não-lugar, valores igualitários podem encontrar refúgio em um modelo já sedimentado e reconhecido, o hierárquico. E, diante dos estereótipos da mãe santificada e da lésbica violenta, o lugar de cada uma dessas mulheres no modelo hierárquico já está previamente estabelecido.

No Canadá, frente a um movimento de políticas identitárias cada vez mais fragmentadas e diante de um respaldo legal que reconhece os direitos das mães lésbicas, mas de forma distinta para mães biológicas e não-biológicas, gerando uma hierarquia essencialista dentro da categoria "mãe lésbica", a luta contra as hierarquias encontra

[140] "And because dominant culture sees lesbians as essentially sexual beings, lesbian mothers contradict the

refúgio em estratégias simbólicas utilizadas pela mãe adotiva, desde a escolha do doador até o cuidado integral com a criança, em busca de uma igualdade entre as maternidades. Contudo, esse processo torna-se pernicioso à medida que pode exigir certas renúncias pessoais por parte da mãe adotiva, visando uma maternidade reconhecida moral e socialmente.

Consideradas as devidas diferenças entre as mães lésbicas de Campinas e de Toronto, essa pesquisa revela que essas mulheres estão explorando as ambigüidades de um lugar intersticial. Se a maternidade lhes é apresentada como um instinto sacralizado que exige uma renúncia pessoal em função da dedicação "ao outro", suas práticas revelam que mães são seres sexuais. Se a maternidade lhes é apresentada como um ideal moral a ser alcançado, suas práticas revelam que estratégias simbólicas podem driblar as hierarquias. Apesar de todos os constrangimentos sociais que possam sofrer, são capazes de lutar, com os recursos que entendem como disponíveis, pelo direito de vivenciarem e ganharem o reconhecimento da suas práticas articuladoras entre maternidade e (homo)sexualidade.

---

whore/madonna dichotomy. They are sexual beings and mothers".

BIBLIOGRAFIA

ABBOT, Deborah, FARMER, Ellen. *Adeus, Maridos!* Mulheres que escolheram mulheres. São Paulo: GLS, 1998.

AÇÃO de tutela usará documentos escolares do filho. *Folha de São Paulo*, Ilustrada, p.C4. 08/01/2002, ADVOGADO confirma declarações de Lan Lan. *O Globo On Line*, Rio de Janeiro, 08/01/2002 (www.oglobo.globo.com/rio).

ADVOGADO de Eugênia já prepara ação. *O Globo On Line*, 05/01/2002 (www.oglobo.globo.com/rio).

AFONSO, Maria Lúcia M., FILGUEIRAS, Cristina Almeida C. Maternidade e vínculo Social. *Estudos Feministas*, v.4, n.2, pp. 319-337, 2° semestre/1996.

ALVES FILHO, Francisco. Casamento para valer, sem lei. *Revista Isto É*, São Paulo, Editora Três, n.1684, p.30, 09/01/2002.

_____. O brilho do segundo sol: juiz inova ao dar guarda provisória de Chicão a Maria Eugênia, companheira de Cássia Eller. *Revista Isto É*, São Paulo, Editora Três, n.1685, p.34, 16/01/2002.

ARIÈS, Philippe. *História social da família e da criança*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1981.

ATHIAS, Gabriela. Governo lança programa contra homofobia. *Folha de São Paulo*, Caderno Cotidiano, 26/05/2004.

BADINTER, Elizabeth. *Um amor conquistado*: o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BEBOUT, Rick. Canadians have been organizing for twenty-five years. *Gay Archivist*, n.7, june 1989 (www.clga.ca).

BECK, Ulrich, GIDDENS, Anthony, LASH, Scott. *Modernização Reflexiva*. São Paulo: Unesp, 1997.

BECK, Ulrich. *Risk Society*: towards a new modernity. London: Sage, 1992.

BELL, Quentin. *Virginia Woolf*: a biography. Frogmore: Paladin, 1979.

BÉRGAMO, Mônica. Terceira Via. *Folha de São Paulo*, Ilustrada, p.E2, 10/01/2002.

BERLANT, Lauren. '68 and the Revolution of the little queers. In: ELAM, Diane, WIEGMAN, Robyn (eds.). *Feminism beside itself*. New York: Routledge, 1995.

BEYOND Conjugality. *The Law Comission of Canada* (www.lcc.gc.ca/en/themes /pr/cpra/chap1.asp#005e).

BLASIUS, Mark, PHELAN, Shane. Introduction. In: BLASIUS, Mark, PHELAN, Shane (eds.). *We are everywhere*: a historical sourcebook of gay and lesbian politics. New York; London: Routledge, 1997.

BOLETIM Eletrônico *Saúde Reprodutiva na Imprensa*, 16-31/08/2001 (www.redesaude.org.br).

BRANCO, Adriana C., FONTENELE, Neila. Pai de Cássia desiste da guarda de Chicão. *O Globo On Line*, Rio de Janeiro, 05/01/2002 (www.oglobo.com.br/rio)

BRASIL não tem livros sobre pais homossexuais. *Folha de São Paulo*, Caderno Cotidiano, p.4, 03/12/1995.

BUCHALLA, Anna Paula. Meu pai é gay. Minha mãe é lésbica. *Revista Veja*, São Paulo, Editora Abril, edição 1708, ano 34, n.27, p.66-70, 11/07/2001.

BRIDSON-BOYCZUK. I do, I don't: traditional heterosexual marriage could be replaced by a whole new wave of state-sponsored legal unions. *Eye News*, Toronto, Canada, p.10, 27/06/2002.

BRITZMAN, Deborah P. "O que é esta coisa chamada amor: identidade homossexual, educação e currículo". In: *Educação & Realidade*, v.21, n.1, pp.71-96, jan./jun.1996.

BUTLER, Judith. *Bodies that matter*: on the discursive limits of sex. London: Routledge, 1993.

_____. *Gender trouble*: feminism and the subversion of identity. New York: Routledge, 1996.

_____. O parentesco é sempre tido como heterossexual? *Cadernos Pagu*, n.21, pp.219-260, 2003.

_____. Variações sobre sexo e gênero: Beauvoir, Wittig e Foucault. In: BENHABIB, S., CORNELL, D. (coord.) *O feminismo como crítica da modernidade*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

CARNEIRO, Marcelo et al. Droga e agonia no auge da vida. *Revista Veja*, São Paulo, Editora Abril, edição 1733, ano 35, n.1, pp.74-81, 09/01/2002.

CARVALHO, Marília Pinto de. *No coração da sala de aula*: gênero e trabalho docente nas séries iniciais. São Paulo: Xamã, 1999.

CARVALHO, Tamara T. *Caminhos do desejo*: uma abordagem das relações homoeróticas femininas em Belo Horizonte. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 1995.

CASTELLS, Manuel. *A Era da Informação*. Volume 1: A sociedade em rede; Volume 2: O poder da identidade. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CHICÃO tem medo de perder Eugênia, sua 'mãezinha'. *O Dia On Line*, Rio de Janeiro, 05/01/2002 (www.odia.ig.com.br/odia/geral).

CHODOROW, Nancy. Estrutura familiar e personalidade feminina. In: ROSALDO, Michelle Z., LAMPHERE, Louise (eds.). *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

COLLIER, Jane F., YANAGISAKO, Sylvia J. (eds.). *Gender and kinship*. Stanford: Stanford Univ. Press, 1987.

COMEÇA a briga por Chicão. *O Globo On Line*, 05/01/2002 (www.oglobo.globo.com/rio).

COMISSÃO de Direitos Humanos manifesta apoio à companheira de Cássia Eller. *Folha de São Paulo*, Ilustrada, p.C6, 17/01/2002.

CORRÊA, Mariza. *Morte em família*: representações jurídicas de papéis sexuais. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

COSTA, Jurandir Freire. *Violência e psicanálise*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

CRÔNICAS do amor torto. *Revista Atenção!*, ano 1, n.2, pp.64-69, dez.1995/jan.1996.

CSORDAS, Thomas. Introduction: the body as representation and being-in-the world. In: CSORDAS, Thomas (ed.). *Embodiment and experience*: the existential ground of culture and self. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996.

DECLARAÇÃO é registrada em cartório. *O Globo On Line*, Rio de Janeiro, 08/01/2002 (www.oglobo.globo.com/rio).

DELEUZE, G. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1990.

DEPUTADO também vai assinar documento. *O Globo On Line*, Rio de Janeiro, 07/01/2002, Rio (www.oglobo.globo.com/rio).

DESFILE gay pede espaço em Paris. *Folha de São Paulo*, Caderno Copa 98, p.16, 20/06/1998.

DIAS, Maria Berenice. *União Homossexual*: o preconceito & a justiça. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000.

_____. *Homoafetividade*: o que diz a justiça. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003.

DISPUTA seria caso inédito na Justiça. *O Globo On Line*, Rio de Janeiro, 07/01/2002 (www.oglobo.globo.com/rio).

DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

EPSTEIN, Rachel. Lesbian Parenting: grounding our theory. *Canadian Woman Studies, Les Cahiers de La Femme*: Lesbians and Politics, v.16, n.2, pp.60-64, spring 1996.

EQUITY Foundation Statement and Commitments to Equity Policy Implementation. *Toronto District School Board*, s/d.

ESCÓSSIA, Fernanda da. Companheira da cantora afirma que vai pedir a guarda de Chicão. "Ele é meu filho", diz Eugênia. *Folha de São Paulo*, Ilustrada, p.A9, 06/01/2002.

_____. Deputados cariocas apóiam guarda provisória do filho de Cássia Eller. *Folha On Line*, São Paulo, 16/01/2002 (www.folha.com.br).

_____, PETRY, Sabrina. "Amigas suspeitam que Cássia tenha usado cocaína". *Folha de São Paulo*, Caderno Campinas, p.C4, 08/01/2002.

ESPECIALISTAS vêem lacunas e estudam ajustes. *Folha de São Paulo*, Caderno Campinas, p.C5, 11/01/2002.

EU AMO MUITO ELAS. Vídeo. Produção de Andréa T. A. Dimarzio, Cristiane Tellini e Cíntia C. M. Absalonsen. Realização da PUC-Campinas. Orientação de Celso Falaschi. Campinas, 2003. 20 min.

EUGÊNIA poderá viajar com filho da cantora. *Folha de São Paulo*, Caderno Campinas, p. C6, 10/01/2002.

EUGÊNIO, Fernanda. *De mães, pais e filhos*: discursos e reivindicações da homoparentalidade. Paper apresentado na V Reunião de Antropologia do Mercosul, Florianópolis, 30/11-03/12/2003.

FACCHINI, Regina. Movimento Homossexual no Brasil: recompondo um histórico. *Cadernos AEL*, v.10, n.18-19, 2004. No prelo.

_____. *Mulheres, cuidados à saúde, gênero e diversidade sexual*. Não publicado. Relatório de pesquisa apresentado no II Workshop do IX Programa de Metodologia

de Pesquisa em Gênero, Sexualidade e Saúde Reprodutiva, NEPO, UNICAMP, março de 2004.

FAMÍLIA Gay. *Jornal Folha de Parreira*, Grupo Dignidade, Curitiba, n.33, ano VI, 1998.

FAMÍLIAS Alternativas se reúnem no interior de SP. MixBrasil, 20/04/2004 (www.mixbrasil.uol.com.br).

FIGUEIREDO, Luiz C. B. *Adoção para Homossexuais*. Curitiba: Juruá, 2003.

FILHOS "artificiais" serão como os outros. *Folha de São Paulo*, Caderno Campinas, p.C5, 11/01/2002.

FRASER, Nancy. "Que é crítico na teoria crítica? O argumento de Habermas e gênero". In: BENHABIB, S., CORNELL, D. (coord.) *O feminismo como crítica da modernidade*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

FRY, Peter. *Para inglês ver*: identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

FRYE, Marilyn. Lesbian Feminism and the Gay Rights Moviment. In: BLASIUS, Mark, PHELAN, Shane (eds.). *We are everywhere:* a historical sourcebook of gay and lesbian politics. New York; London: Routledge, 1997.

FUMIA, Doreen. Marginalized motherhood and the mother-lesbian subject. *Journal of the Association for Research on Mothering*: Mothering and Motherhood, v.1, n.1, pp.86-95, 1999.

GABB, Jacqui. Imag(in)ing the Queer Lesbian Family. *Journal of the Association for Research on Mothering*: Lesbian Mothering, v.1, n.2, pp.9-20, 1999.

GAY Archivist, 1989 (www.clga.ca).

GAY Pride ou Le Monde divisé. *La Lettre Blanche*, n.10, août 1996 (www.unil.ch/penombre/page-3.html#La Lettre Blanche)

GINSBERG, Faye, RAPP, Rayna. The politics of reproduction. *Annual Reviews in Anthropology*, v.20, pp.311-343, 1991.

GOLDANI, Ana Maria. "As famílias brasileiras: mudanças e perspectivas". *Cadernos de Pesquisa*, n.91, pp.7-22, nov.1994.

GREGORI, Maria Filomena. *Cenas e queixas*: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

GRIGGERS, Cathy. Lesbian bodies in the age of (post)mechanical reproduction. In: WARNER, Michael (ed.) *Fear of a queer planet*: queer politics and social theory. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1995.

GUARDA de Chicão definida pela Justiça. *O Dia On Line*, 08/01/2002 (www.odia.ig.com.br/odia/geral).

GUPTA, Akhil, FERGUSON, James. Beyond "Culture": space, identity, and the politics of difference. *Cultural Anthropology*, v.7, n.1, pp. 6-23, February 1992.

GUTIÉRREZ, Ramón. Response to Schneider's 'The Power of Culture'. *Cultural Anthropology*, v.12, n.2, pp.278-281, may/1997.

HALL, Radclyffe. *The well of loneliness*. New York: Permabooks, 1951.

HAYDEN, Corinne P. Gender, genetics, and generation: reformulating biology in Lesbian kinship. *Cultural Anthropology*, v.10., n.1, pp.41-63, 1995.

HARAWAY, Donna. The virtual speculum in the New World Order. *Feminist Review*, n.55, pp.22-72, spring 1997.

HART, Lynda. *Fatal women:* lesbian sexuality and the mark of agression. London: Routledge, 1994.

HEILBORN, Maria Luiza. *Dois é par*: conjugalidade, gênero e identidade sexual em contexto igualitário. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro, RJ: Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1992.

HÉRITIER, Françoise. Família. *Enciclopédia Einaudi*, v.20, 1989.

HOCQUENGHEM, Guy. Capitalism, the family and the anus. In: BLASIUS, Mark, PHELAN, Shane (eds.). *We are everywhere*: a historical sourcebook of gay and lesbian politics. New York; London: Routledge, 1997.

HOMOSSEXUAL ganha a custódia do filho. *Folha de São Paulo*, Caderno Mundo, p.8, 13/06/1998.

HOMOSSEXUALISMO: assumir faz a diferença. *Revista Época*, ano 2, n.70, pp.44-51, 20/07/1999.

HUFFMAN, Tracy. Court rules in favour of same-sex marriage. *The Toronto Star*, pp.A1;A23, 13/07/2002.

INSS libera benefícios a homossexuais. *Folha de São Paulo*, Classificados Campinas, p.G1, 12/01/2002.

IRIGARAY, Lucy. Ce sèxe que n'en est pas un. In: *Les corps des femmes*. Bruxelles: Complexe, 1992.

JUIZ decidirá guarda de Chicão. *Jornal do Brasil On Line*, Rio de Janeiro, 04/01/2002 (www.jbonline.com.br/jb/papel/cidade).

KUPER, Adam. *Culture*: the anthropologist's account. Cambridge, Harvard Univ. Press, 1999.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o Sexo*: corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LAW Comission of Canada (http://www.lcc.gc.ca).

LÉSBICAS outrora casadas contam suas histórias. *Folha de São Paulo*, Caderno Ilustrada, p. 6, 06/06/1998.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis, Vozes, 1982.

LINS, Daniel (org.). *A dominação masculina revisitada*. Campinas: Papirus, 1998.

McDONALD, Christie. Personal Criticism: dialogue of differences. In: ELAM, Diane, WIEGMAN, Robyn (eds.). *Feminism beside itself*. New York: Routledge, 1995.

MacRAE, Edward. A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da "abertura". Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

MAGESTE, Paula et al. Laços de família: decisões da Justiça garantem a casais gays os direitos das famílias comuns. *Revista Época*, Rio de Janeiro, Editora Globo, ano IV, n.191, pp. 30-34, 14/01/2002.

MAMÃE tem uma namorada. *Revista Atenção!*, ano 2, n.7, pp.32-37, jul.1996.

MARTINS, Flávia. A namorada de mamãe. *Revista Um Outro Olhar*, São Paulo, ano 15, n.44, p.27, fev.2001.

MARTINS, Maria Eugênia V. Entrevista concedida a Daniel Stycer. *O Globo On Line*, 05/01/2002 (www.oglobo.globo.com/rio).

MASSACHUSSETTS começa a casar gays – ordens do tribunal. *O Estado de São Paulo On Line*, 17/05/2004 (www.estadao.com.br/agestado/noticias/2004/mai/17/160.htm).

MASSACHUSSETTS: gays aproveitam nova lei e fazem fila para se casar. *Jornal da Tarde*, 18/05/2004.

MEDO faz pais se esconderem dos filhos. *Folha de São Paulo*, Caderno Cotidiano, p.1, 10/08/1997.

MILITANTE homossexual contará hoje ao filho. *Folha de São Paulo*, Caderno Cotidiano, p.2, 10/08/1997.

MERCADO abre espaço para os gays. *Folha de São Paulo*, Caderno Ilustrada, p.6, 06/06/1998.

MEUS pais gays. *Sui Generis*, ano II, n.15, pp.38-39, s/d.

MONKEN, Mario H., ESCÓSSIA, Fernanda da. Juiz dá guarda provisória de filho à companheira de Cássia Eller. *Folha On Line*, *Ilustrada On Line*, São Paulo, 08/01/2002 (www.uol.com.br/folha/ilustrada).

_____. Juiz da 1. Vara da Infância concede liminar. Maria Eugênia consegue guarda provisória do filho de Cássia Eller. *Folha de São Paulo*, Ilustrada, p.C5, 09/01/2002.

MORAES, Maria Lygia Quartim de. Infância e Cidadania. *Cadernos de Pesquisa*, n.91, pp.23-30, nov. 1994.

MOTT, Luiz. "Fernando Henrique e Cássia Eller". *Folha de São Paulo*, Opinião, p.A3, 16/01/2002.

MULHERES procuram 'pai de aluguel'. *Folha de São Paulo*, Caderno Campinas, p.1, 21/06/1998.

MULHER 'usa' homem para engravidar. *Folha de São Paulo*, Caderno Campinas, p.3, 21/06/1998.

NELSON, Fiona. Lesbian families: achieving motherhood. *Journal of Gay & Lesbian Social Services*, v.10, n.1, pp.27-46, 1999.

NEWMAN, Leslea. *Heather has two mommies*. Los Angeles, CA: Alyson, 1989.

NEWTON, Esther. The Mythic Mannish Lesbian: Radclyffe Hall and the New Women. In: *The Lesbian Issue*: essays from SIGNS. Chicago: Univ. Chicago Press, 1995.

NOVAS Famílias: como vivem os filhos de casais gays. *Revista Marie Claire*, n.68, pp.107-112, nov.1996.

NOVO Código Civil. *Folha On Line*, São Paulo, 11/01/2002 (www.folha.com.br/codigo).

NOVO Código Civil é sancionado e entra em vigor no ano que vem. *Folha On Line*, São Paulo, Cotidiano On Line, 10/01/2002 (www.uol.com.br/folha/cotidiano).

ORLANDI, Eni. *A linguagem e seu funcionamento*: as formas do discurso. Campinas, Pontes, 1987.

PAI de Cássia Eller agora quer a guarda do neto. *O Globo On Line*, Rio de Janeiro, 16/01/2002 (www.oglobo.globo.com./rio).

PAI de Cássia Eller diz que vai pedir guarda de Chicão à Justiça. *Folha On Line*, São Paulo, Ilustrada On Line, 15/01/2002 (www.uol.com.br/folha/ilustrada).

PAI de Cássia Eller fala em homicídio. *Jornal do Brasil On Line*, Rio de Janeiro, 05/01/2002 (www.jbonline.terra.com.br/jb/papel/cidade).

PAIS tentaram proibir livro infantil nos EUA. *Folha de São Paulo*, Caderno Cotidiano, p.5, 03/12/1995.

PATTERSON, Charlotte J. Families of the lesbian baby boom: parents' division of labor and children's adjustment. *Developmental Psychology*, v.31, n.1, pp.115-123, jan.1995.

PENA, Paula. Justiça entrega guarda de Chicão à parceira de Cássia. Decisão inédita cria jurisprudência. Companheira da cantora está aliviada e feliz. *Jornal do Brasil On Line*, 09/01/2002 (www.jbonline.terra.com.br/jb/papel/cidade).

_____. Pai de Cássia pede dinheiro pela TV. Altair Eller precisa pagar dívida. *Jornal do Brasil On Line*, Rio de Janeiro, 10/01/2002 (www.jbonline.terra.com.br/jb/papel/brasil).

PETCHESKY, Rosalind P. Reproductive freedom: beyond 'a woman's right to choose'. *Signs*, v.5, n.4, 1980.

PIMENTEL, Silvia. Uma questão de justiça. *Folha de São Paulo*, Opinião, p.A3, 12/01/2002.

PINHEIRO, Daniela. Sem discussão: em decisão inédita, a Justiça concede a guarda do filho de Cássia Eller a sua companheira. *Revista Veja*, São Paulo, Editora Abril, edição 1734, ano 35, n.2, pp.88-89,16/01/2002.

PROCURA por sêmen de 'pai' quintuplica. *Folha de São Paulo*, Caderno Campinas, p.2, 21/06/1998.

POLLACK, Jill S. *Lesbian & gay families*: redefining parenting in America. NY: Franklin Watts, 1995.

RELAÇÕES muito delicadas. *Revista Veja*, São Paulo, Editora Abril, edição 1709, ano 34, n.28, p.28, 18/07/2001.

RIBEIRO Jr., Amaury et al. Overdose de suspeitas. *Revista Isto É*, São Paulo, Editora Três, n.1684, pp.26-30, 09/01/2002.

RICH, Adrienne. Compulsory heterosexuality and lesbian existence. *Signs*, v.5, n.4, pp.631-660, 1980.

_____. *Of Woman Born*: motherhood as experience and institution. New York; London: W. W. Norton & Company, 1986.

RIFKIN, Jeremy. *A era do acesso*. São Paulo: Makron Books, 2001.

ROBSON, Ruthann, Mother: the legal domestication of lesbian existence. In: CARD, Claudia (ed.). *Adventures in Lesbian Philosophy*. Bloomington; Indianapolis: Indiana Univ. Press, 1994.

ROBSON, Ruthann, DUBERMAN, Martins (eds.) *Gay men, lesbians, and the law*. Chelsea House, 1996.

RUBENSTEIN, William B. (ed.) *Lesbians, gay men, and the law*. New York: The New York Press, 1993.

SARTI, Cynthia Andersen. A família como ordem moral. *Cadernos de Pesquisa*, n.91, pp.46-53, nov. 1994.

SAYÃO, Rosely. A família não foi destruída, ela mudou. Os modelos familiares, hoje, são diversos. *Revista Época*, Rio de Janeiro, Editora Globo, ano IV, n.191, p. 35, 14/01/2002.

SCAVOLINI, Francesco. A vida é bela. *Folha de São Paulo*, Opinião, p.A3, 12/01/2002.

SCHNEIDER, David M. *American kinship*: a cultural account. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1968.

_____. The power of culture: notes on some aspects of gay and lesbian kinship in America Today. *Cultural Anthropology*, v.12, n.2, pp.270-278, may 1997.

SCHUBNEL, Daniela. Chicão vai chorar duas vezes por ano. Filho de Cássia Eller vai lamentar a morte da cantora no dia das mães e dos pais. *O Dia On Line*, Rio de Janeiro, 11/01/2002 (www.ofia;ig.com.br/geral).

SCHUBNEL, Daniela et al. Venceu o desejo de Chicão. Em decisão inédita, Justiça do Rio garante à ex-companheira de Cássia Eller a guarda e tutela provisórias do filho da cantora. *O Dia On Line*, 09/01/2002 (www.odia.ig.com.br/geral).

SILVA, Tomaz T. (org.). *Antropologia do Ciborgue*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

SCOTT, Joan W. *Gender and the politics of History*. New York: Columbia Univ. Press, 1988.

SOUZA, Érica Renata de. Construindo "masculinidades femininas": educação, corpo e violência na pré-adolescência. In: Almeida, Heloísa B. et al. *Gênero em Matizes*. Bragança Paulista: Edusf, 2002a.

_____. *E-moms* – na era da maternidade *cyborg*. Trabalho traduzido para o inglês e apresentado no evento *Mothering, Law, Politics and Public Policy*, York University, Toronto, Canadá, 18-20/10/2002b.

_____. *Gênero e homossexualidade no romance "The Well of Loneliness", de Radclyffe-Hall*. Paper apresentado no III Encontro de Pesquisadores Universitários "Cultura e Homoerotismo". Universidade Federal Fluminense (UFF). Niterói, RJ, 11 a 13 de junho de 2001.

_____. Home Truths: Lesbian Mothers Come Out to their Daughters. Resenha do livro compilado por Gloria Kropf Nafziger. *Torquere*: Journal of the Canadian Lesbian and Gay Studies Association, v.4-5, 2002/2003, pp.222-224.

_____. *Questões de Gênero na Infância e na Escola*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Campinas, SP: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 1999.

STRATHERN, Andrew. *Body thoughts*. Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press, 1996.

STRATHERN, Marilyn. Necessidade de Pais, Necessidade de Maes. *Revista de Estudos Feministas*, ano 3, n.2, p. 303-329, 1995.

_____. Dear David... (carta) *Cultural Anthropology*, v.12, n.2, pp.281-282, may/1997.

_____. *The Gender of the Gift*: problems with women and problems with society in Melanesia. Berkeley, Univ. California Press, 1988.

_____. *Reproducing the future*: essays on anthropolgy, kinship and the new reproductive technologies. Manchester: Manchester Univ. Press, 1992.

STYCER, Daniel. Juiz dá à companheira de Cássia Eller guarda provisória de Chicão. *O Globo On Line*, Rio de Janeiro, 09/01/2002 (www.oglobo.globo.com/rio).

_____. Se for mantida, tutela valerá até os 21 anos de Chicão. *O Globo On Line*, Rio de Janeiro, 09/01/2002 (www.oglobo.globo.com/rio).

_____. Diretora de escola depõe favoravelmente a Eugênia. *O Globo On Line*, Rio de Janeiro, 09/01/2002 (www.oglobo.globo.com/rio).

SUPREMO do Canadá libera casamento gay. *Folha de São Paulo*, Caderno Mundo, 10/12/2004.

SUWMAN, Leila et al. Novo Código Civil é sancionado após 26 anos. *Folha de São Paulo*, 11/01/2002.

TARNOVSKI, Flávio L. *'Pais assumidos'*: adoção e paternidade homossexual no Brasil contemporâneo. Dissertação de Mestrado. Florianópolis, SC: Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2002.

THE FAMILY Law Series. *Living together*: common-law union and gay or lesbian relationships. Community Legal Education Ontario (CLEO), October 2000.

THE OUTING of Europe. *Newsweek*, pp.16-19, 23/11/1998.

THOMPSON, Della (ed.) *Oxford dictionary of current English*. New revised edition. New York: Oxford University Press, 1998.

TIME Magazine, p.15, 24/05/2004.

TURNER, Terence. Bodies and anti-bodies: fesh and fetish in contemporary social theory. In: CSORDAS, Thomas (ed.). *Embodiment and experience*: the existential ground of culture and self. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996.

UZIEL, Anna Paula. Reflexões sobre a parceria civil registrada no Brasil. *Sexualidade*: gênero e sociedade, Rio de Janeiro, n.11, pp.1;8-12, jul.1999.

_____. *Família e Homossexualidade*: velhas questões, novos problemas. Tese de Doutorado. Campinas, SP: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2002.

VITÓRIA gay. Juíza concede pensão previdenciária para homossexuais. *Revista Consultor Jurídico*, 09/01/2002 (www.conjur.com.br).

WELLS, Jess (ed.). *Lesbian raising sons*. LA; NY: Alyson, 1997.

WRIGHT, Janet M. *Lesbian step families*: an ethnography of love. Haworth Press, 1998.

WEINER, Annette. *Women of value, men of renown*. Austin: Texas Univ. Press, 1976.

WESTON, Kath. *Families we choose*: lesbians, gays, kinship. New York: Columbia Univ. Press, 1991.

WITTIG, Monique. One is nor born a woman. In: ABELOVE, H. et al. *The lesbian and gay studies reader*. London: Routledge, 1993.

_____. The Straigh Mind. In: WITTIG, Monique. *The straight mind and other essays*. Boston: Beacon Press, 1992.

WOOLF, Virgínia. *Cartas íntimas à Vita Sackeville-West*. Sintra, Portugal: Colares, 1994.

APÊNDICE

A parentalidade homossexual na imprensa: um breve levantamento sobre a questão nos anos 90

No contexto internacional, deparamo-nos com uma infinidade de referências bibliográficas, das mais diversas naturezas, sobre o tema da parentalidade homossexual: manuais de ajuda, biografias, teses de doutorado... A Internet aparece também como ferramenta essencial na divulgação e circulação de informações sobre o assunto, através de *sites* informativos e listas de discussão. Em 1998, por exemplo, circulava pela Internet uma "Petição pela igualdade de direitos dos homens e mulheres homossexuais", na qual contestava-se a "discriminação entre progenitores por via do sexo, verificadas no *Acordão do Tribunal da Relação de Lisboa* do processo nº 441/95 da 1ª Secção, relativamente à guarda de uma menor pelo seu pai duplamente discriminado, por ser homem[141] e homossexual". Ainda em 1998, na lista de mães lésbicas *moms-list/QueerNet*, podíamos observar no campo "assunto" temas como "problemas de adoção" (*adoption troubles*), "adoção pelo segundo *parent*" (*second parent adoption*), "Projeto de livro sobre parentalidade lésbica em famílias recompostas" (*lesbian step-parenting book project*), "Começando o processo de inseminação" (*starting the insemination process*), "Saindo do armário para um filho homofóbico" (*coming out to a homophobic son*) etc.

Ainda na Internet, encontramos o site da *Momazon* (www.glbnet.com/~momazons), uma organização norte-americana, segundo a fundadora e diretora Kelly McCormick, "para mães lésbicas e para lésbicas que querem crianças em suas vidas[142]". A organização fornecia uma revista bimestral para famílias lésbicas ou para lésbicas que queriam constituir família.

Mas a bibliografia especializada em famílias gays e lésbicas não se restringia ao público adulto. Em 1997, o site da *The gay, lesbian, and straight education network* (www.glsen.org) oferecia informações sobre 26 livros direcionados ao público infantil (filhos de casais de *gays* e de lésbicas) norte-americano, gênero que surgiu no início dos anos 80, mas o livro "Martin's Father", de 1977, embora não tratasse explicitamente sobre

[141] Diante do privilégio da mulher sobre a guarda dos filhos em caso de separação.

o assunto, já continha elementos a ele relacionados. Os livros foram, em sua maioria, publicados pela *Alyson Publications* (que também trabalha com o público adulto e outros gêneros literários), para crianças de 2 a 10 anos, e tematizam especificamente as famílias lideradas por gays ou lésbicas (*gay and lesbian headed families*). As crianças dos distintos livros se deparam com diversos tipos de organização familiar "alternativa": mães lésbicas solteiras, pais gays solteiros, casais de *gays*, casais de lésbicas e até mesmo uma comunidade lésbica. Cinco desses livros, segundo as informações da "moms-list", tornaram-se "clássicos" entre as mães lésbicas norte-americanas, sobretudo *Heather has two mommies* (1989 – anexos 15-17) e *Daddy's roommate* (1990). Há ainda outros livros infantis que tematizam a questão *gay* na família, mas não enfatizando necessariamente a configuração familiar. *Too far away from home* (1995), por exemplo, direcionado para crianças a partir dos seis anos, trata da história de uma garotinha que tenta compreender as mudanças que ocorrem em seu tio, portador do vírus HIV. Há também histórias interessantes como *Living in secret* (1993), para crianças entre cinco e doze anos, que narra a história de uma garota de onze anos que foge com a mãe e a namorada da mãe devido à resistência de seu pai à essa união. Mas os temas e personagens *gays* e lésbicos também figuram em livros para adolescentes, principalmente no gênero de romance, sendo a AIDS um tema bastante corrente, como em *Athletic shorts* (1991)[143].

Enquanto as editoras preocupavam-se com a produção de livros específicos sobre o tema, a mídia também começava a dar visibilidade à questão. A revista norte-americana *Newsweek* do dia 23 de novembro de 1998 dedicou algumas de suas páginas à matéria "The outing of Europe". Numa de suas ilustrações podíamos ver uma lésbica, de mãos dadas com sua pequena filha, carregando um cartaz durante uma manifestação pelos direitos civis de *gays* na França: "duas mamães ou dois papais!" (*2 mamans ou 2 papas!)* . Como repercussão da manifestação do *Gay Pride* na França em junho de 1998, o jornal francês "Le monde" dedicou suas páginas no dia 19 de junho ao tema do casamento *gay* e da adoção de crianças por casais *gays*, assim como a revista semanal francesa

---

[142] "for lesbian mothers and for lesbians who want children in their lives".

[143] CRUTCHER, Chris. *Athletic shorts*. William Morrow, 1991. Outras referências: HERON, Ann, MARAN, Meredith. *How would you feel if you daddy was gay?* Los Angeles, CA: Alyson, 1991; HERON, Ann, MARAN, Meredith. *Too far away from home*. Clarion, 1995; SALAT, Christina. *Living in secret*. Bantam, 1993; WILLHOITE, Michael. *Daddy's roommate*. Los Angeles, CA: Alyson, 1990; WILLHOITE, Michael. *Families*. Los Angeles, CA: Alyson, 1991.

L'Évenement du Jeudi apresentou como matéria de capa "Famílias homossexuais: o último tabu", na mesma semana da matéria publicada pelo jornal *Le monde* (Folha de São Paulo, 20/06/98). Mas, como nos informa o boletim eletrônico *La lettre blanche* (août 1996, n.10), ao discutir o *Gay Pride*, o Jornal *Le Monde* tem sugerido o tema desde 1993 e se preocupado com ele há ainda mais tempo. Em 1993, o Le monde publicou que 48% dos franceses aprovavam a possibilidade do casamento homossexual.

Segundo o artigo "Gay Pride ou Le monde divisé" (*La lettre blanche*), o jornal *Le Monde*, entretanto, dividia opiniões entre seus redatores (como sugere o título do artigo). Na mesma edição acima citada, outro artigo dizia que a tolerância aos homossexuais tendia a diminuir, já que metade da população francesa considerava chocante as manifestações homossexuais, como a *Gay Pride*.

No Brasil, o fenômeno também começou a ganhar visibilidade, mas somente a partir da segunda metade da década de 90. Em 1996, a Revista *Atenção!* de janeiro apresentou na capa uma de suas manchetes: "Comportamento: como vivem os casays gays". E, no interior da revista, a matéria "Crônicas do amor torto: gays e lésbicas relembram seus mais emocionantes lances no tabuleiro do preconceito diário". No mesmo ano, na edição de julho, a "Atenção!" publica o artigo "Mamãe tem uma namorada: cresce o número de mulheres de meia-idade que assumem a homossexualidade."

Poder-se-ia argumentar que a *Atenção!* não era uma revista que alcança um grande público, como o é a *Marie Claire*, da editora Globo, cuja edição de novembro de 1996 traz a reportagem de capa: "Novas famílias: casais gays mostram seus filhos". A reportagem apresenta casos decorrentes do *baby boom gay* nos Estados Unidos, especialmente na Califórnia, e o caso brasileiro do apresentador de TV Leão Lobo que, juntamente com seu namorado, na época, assumiu a educação da filha de sua empregada, sendo que ambas co-habitavam com o casal gay. A reportagem ainda fornecia endereços de organizações de apoio, como o Coletivo Lésbico (São Paulo) no Brasil e outras organizações internacionais.

Da mesma forma, a revista *Época*, também da Editora Globo, teve como capa da edição de 20/09/1999 o título "Orgulho *gay*", incluindo fotos e depoimentos de celebridades. No interior da reportagem, encontramos o depoimento de um professor

carioca *gay* que adotou um garoto: "Pais podem influir no comportamento de seus filhos, mas não na sua orientação sexual".

Mas as revistas especializadas do público *gay* também pareciam estar se preocupando com a questão. O número 15 da *Sui Generis* trazia a reportagem de capa: "Família: Filho de gays e louco por mulher", relatando o caso de um adolescente de quinze anos adotado por um casal *gay* que convivia tranqüilamente com a orientação sexual do casal e se auto-identificava como heterossexual.

O tema também ganhou visibilidade na mídia televisiva. Em 1998, o canal de TV a cabo GNT exibiu um longo documentário sobre as famílias *gays* nos Estados Unidos baseando-se no livro do jornalista francês Pascal Dupont, *L'amour en guerre*, e o programa SBT Repórter exibiu uma reportagem sobre a cerimônia religiosa do casamento de um travesti realizado numa boate *gay* da cidade de Campinas (SP). Em 1999, o programa dominical da TV Globo, Fantástico, apresentou uma reportagem sobre a organização norte-americana, sediada em Nova Iorque, *Gay kids of gay parents*. Já o programa da TV Globo "Muvuca", apresentado por Regina Casé, entrevistou a cantora e lésbica reconhecida Cássia Eller, juntamente com seu filho, ainda na primeira infância, o qual comentou frente às câmeras que tinha "duas mães". O programa dominical do "Faustão" (também TV Globo) recebeu ainda Clodovil, apresentador e estilista nacionalmente identificado como *gay*, o qual declarou publicamente sua postura contra a parceria civil defendida pelo projeto de lei da deputada Marta Suplicy, ao passo que o programa de entrevista e discussão "Diálogos Impertinentes" (TV Universitária), para a discussão do tema "família", entre educadores e psicólogos, convidou o antropólogo, *gay* militante, pai e presidente do Grupo Gay da Bahia, Luiz Mott.

Como bem coloca Britzman (1996), a mídia "têm trazido - seja de forma problemática, seja de forma prazerosa - novas formas de visibilidade e de acesso aos códigos culturais homossexuais para o consumo de massa" (p.75).

Penso que o jornal *Folha de São Paulo* ganha destaque no que se refere à essa forma problemática de apresentar a questão. No caderno "Cotidiano" do dia 03/12/1995, a seguinte matéria, no topo da página, divide apenas com os classificados e propagandas a página 4: "Paternidade gay - Brasil não tem livro sobre pais homossexuais: pais e mães *gays* não sabem como lidar com os filhos na hora de revelar sua opção sexual; livro

didático pode ajudar". Na página seguinte, também em destaque: "Paternidade gay - Pais tentam proibir livro infantil nos EUA: coleção para família de homossexuais foi lançada em 90 e quase teve sua venda proibida em três Estados". O artigo ainda trazia ilustrações dos livros infantis citados anteriormente: *Daddy's roommate* e *Heather has two mommies*, da Alyson Publications.

No caderno "Cotidiano" de 10/08/1997, em referência ao "Dia dos Pais", a manchete foi: "Eles omitem namoradas, camisinhas, uso de drogas ou homossexualismo para manter imagem de super-homem" (p.1). Na página 2, um dos subtítulos da matéria: "Militante homossexual contará hoje ao filho", num relato sobre um professor de história de quarenta e sete anos que revelaria ao filho adolescente que vive com seu companheiro há quatorze anos.

No caderno "Mundo" de 13/06/1998, a *Folha* exibiu uma matéria sobre um caso de adoção legitimada juridicamente por um pai *gay* australiano: "Austrália - É a segunda decisão do tipo no país: Homossexual ganha a custódia do filho". O caderno "Ilustrada", do dia 6 do mesmo mês, dedicou um página inteira à apresentação de lançamentos de livros sobre *gays*, lésbicas, bissexuais e travestis. No que se refere às lésbicas, a matéria apresentava um livro que relatava a história de mulheres casadas, heterossexuais, que posteriormente buscaram relacionamentos lésbicos.

No caderno "Copa 98" de 20/06/1998, em meio somente a notícias do mundo do futebol e do evento da Copa, encontramos na página 16 uma matéria sobre a *Gay Pride* que se realizaria na França, concomitantemente com o evento futebolístico: "Organização prevê que 300 mil homossexuais participem do evento que acontece hoje e em mais nove cidades francesas: Desfile *gay* pede espaço em Paris". Num dos subtítulos da matéria: "França discute a união homossexual e adoção de crianças".

Através da bibliografia internacional, temos conhecimento de que a parentalidade homossexual é tema de debate e visibilidade nos Estados Unidos desde a década de 70. No entanto, como pudemos perceber, o tema ganhou espaço na mídia brasileira apenas na segunda metade da década de 90. Esse texto teve por objetivo reunir algumas informações sobre essa visibilidade uma vez que foi essa "abertura" da mídia brasileira para o tema da parentalidade homossexual o que instigou o início desta pesquisa.

ANEXOS

Anexo 1

CASOS BRASILEIROS

Caso 1	**Mãe biológica - Flávia**	**Companheira - Nicole**
Idade	55	41
Profissão	Psicóloga	Professora (desempregada)
Escolaridade	Pós *latu sensu* - Psicologia	Superior – Educação Física
Lugar de origem	Interior de Minhas Gerais	Rio de Janeiro, capital
Residência	Região de Campinas	Região de Campinas
Religião	Espírita	Espírita
Classe social	Média	Média
Raça	Branca	Branca
Tempo de relacionamento	03 anos	03 anos
Número de filhos	03 – Helena: 29 anos; Joana: 27 anos; Milton: 14 anos	Nenhum
Outras observações	Filhos de relação heterossexual anterior. 01 Neta – Renata – 09 anos	Estava tentando a guarda de um sobrinho que coabitava com elas

Caso 2	**Mãe biológica - Roberta**	**Companheira - Ester**
Idade	42	30
Profissão	Enfermeira	Técnica de Enfermagem
Escolaridade	Superior – Enfermagem	Superior – Direito (cursando)
Lugar de origem	Campinas	Interior do Paraná
Residência	Campinas	Campinas
Religião	Candomblé	Católica
Classe social	Média	Média
Raça	Branca	Branca
Tempo de relacionamento	04 anos	04 anos
Número de filhos	02 – Pedro: 17 anos; Alex: 14 anos	Nenhum
Outras observações	Filhos de relação heterossexual anterior	

Ex-companheira - Lívia
35
Bibliotecária
Mestrado - Biblioteconomia
Interior de São Paulo
Campinas
Católica
Média
Branca
07 anos com Roberta
Nenhum
Morava com uma ex-namorada na época da entrevista

Caso 3	Mãe biológica - Andiara	Namorada - Cristina
Idade	27	35
Profissão	Publicitária	Publicitária
Escolaridade	Superior - Publicidade	Superior - Publicidade
Lugar de origem	Campinas	Interior de Minas Gerais
Residência	Campinas	Campinas
Religião	Católica	Católica
Classe social	Média	Média
Raça	Branca	Branca
Tempo de relacionamento	02 anos (com rompimento de 8 meses)	02 anos (com rompimento de 8 meses)
Número de filhos	01- Natália: 04 anos	Nenhum
Outras observações	Filha de relação heterossexual anterior. Planos de ter outro filho por inseminação artificial	Intenções de co-educar um filho "das duas": Andiara seria a mãe biológica

Caso 4	Mãe biológica - Ana	Namorada - Liza
Idade	37	30
Profissão	Empresária	Recepcionista
Escolaridade	Superior – Eduação Física e Administração de Empresas	2°. grau
Lugar de origem	Região de Campinas	Interior de São Paulo
Residência	Região de Campinas	Campinas
Religião	Católica	Católica
Classe social	Média	Média
Raça	Branca	Branca
Tempo de relacionamento	03 anos	03 anos
Número de filhos	01- Guga: 04 anos	Nenhum
Outras observações	Filho de relação heterossexual anterior	

Caso 5	Mãe adotiva - Fernanda	Mãe adotiva e biológica - Glória
Idade	40	45
Profissão	Assistente Social (desempregada)	Autônoma
Escolaridade	Superior – Serviço Social	
Lugar de origem	São Paulo, capital	Litoral de São Paulo
Residência	Região de Campinas	Campinas
Religião	Católica	Católica
Classe social	Média-alta	Média-alta
Raça	Branca	Branca
Tempo de relacionamento	13 anos	13 anos
Número de filhos	01- Tiago: 07 anos	02 – Tiago: 07 anos; Heloísa: 19 anos
Outras observações	Filho adotado. Há 10 anos, havia recorrido à inseminação artificial, mas sofreu aborto espontâneo.	Filho adotado. Filha de relação heterossexual anterior; mora com a avó materna.

Caso 6	**Mãe biológica - Maria**
Idade	44
Profissão	Prestava serviços para uma ONG; professora particular
Escolaridade	Superior – Pedagogia Incompleto e cursando graduação na área de Ciências Humanas.
Lugar de origem	São Paulo, capital
Residência	Campinas
Religião	Católica
Classe social	Média
Raça	Branca
Tempo de relacionamento	Sem parceira naquele momento
Número de filhos	02 – Carlos: 19 anos; Priscila: 20 anos
Outras observações	Filhos de relação heterossexual anterior. 01 neto.

Anexo 2

CASOS CANADENSES

Caso 1	Mãe biológica - Kimberly	Mãe adotiva - Cintia
Idade	32	41
Profissão	Assistente Administrativo	Auxiliar de escritório
Escolaridade	Superior – *Women's Studies*	2°. grau
Lugar de origem	Califórnia, Estados Unidos	Barrie, Ontário
Residência	Toronto, Ontário	Toronto, Ontário
Religião	Nenhuma	Nenhuma
Classe social	Média	Média
Raça	Branca	Branca
Tempo de relacionamento	8 anos	8 anos
Número de filhos	01 – Kyle – 5 anos	01 – Kyle – 5 anos
Outras observações	Inseminação "caseira"	

Caso 2	Mãe biológica -Gillian	Mãe adotiva - Julie
Idade	38	30
Profissão	Ferradora de cavalos	Stay at home mother
Escolaridade	Superior – Eng. Química; Biologia Marinha; Toxologia	Mestrado – História
Lugar de origem	Halifax, Nova Scotia	Guelph, Ontário
Residência	Toronto, Ontário	Toronto, Ontário
Religião	Nenhuma	Nenhuma
Classe social	Média	Média
Raça	Branca	Branca
Tempo de relacionamento	04 anos	04 anos
Número de filhos	01 – Harriet: 4 anos	01 – Harriet: 4 anos
Outras observações	Inseminação artificial	

Caso 3	Mãe biológica -Nadja	Mãe adotiva - Linda
Idade	37	39
Profissão	*Stay at home mother*	*Secretária*
Escolaridade	Superior – Veterinária	2°. grau
Lugar de origem	Halifax, Nova Scotia	Kitchener, Ontário
Residência	Toronto, Ontário	Toronto, Ontário
Religião	Nenhuma	Nenhuma
Classe social	Média	Média
Raça	Branca	Branca
Tempo de relacionamento	13 anos	13 anos
Número de filhos	02 – Chloe: 4 anos; Abby: 1 ano	01 – Chloe: 4 anos; Abby: 1 ano
Outras observações	Inseminação artificial	

Anexo 3

ROTEIRO DE ENTREVISTAS NO BRASIL

A. Mãe biológica

1 - *Dados pessoais*
Nome, idade, naturalidade, origem social, escolaridade (se tiver curso superior, qual), profissão, ocupação, religião, renda.

2 – *Infância*
Irmãs/os, relação dos pais com os filhos, relação entre as/os irmãs/os, expectativas do pai e da mãe sobre o comportamento dos filhos e das filhas, tipo de escola que freqüentou

3 – *Adolescência e juventude*
Primeiros namoros, descoberta e expectativas da sexualidade (e da homossexualidade), concepções de família e casamento, concepção sobre o casamento dos pais, conflitos com normas sociais, envolvimento com práticas estudantis e/ou políticas, mudanças de ambientes, pessoas ou práticas influentes

4 – *Os pais*
Infância do pai e da mãe, adolescência e juventude do pai e da mãe, como se conheceram, tempo de relacionamento, relação afetivo-sexual no relacionamento.

5 – *Relacionamentos anteriores*
Idade, lugar em que se conheceram, dados do/a ex-parceiro/a, filhos, reação do ex-parceiro à paternidade, motivo da coabitação ou não com a/o ex-companheira/o, motivo da coabitação ou não com os filhos, divisão do trabalho, relação da/o ex-companheira/o com os filhos dos relacionamentos anteriores, fidelidade, ciúmes, relação com amigos e parentes de cada um, atividades compartilhadas e atividades não-compartilhadas, termos utilizados para referirem-se uns aos outros, causas da separação, iniciativa da separação, conseqüências da separação, reação ex-marido diante da mudança de orientação sexual, relação atual com o ex-marido, relação dos avós paternos com os filhos.

6 – *Relacionamento atual*
Idade, lugar em que se conheceram, tempo da relação, dados da parceira, filhos, motivo da coabitação ou não com a companheira, motivo da coabitação ou não com os filhos, divisão do trabalho, relação da companheira atual com os filhos dos relacionamentos anteriores, fidelidade, ciúmes, relação com amigos e parentes de cada um, atividades compartilhadas e atividades não-compartilhadas, termos utilizados para referirem-se uns aos outros, importância da estabilidade

7 – *Os filhos*
Relação com os filhos, relação dos filhos com a companheira, relação dos filhos com a orientação sexual da mãe, relação dos filhos com amigos, parentes, desempenho na escola etc.

8 – *Concepções de gênero, homossexualidade, maternidade e família*
Como se considera (masculina ou feminina), como considera a companheira, "encontro" com a homossexualidade, visão sobre a homossexualidade feminina, visão sobre a homossexualidade masculina, relação entre maternidade e vida social (amigos homossexuais, amigos heterossexuais, parentes, reuniões, festas etc.), relação entre maternidade e vida afetiva-sexual, concepção de família, sentimento ou não de família na situação atual.

9 – *Outras questões* (opcional)
Drogas, agressões, (em alguns casos) preconceito de raça, nacionalidade ou região.

10 – Forma com que a pesquisa pode contribuir para o assunto, para a comunidade (sugestão)

11 – Anonimato (sim ou não)

B. Companheira da mãe biológica

1 - *Dados pessoais*
Nome, idade, naturalidade, origem social, escolaridade (se tiver curso superior, qual), profissão, ocupação, religião, renda.

2 – *Infância*
Irmãs/os, relação dos pais com os filhos, relação entre as/os irmãs/os, expectativas do pai e da mãe sobre o comportamento dos filhos e das filhas, tipo de escola que freqüentou

3 – *Adolescência e juventude*
Primeiros namoros, descoberta e expectativas da sexualidade (e da homossexualidade), concepções de família e casamento, concepção sobre o casamento dos pais, conflitos com normas sociais, envolvimento com práticas estudantis e/ou políticas, mudanças de ambientes, pessoas ou práticas influentes

4 – *Os pais*
Infância do pai e da mãe, adolescência e juventude do pai e da mãe, como se conheceram, tempo de relacionamento, relação afetivo-sexual no relacionamento.

5 – *Relacionamentos anteriores*
Idade, lugar em que se conheceram, dados do/a ex-parceiro/a, filhos, reação do ex-parceiro à paternidade se houver, motivo da coabitação ou não com a/o ex-companheira/o, motivo da coabitação ou não com os filhos, divisão do trabalho, relação da/o ex-companheira/o com os filhos dos relacionamentos anteriores se houver, fidelidade, ciúmes, relação com amigos e parentes de cada um, atividades compartilhadas e atividades não-compartilhadas, termos utilizados para referirem-se uns aos outros, causas da separação, iniciativa da separação, conseqüências da separação, reação do ex-marido diante da mudança de

orientação sexual, relação atual com o ex-marido, relação dos avós paternos com os filhos se houver.

6 – *Relacionamento atual*
Idade, lugar em que se conheceram, tempo da relação, dados da parceira, filhos, motivo da coabitação ou não com a companheira, motivo da coabitação ou não com os filhos, divisão do trabalho, relação da companheira atual com os filhos dos relacionamentos anteriores se houver, fidelidade, ciúmes, relação com amigos e parentes de cada um, atividades compartilhadas e atividades não-compartilhadas, termos utilizados para referirem-se uns aos outros, importância da estabilidade

7 – *Os filhos*
Relação com os filhos se houver, relação com os filhos da companheira.

8 – *Concepções de gênero, homossexualidade, maternidade e família*
Como se considera (masculina ou feminina), como considera a companheira, "encontro" com a homossexualidade, visão sobre a homossexualidade feminina, visão sobre a homossexualidade masculina, relação entre maternidade e vida social (amigos homossexuais, amigos heterossexuais, parentes, reuniões, festas etc.), relação entre maternidade e vida afetiva-sexual, concepção de família, sentimento ou não de família na situação atual.

9 – *Outras questões* (opcional)
Drogas, agressões, (em alguns casos) preconceito de raça, nacionalidade ou região.

10 – Forma com que a pesquisa pode contribuir para o assunto, para a comunidade (sugestão)

11 – Anonimato (sim ou não)

C. Mães adotivas

1 - *Dados pessoais*
Nome, idade, naturalidade, origem social, escolaridade (se tiver curso superior, qual), profissão, ocupação, religião, renda.

2 – *Infância*
Irmãs/os, relação dos pais com os filhos, relação entre as/os irmãs/os, expectativas do pai e da mãe sobre o comportamento dos filhos e das filhas, tipo de escola que freqüentou

3 – *Adolescência e juventude*
Primeiros namoros, descoberta e expectativas da sexualidade (e da homossexualidade), concepções de família e casamento, concepção sobre o casamento dos pais, conflitos com normas sociais, envolvimento com práticas estudantis e/ou políticas, mudanças de ambientes, pessoas ou práticas influentes

4 – *Os pais*
Infância do pai e da mãe, adolescência e juventude do pai e da mãe, como se conheceram, tempo de relacionamento, relação afetivo-sexual no relacionamento.

5 – *Relacionamentos anteriores*
Idade, lugar em que se conheceram, dados do/a ex-parceiro/a, filhos, iniciativa da adoção, motivo da coabitação ou não com a/o ex-companheira/o, motivo da coabitação ou não com os filhos se houver, divisão do trabalho, relação da/o ex-companheira/o com os filhos dos relacionamentos anteriores se houver, fidelidade, ciúmes, relação com amigos e parentes de cada um, atividades compartilhadas e atividades não-compartilhadas, termos utilizados para referirem-se uns aos outros, causas da separação, iniciativa da separação, conseqüências da separação, reação do ex-marido diante da mudança de orientação sexual, relação atual com o ex-marido, relação dos avós paternos com os filhos se houver.

6 – *Relacionamento atual*
Idade, lugar em que se conheceram, tempo da relação, dados da parceira, filhos, iniciativa da adoção, motivo da coabitação ou não com a companheira, motivo da coabitação ou não com os filhos se houver, divisão do trabalho, relação da companheira atual com os filhos dos relacionamentos anteriores se houver, fidelidade, ciúmes, relação com amigos e parentes de cada um, atividades compartilhadas e atividades não-compartilhadas, termos utilizados para referirem-se uns aos outros, importância da estabilidade

7 – *Os filhos*
Relação com os filhos, relação dos filhos com a companheira, relação dos filhos com a orientação sexual das mães, relação dos filhos com amigos, parentes, desempenho na escola etc.

8 – *Concepções de gênero, homossexualidade, maternidade e família*
Como se considera (masculina ou feminina), como considera a companheira, "encontro" com a homossexualidade, visão sobre a homossexualidade feminina, visão sobre a homossexualidade masculina, motivação da adoção, relação entre maternidade e vida social (amigos homossexuais, amigos heterossexuais, parentes, reuniões, festas etc.), relação entre maternidade e vida afetiva-sexual, concepção de família, sentimento ou não de família na situação atual.

9 – *Outras questões* (opcional)
Drogas, agressões, (em alguns casos) preconceito de raça, nacionalidade ou região.

Anexo 4

INTERVIEW GUIDE IN CANADA (I)

A. Questions to transgendered (MTF) biological fathers

1 – *Personal Data*
Your name, age, place of birth, schooling (undergraduate, graduate education), profession, occupation, religion, monthly income (pension);

2 – *Your Childhood*
Brothers and sisters, your parents' relationship with you and your brothers and sisters, relationship among you and your brothers and sisters, your father's and mother's expectations on theirs daughters' and sons' behaviour, kind of school you attended;

3 – *Your Adolescence and youth*
Preliminary dating, discovering sexuality, your own concepts on family and marriage, your concepts on your parent's marriage, eventual conflicts with social norms, engagement in school or political movements, eventual changes in school/ cities you lived in/friends/others, important people or facts that are worth mentioning from your adolescence and/or youth;

4 – *Your Parents*
Your parents' childhood, adolescence and youth, how they met each other, how long they have been together, kind of affective relationship between them according to your opinion;

5 – *Previous relationships*
Your age at the time, how you met each other, ex-partner's data, children, division of labour in the home, fidelity, jealousy, relationship with each other's parents and friends, shared and non-shared activities, causes for brake up, who took the initiative for the brake up, consequences associated with the brake up, actual relationship with the ex-partner, ex-partner reaction to the new gender orientation, kind of problems related to her you have been faced ;

6 – *Your biological children*
Your relationship with your children, children's relationship with your gender orientation, children's relationships with friends, boy/girlfriends, kin, their performance at school, at the university, at work etc.;

7 – *Gender and transition*
What is gender, what is transgenderism, did you feel comfortable as a man, do you feel comfortable as a woman, how/when/why transgenderism took place in your life, how/when was the transition, what changed in your entire life after the transition, what changed in your sexuality after the transition, how do you think gender and sexuality are related, you told me that now you don't have anymore the male privilege... how do you feel the difference between male's and female's positions in society (taking into consideration that you have experienced both), how is the experience of looking for relationships with men now, how is

the experience of still considering being with a woman now (this woman should be a lesbian or could be straight?), how do you think men looked and treated you before (as a man) and how they look and treat you now (as a woman), how do you think women looked and treated you before (as a man) and how they look and treat you now (as a woman), do you feel desired by men nowadays, do you feel desired by women nowadays, what do you expect from the cirurgy, what could change in your gender after the cirurgy, what could change in your sexuality after the cirurgy, how do you consider yourself (a transgender, a transexual or a woman), do you feel yourself as a woman in a fixed sense or in a sense of performance, what kind of affective or sexual relationship would you like to have now, talk about how transgenderism is an umbrella of possibilities (as Micheline said), talk about the experience of marching in the Gay Pride Parade carrying a sign "I am transexual".

8 – *Parenting/fathering*
How was to become a father, did you feel comfortable as a father (or you thought you should have another role, another denomination), how was your parenting experience when they were in childhood, how was your parenting experience when they were teenagers, how is your parenting experience nowadays, how they call you nowadays, how they called you before, if you could go back in time what would you change in your parenting experience, how do they deal with your new gender orientation, did they know about your transgenderism in the past, did your ex-wife know, how is your experience living with Abidel, what kind of relationship you have with Abidel's children, do you see any difference between your parenting experience and Abidel's and Cheryl's ones (different generations)

"To be a transgendered parent is to walk a minefield daily. Everyone – and I mean everyone, including other transgendered persons as well as family members, friends, court officials, and casual observers – is a potential source of hostility, incredulity, and condescension. It's a life where you can simultaneously be completely invisible and terribly, terribly threatening; totally 'ordinary' and thoroughly 'bizarre'. It's parenting the way lesbians and gay men parented 20 or 30 years ago – largely without useful maps and role models – but with some unique additional challenges."
[...]
"Remember the days when we had to explain how lesbians could possibly be mothers? Those days aren't past for transgendered parents. We are still explaining who are we and how in the world we came to have children."
Loree Cook-Daniels, lesbian activist, adoptive mother, partner to a FTM (female to male) transgendered biological parent.

In what extension do you agree with Cook-Daniels's opinion?

9 – *Other issues*
Episodes with drugs, domestic violence and other types of violence, did you suffer any prejudice because of your gender orientation (transphobia).

Anexo 5

INTERVIEW GUIDE IN CANADA (II)

Joanna – Transgender's (*MtoF*) daughter

1 – *Personal Data*
Your name, age, place of birth, schooling (undergraduate, graduate education), profession, occupation, religion, monthly income;

2 – *Your Childhood*
Brothers and sisters, your parents' relationship with you and your brothers and sisters, relationship among you and your brothers and sisters, your father's and mother's expectations on theirs daughters' and sons' behaviour;

3 – *Your Adolescence and youth*
Preliminary dating, discovering sexuality, cities you lived in

4 – *Your Parents*
Your parents' childhood, adolescence and youth, how they met each other, how long they were together, kind of affective relationship between them according to your opinion; your concepts on your parent's marriage;

5 – *Leslie's parenting/transgenderism*
How was Leslie as a father, when did you realize what was going on, how was your reaction, how was your sibling's reaction, how was your mother's reaction, how do you considerer ("label") Leslie now: a woman, a transsexual, a transgender, which is the term you use to call her nowadays, how her transgenderism affected your life, how her definitive transition this year affected you, what do you think about the possibility of a cirurgy, how is your relationship with her now, how is your sibling's relationship with her now, how is your mother's relationship with her now, what do you think about transgenderism in general, what do you think about the combination transgenderism and family, what do you would like to say to the children of other transgenders or to other transgender parents;

7 – *Family and mothering concepts*
Your own concepts on family and marriage, do you intend to be a mother (why), how did you meet your current partner, why did you decide to live together, how is your relationship at this moment;

8 – *Other issues*
Episodes with drugs, domestic violence and other types of violence, did you suffer any prejudice because of Leslie's gender orientation.

Anexo 6

INTERVIEW GUI DE IN CANADA (III)

A. Questions to mothers that became pregnant through artificial insemination

1 – *Personal Data*
Your name, age, place of birth, schooling (undergraduate, graduate education), profession, occupation, religion, monthly income;

2 – *Your Childhood*
Brothers and sisters, your parents' relationship with you and your brothers and sisters, relationship among you and your brothers and sisters, your father's and mother's expectations on theirs daughters' and sons' behaviour, kind of school you attended;

3 – *Your Adolescence and youth*
Preliminary dating, discovering sexuality (and homosexuality), your own concepts on family and marriage, your concepts on your parent's marriage, eventual conflicts with social norms, engagement in school or political movements, eventual changes in school/ cities you lived in/friends/others, important people or facts that are worth mentioning from your adolescence and/or youth;

4 – *Your Parents*
Your parents' childhood, adolescence and youth, how they met each other, how long they have been together, kind of affective relationship between them according to your opinion;

5 – *Previous relationships*
Your age at the time, how you met each other, ex-partner's data, any children, reasons of living/not living together, reasons of living/not living with children, division of labour in the home, fidelity, jealousy, relationship with each other's parents and friends, shared and non-shared activities, special names members of the family used to call each other, causes of brake up, who took the initiative for brake up, consequences associated with the brake up, actual relationship with the ex-partner, (if there already are any biological children) ex-partner's relationship with children from previous relationships, (when the ex is a man) ex-partner reaction to the new sexual orientation;

6 – *Actual relationship*
Your age in the beginning, how you met each other, how long have you been together, partner's data, any children, initiative for artificial insemination, reasons of living/not living together, reasons of living/not living with children, division of labour in the home, fidelity, jealousy, relationship with each other's parents and friends, shared and non-shared activities, special names the members of the family used to call each other, if there is stability in the actual relationship, why is/is not this stability important, (if there already are any biological children) partner's relationship with your children from previous relationships;

7 – *Planning the family*
Known or unknown donor, expectations on mothering, criteria used for choosing the donor, criteria used for choosing the birth mother, criteria used for choosing the sperm bank, insemination process, distinctions (if any) between the birth mother's relationship and her partner's one with children, conceptions on how reproductive technologies can help homosexual families, (in cases of known donor) expectations on donor fatherhood, (in cases of known donor) co-parenting, extension of kinship relations;

8 – *Children*
Relationship with your children, partner's relationship with children, children's relationship with mothers' sexual orientation, children's relationships with friends, boyfriends/girlfriends, kin, their performance at school, at university, at work etc.;

9 – *Gender, homosexuality, family and mothering concepts*
Self-definition of gender and your partner's gender according to your opinion (if butch/femme distinctions are relevant to you and your partner), how it was to discover homosexuality, conceptions on female homosexuality, conceptions on male homosexuality, mothering and social life arrangements (friends, kin, meetings, parties etc.), mothering and sexual or affective life arrangements, conception on family, if the actual arrangement feels like family and why/why not;

10 – *Other issues*
Episodes with drugs, domestic violence and other types of violence, did you suffer any prejudice because of your social origins/ethnic background/religion/sexual orientation;

B. Questions to adoptive mothers

1 – *Personal Data*
Your name, age, place of birth, schooling (undergraduate, graduate education), profession, occupation, religion, monthly income;

2 – *Your Childhood*
Brothers and sisters, your parents' relationship with you and your brothers and sisters, relationship among you and your brothers and sisters, your father's and mother's expectations on theirs daughters' and sons' behaviour, kind of school you attended;

3 – *Your Adolescence and youth*
Preliminary dating, discovering sexuality (and homosexuality), your own concepts on family and marriage, your concepts on your parent's marriage, eventual conflicts with social norms, engagement in school or political movements, eventual changes in school/ cities you lived in/friends/others, important people or facts that are worth mentioning from your adolescence and/or youth;

4 – *Your Parents*
Your parents' childhood, adolescence and youth, how they met each other, how long they have been together, kind of affective relationship between them according to your opinion;

5 – *Previous relationships*
Age at the time, how you met each other, ex-partner's data, any biological children, reasons of living/not living together, reasons of living/not living with children, division of labour in the home, fidelity, jealousy, relationship with each other's parents and friends, shared and non-shared activities, special names members of the family used to call each other, causes for break up, who took the initiative for brake up, consequences associated with the brake up, actual relationship with the ex-partner, (if there is any biological children) partner's relationship with your children from previous relationships, (if the ex is a man) ex-partner reaction to the new sexual orientation;

6 – *Actual relationship*
Your age in the beginning, how you met each other, how long have you been together, partner's data, any children, initiative for adoption, reasons of living/not living together, reasons of living/not living with children, division of labour in the home, fidelity, jealousy, relationship with each other's parents and friends, shared and non-shared activities, special names members of the family used to call each other, if there is stability in the actual relationship, why is/isn't this stability important, (if there already is any biological children) partner's relationship with your children from previous relationships;

7 – *Children*
Relationship with your children, children's relationship with your partner, children's relationship with mothers' sexual orientation, children's relationships with friends, boyfriends/girlfriends, kin, their performance at school etc;

8 – *Gender, homosexuality, family and mothering concepts*
Self-definition of gender and your partner's gender according to your opinion (if butch/femme distinctions are relevant to you and your partner), how it was to discover homosexuality, conceptions on female homosexuality, conceptions on male homosexuality, motivation for adoption, mothering and social life arrangements (friends, kin, meetings, parties etc.), mothering and sexual or affective life arrangements, conceptions on family, if the actual arrangement feels like a family and why/why not;

9 – *Other issues*
Episodes with drugs, domestic violence and other types of violence, did you suffer any prejudice because of social origin/ethnic background/religion/sexual orientation;

Triangle Program

▼▽▼▽▼

Oasis Alternative S.S.

Canada's only high school program for lesbian, gay, bisexual and transgender students and/or youth victimized by homophobia.

For more information, please call (416) 406-6228 x169

Toronto District School Board

Mission Statement

Our program values the following guidelines:

1. The Triangle Program is a safe place free of homophobia where lesbian, gay, bisexual and/or transgender students and those victimized by homophobia can be themselves, be respected and work in a supportive space to develop or rediscover the necessary skills to re-enter the mainstream school system.

2. It is a place where all will be respected and treated equally regardless of gender, race, ethnicity, religion, class, ability or sexual orientation; racist, sexist homophobic and other oppressive behaviour, language and symbols are not tolerated.

3. It is a place where different and controversial opinions are addressed immediately; in cases of conflict the group searches for just resolution of conflict.

4. It is a supportive environment academically and socially where students and staff cO-Operate in a mature and responsible way in regards to attendance and completing school work.

The Triangle Program offers these benefits:

▼a safe environment where lgbt students and/or students from lgbt families can be themselves.

▼a curriculum which is specifically lesbian, gay, bisexual and transgender positive.

▼group classes in English, History and Personal Life Management that looks at what it is like to be different

▼a non-threatening, non-competitive Physical Education program

▼individualized study in Intermediate Mathematics, Geography, Science & Keyboarding, as well as English & History from grade 9 to OAC

▼a daily lunch program

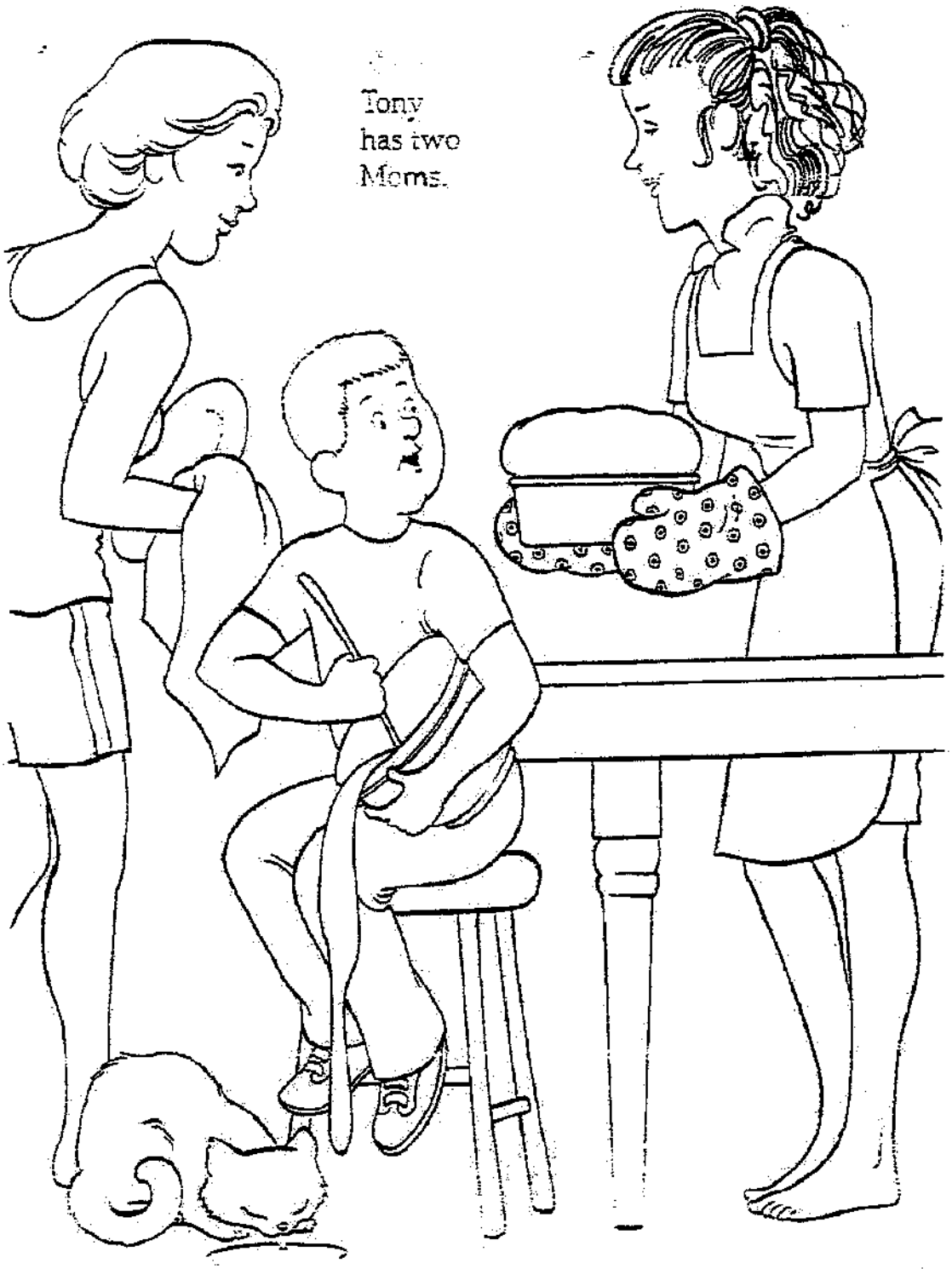
▼the assistance of Student & Community Services staff

▼the assistance of tutorial support from community volunteers

▼a voice in the organiation of the program

▼assistance in returning to the mainstream school system

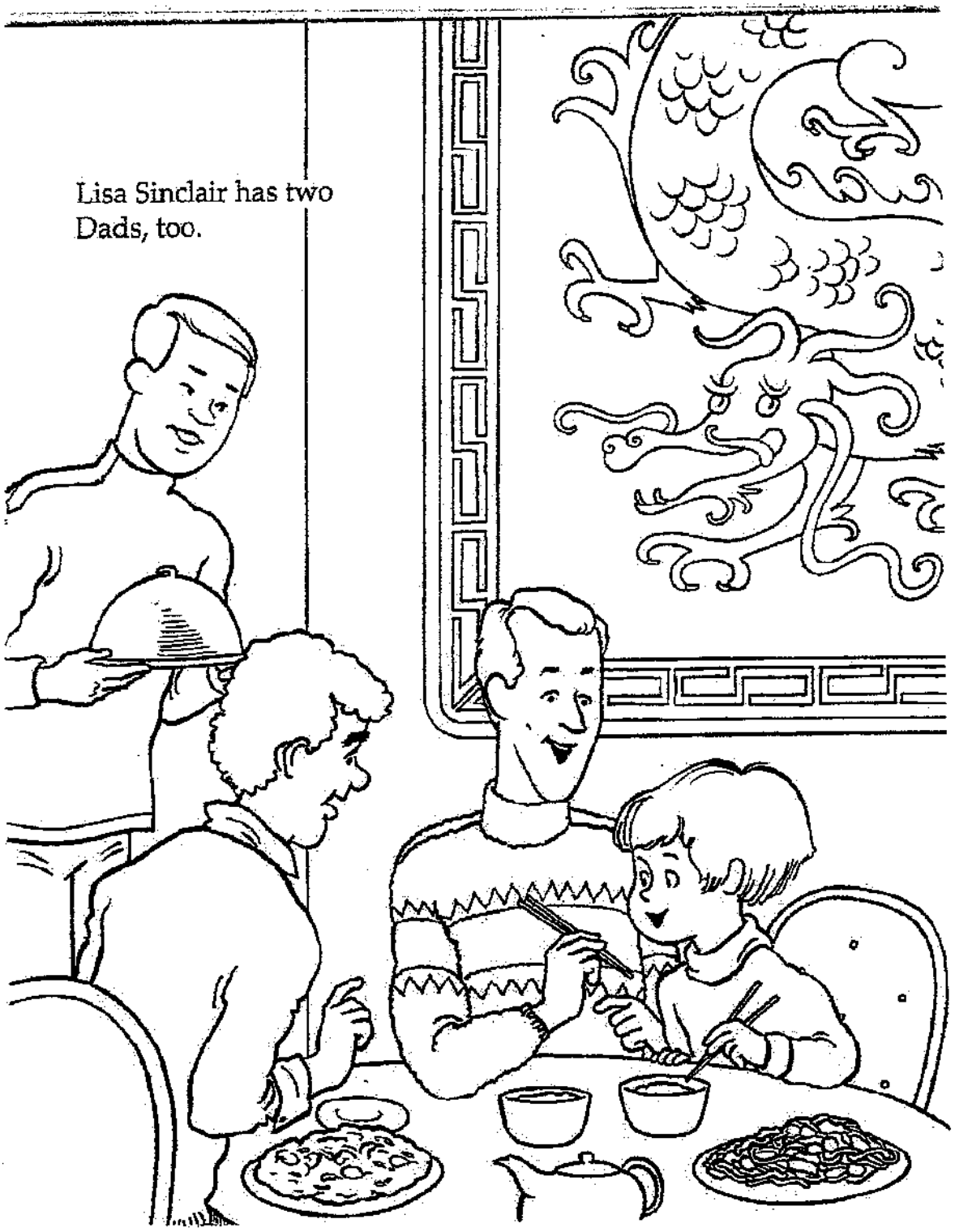
Anexo 8



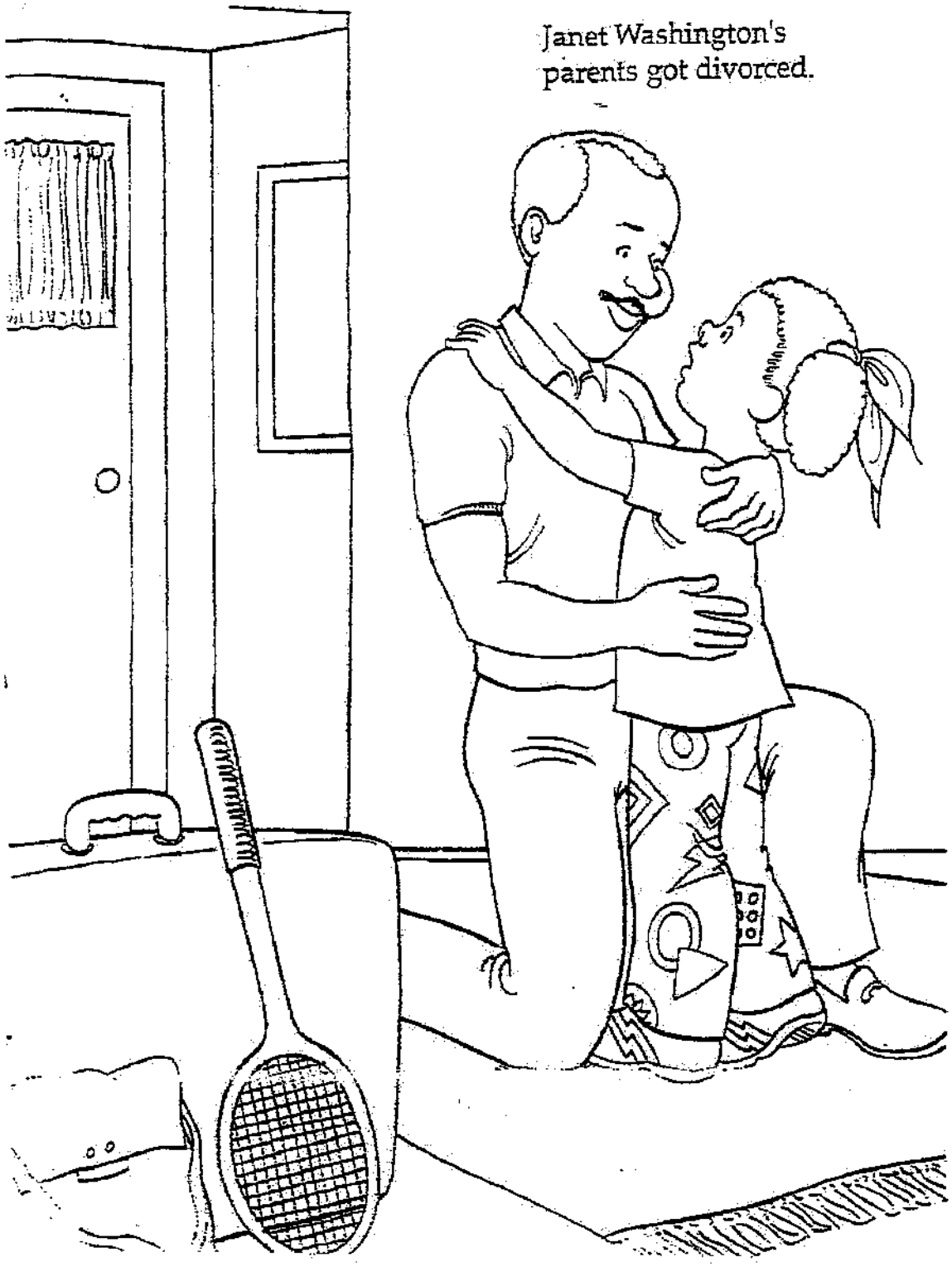
Anexo 9

Dwight and Dwayne were adopted by Clea and Beth.

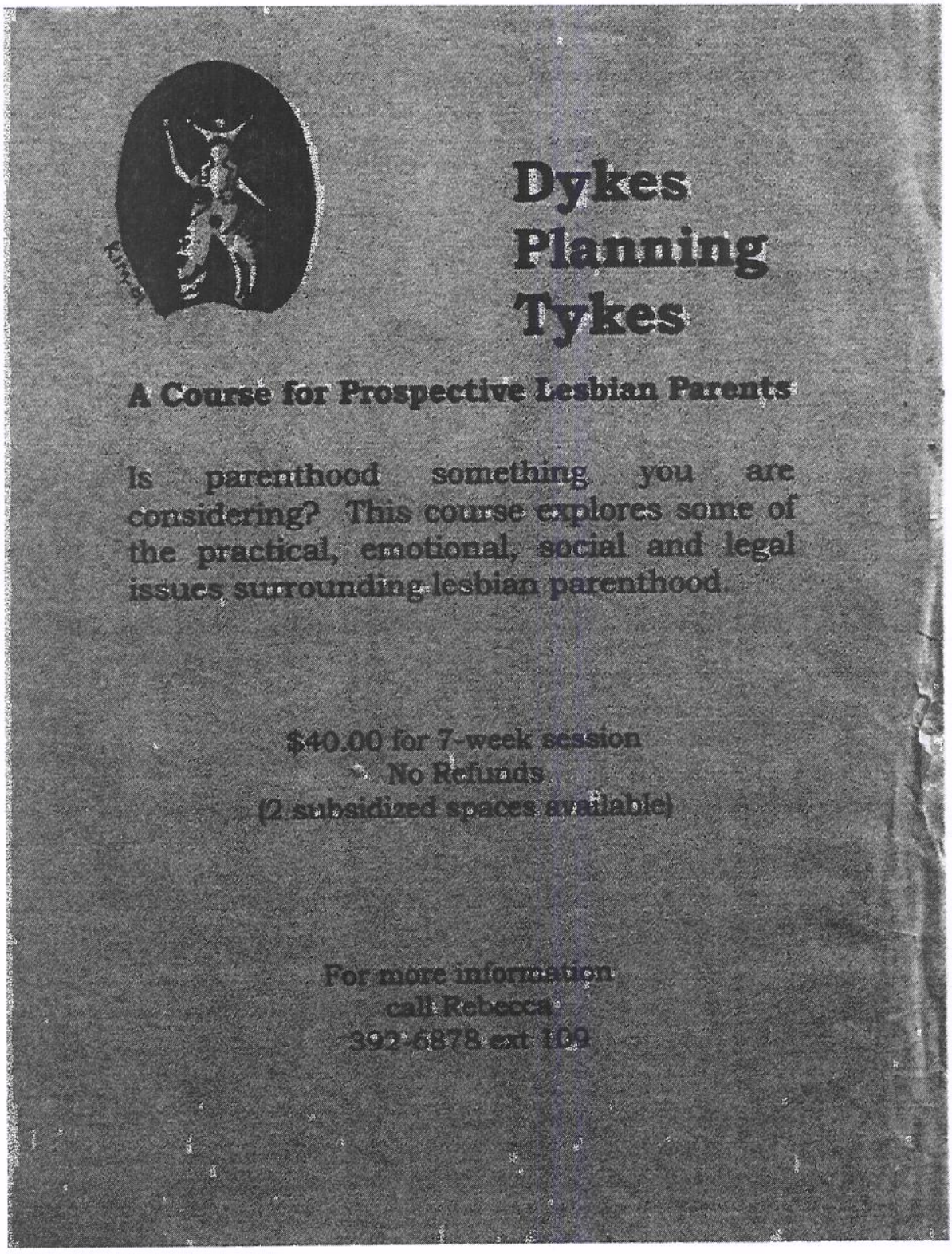
Anexo 10



Anexo 11



Anexo 12


Dykes
Planning
Tykes
A Course for Prospective Lesbian Parents
Is parenthood something you are considering? This course explores some of the practical, emotional, social and legal issues surrounding lesbian parenthood.
$40.00 for 7-week session
No Refunds
(2 subsidized spaces available)
For more information
call Rebecca
392-6878 ext 109

Anexo 13

Queer Family Fun Fair

Are you lesbian, bisexual, a gay man, transsexual, transgendered, intersex or 2-spirited?
Are you considering having children or already a parent?

Saturday June 1st, 2002
12 noon to 5 p.m.
The 519 Church Street Community Centre!

- ***Food and Refreshments***
- ***Games and Activities for Children***
- ***Information/resources on queer parenting***

For more information contact Rebecca at 416-392-6878 x109 or rgower@the519.org

United Way

THE 519'S SPERM BANK INFORMATION AND FACT SHEET

Name of Sperm Bank	Contact details	Sample costs (as of May 2002)	Shipping or delivery costs	Other costs	Comments
Can-Am Cryo Services (Canadian arm of Fairfax Cryobank in the USA)	www.canamcryo.com 1057 Main St. W. Hamilton, Ontario Tel: (905) 524-3342 1-888-2453471 Fax: (905) 524-3936 1-887-7726387	ICI (unwashed) $275 IUI (washed) $350	Local (Hamilton) $50 Rest of Ontario $115 Rush order (24 hrs) $75	Free basic medical profile on website Full medical profile $15	Consult web site for additional services
Repromed Ltd.	www.repromedltd.com 56 Aberfoyle Crescent Etobicoke, Ontario M8X 2W4 Tel: (416) 233-1212 1-877-249-4282 Fax: (416) 233-9180 1-877-706-0586	ICI (unwashed) $235 IUI (washed) $285	Local (Toronto) $75 Ontario (urban) $75 Ontario (rural) $145 Rush order (same day) $75	Free basic medical profile on website Data Assisted Donor Selection® $250 for consultation (see website for details)	Consult web site for additional services
Xytex Corporation (USA based but have an office in Canada)	www.xytex.com 21615 Warden Ave Queensville, Ontario L0G 1R0 Tel: 1-866-7854709 Fax: 1-866-7855620	ICI (unwashed) $315 IUI (washed) $380 Fees are in Canadian funds but actual billing is in US funds so there may be minor variances in equivalent billed amount.	Metro Toronto $65 Windsor $90 Hamilton $75 Kingston/Ottawa $90	Free basic medical profile on website Donor selection consultation $75 6 month internet access (full profiles and photos) $150 US	Consult web site for additional services

This information was produced by The 519 Church Street Community Centre, Toronto, Ontario. Please feel free to copy and distribute this information but we ask that you acknowledge The 519 when doing so.

Anexo 15

Heather also has two mommies: Mama Jane and Mama Kate.

Anexo 16

Jane and Kate waited and waited to see if the sperm and the egg had started to grow into a baby. About a month went by. Then Jane said she felt a little funny. She was hungry a lot and her breasts felt tender. After another month went by, Jane's belly started getting bigger. There was a baby growing inside of Jane's womb! Kate and Jane were so happy! They hugged each other and kissed each other and laughed so hard that they cried.

Anexo 17

On weekends Heather and her two mommies are all together. They do lots of fun things. On sunny days they go to the park. On rainy days they stay inside and bake cookies. Heather likes to eat two gingersnaps and drink a big glass of milk.