

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA  
DOUTORADO EM ANTROPOLOGIA**

## **VONTADE DE FAMÍLIA**

**UMA ETNOGRAFIA SOBRE A CONJUGALIDADE  
HOMOAFETIVA**

**João Ricard Pereira da Silva**

**Orientador**

**Prof. Dr. Luís Felipe Rios**

**Recife, 2014**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO**  
**CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**  
**DOUTORADO EM ANTROPOLOGIA**

## **VONTADE DE FAMÍLIA**

**UMA ETNOGRAFIA SOBRE A CONJUGALIDADE**  
**HOMOAFETIVA**

**João Ricard Pereira da Silva**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, pelo aluno João Ricard Pereira da Silva, sob a orientação do Professor Doutor Luís Felipe Rios para obtenção do Título de Doutor em Antropologia.

**Recife, 2014**

## Catalogação na fonte

Bibliotecária Divonete Tenório Ferraz Gominho, CRB4 - 985

S586v Silva, João Ricard Pereira da.

Vontade de família: uma etnografia sobre a conjugalidade homoafetiva / João Ricard Pereira da Silva. – Recife: O autor, 2014.

346f il ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Luís Felipe Rios.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2014.

Inclui referência e anexos.

1. Antropologia. 2. Família. 3. Homossexualidade assumida. 4. Legalidade (Direito). I. Rios, Luís Felipe. II. Título.

390 CDD (23.ed.)

UFPE (BCFCH2014-09

**JOÃO RICARD PEREIRA DA SILVA****“Vontade de Família: Uma etnografia sobre a conjugalidade homoafetiva”**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia.

Aprovado em: 26/02/2014.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof<sup>o</sup> Dr Luis Felipe Rios do Nascimento (Orientador)  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia - UFPE

---

Prof<sup>o</sup> Dr Russell Parry Scott (Examinador Titular Interno)  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFPE

---

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Vânia Rocha Fialho de Paiva e Souza (Examinadora Titular Interna)  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia - UFPE

---

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Cristina Lopes de Almeida Amazonas (Examinadora Titular Externa)  
Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP

---

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> ANNA PAULA UZIEL (Examinadora Titular Externa)  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ



*“O que a gente leva da vida, amor, é a vida que a gente leva”*

*Fátima Guedes, na voz de Leila Pinheiro.*

## DEDICATÓRIA

*Pele morena, a desta menina  
O olhar sereno esconde coisas tão simples e profundas  
Que o desabrochar da vida (re)convida a surgir  
Os gestos enigmáticos deixam claros os sentidos da força bruta  
No corpo nu escondido pela roupa  
A espada da vida corre até as tuas mãos  
E desbravas as correntes de vento e de mata  
É no sorriso que tu estás  
E no abraço que nós estamos  
Nina teu peito enquanto ela não vem  
Conta histórias para a noite, essa menina tão sozinha  
Fica comigo até que eu esteja na tua vida  
É a você, Margarete Bezerra, que dedico todas as palavras impressas aqui*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente ao meu orientador, o Professor Luis Felipe Rios, por pegar na minha mão e me conduzir nos trajetos desta pesquisa. O seu olhar microscópico e a permissividade para as emoções compuseram o cenário desse percurso. Obrigado pelas palavras e risos. E pela presença.

Aos professores que compõem a banca de defesa da tese. Agradeço imensamente ao professor Parry Scott pela sensibilidade e potência. Tê-lo presente na minha formação antropológica fez toda a diferença. À Vânia Fialho pela capacidade de caminhar com os seus alunos de forma tão firme e suave. A sua presença quase indígena faz transparecer a magia da disciplina antropológica. À Maria Cristina Amazonas por conseguir enxergar em mim, um candidato à docência e por acreditar no meu potencial: este trabalho também tem parte de você. À Ana Paula Uziel que se fez presente na sua escrita, materialização corporal em letras de artigos e livros: uma autora que me ajudou a ver coisas com outros olhos.

A Roberta e Renata, minhas irmãs. Corre nas veias a nossa origem, o nosso sangue. Obrigado por nunca desacreditarem em mim. De perto ou de longe, estamos sempre, sempre unidos. Agradeço pelo presente fraterno.

Ao meu pai, João, pela experiência de vida e pela força em viver. E à minha mãe, Francisca (In memoriam) por me mostrar a doce arte de amar as coisas simples, inclusive a de estudar.

A Igor Lopes pelo apoio durante o trabalho de campo e na escrita da pesquisa. A sua presença foi fundamental para a fluidez de uma parte da minha vida. Obrigado pelos sorrisos.

A Janne Carvalho e Luis Otávio, o casal mais apaixonante que já vivi. A Janne, pelo fraterno, pelo apoio e pelas conversas nas estradas e a Otávio, pela capacidade de escutar, pelo abraço verdadeiro e o esforço em tentar entender sem julgar, aquelas coisas que surgem sem avisar.

A Maria da Graça Lobo, pelo apoio imensurável nos momentos vulneráveis da pesquisa. Obrigado por insistir (mesmo silenciosamente) em permanecer na minha vida.

A Luis Augusto Sales por não medir esforços no auxílio ao acesso às interlocutoras da pesquisa.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE, em especial a Lady Selma, Cida Nogueira, Marion Quadros, Judith Hoffnagel.

Os professores e funcionários da Universidade de Pernambuco, lócus onde desenvolvo o meu ofício docente. Agradeço especialmente a Suely Emília, Lindair Araújo, Marilyn Senna e a Antônio Pereira, pelas cobranças e torcidas. Obrigado a todo o colegiado do curso de Psicologia desta Universidade e aos Professores Pedro Falcão e Clóvis Gomes, pelo incentivo no caminhar da pesquisa.

Agradeço especialmente a todas as mulheres que compõe os cenários desta tese. Em cada casal encontrei partes desconhecidas de mim mesmo. Obrigado pela confiança. Obrigado pelos encontros.

## RESUMO

Esta pesquisa se debruça sobre a conjugalidade homoafetiva e seus processos de formalização na Região Metropolitana do Recife/PE. Desde o ano de 2009 assistimos a um cenário social que apresenta múltiplas modificações em termos jurídicos e nas relações sociais que vislumbram cada vez mais a visibilidade dos casais compostos por lésbicas e *gays* no Brasil. Se avançamos significativamente no campo das legalidades desta conjugalidade, ainda é necessário muito investimento no seu reconhecimento social e é sobre este aspecto que a presente tese se fundamenta, numa tentativa de compreender os mecanismos que interferem nas decisões dos casais pela formalização das suas conjugalidades. O seu corpo teórico encontra-se materializado no formato etnográfico e a sua estrutura se fundamenta nos moldes de uma descrição densa. Nesse sentido foram entrevistados 12 (doze) casais compostos por mulheres, além de 3 (três) representantes políticos de reivindicação pelos direitos de lésbicas e *gays* no Estado de Pernambuco. A metodologia foi organizada em torno da observação participante, entrevistas ‘não-diretivas’ com os casais durante o trabalho de campo e análise etnográfica de algumas matérias sobre a conjugalidade homoafetiva em revistas de grande circulação no Brasil. As análises etnográficas foram realizadas a partir das ‘narrativas conjugais’ realizadas pelas mulheres entrevistadas. A tese se divide em duas partes, compondo um ‘casal de texto’: na primeira organizo um panorama geral apresentando as principais discussões teóricas que dão corpo à conjugalidade homoafetiva, especialmente nos campos da antropologia, sociologia e do Direito, tomando autores que se dedicam aos estudos da sexualidade, do gênero e da família, dialogando com as particularidades metodológicas adotadas numa perspectiva antropológica. É também nesta primeira parte que realizo uma discussão sobre as narrativas midiáticas vinculadas ao meu objeto de estudo e as especificidades da minha observação participante realizada nos cartórios da cidade de Recife. Na segunda parte, a qual eu chamo ‘Coração Pulsante’ desta etnografia, me debruço sobre os dados etnográficos encontrados no campo da pesquisa. São discussões surgidas a partir das experiências dos casais, as quais eu chamo ‘roteiros da conjugalidade homoafetiva’, dando ênfase aos aspectos que foram sinalizados quando os casais decidiram pela formalização conjugal, seja através de contrato de união estável ou de casamento. Nesse sentido questiono: Quais os sentidos e significados que são atribuídos à experiência de formalização destas conjugalidades? Através das narrativas e dos trajetos dos casais, analiso o momento da formalização e suas relações com os cartórios, as influências do enamoramento e do amor na decisão, as preocupações com a herança e os bens adquiridos conjuntamente, as dinâmicas conjugais e suas relações com as famílias de origem. É nesta parte que também apresento ‘outra’ possibilidade da conjugalidade entre mulheres: trata-se de um ‘imponderável’ do trabalho de campo, quando acessei alguns casais que participaram de um casamento coletivo na Colônia Penal Feminina do Recife. Ali apresento alguns aspectos que se diferem e se encontram com os demais casais acessados, porém considero uma particularidade nestes casais: as mulheres mantêm as suas conjugalidades na prisão, ambiente fortemente marcado por regras rígidas e muitas vezes inescapáveis, além de carregarem os estigmas sociais próprios das pessoas encarceradas. Finalizo a pesquisa com algumas reflexões gerais sobre a conjugalidade homoafetiva interligando as perspectivas teóricas desenvolvidas ao longo do trabalho com os dados encontrados no campo.

Palavras-Chave: Família, Homossexualidade, Conjugalidade Homoafetiva, Legalidade.



## ABSTRACT

This research focuses on conjugal and homo-affective processes of formalization in the Metropolitan region of Recife, state of Pernambuco. Since the year 2009 we witnessed a social setting that presents multiple modifications in legal terms and social relationships that glimpses more and more the visibility of lesbian and homosexual couples in Brazil. If by one hand we significantly advanced in the field of legalities of this kind of relationship, it is still necessary much investment for its social recognition. It is about such aspect that the present thesis is based, in an attempt to understand the mechanisms that interferes in the couples' decisions through the formalization of their conjugality. Its theoretical framework is shaped on ethnographic format, and its structure is based on molds of a dense description. In this way 12 (twelve) lesbian couples were interviewed, plus 3 (three) political representatives that claim for the rights of lesbians and gays in the State of Pernambuco. The methodology was organized around the participant observation, 'non-directive' interviews with the couples during the field work and ethnographic analysis of some matters about the homo-affective conjugality in mainstream magazines in Brazil. The ethnographic analysis were performed from the 'conjugal narratives' told by the interviewed couples formed by women. The thesis divides itself into two parts, composing a 'couple of text': in the first part I organize a general panorama presenting the main theoretical discussions that gives body to the homo-affective conjugality, especially in the fields of Anthropology, Sociology and Law, quoting authors that dedicate themselves to the sexuality studies, genre and Family, dialoguing with the methodological particularities adopted in an anthropological outlook. It is also in this first part that I perform a discussion about the media narratives linked to my study object and the specificities of my participative observation conducted in the registries of Recife. In the second part, which I call the 'pulsing heart' of this ethnography, I dedicate special attention to the ethnographic data found out in the research field. These are discussions arisen from the couples' experiences, which I call 'screenplays of homo-affective conjugality' emphasizing the aspects that were signalized when the couples opted by the conjugal formalization either through stable union contract or marriage. About this matter I question: What are the senses and meanings attributed to the experience of formalization of this conjugality? Through the narratives and the couples' trajectories, I analyze the moment of formalization and their relationships with the registries, the influences of falling in love and the love itself at the moment of the decision, the concerns about inheritance and goods acquired in conjunction, conjugal dynamics and their relationships with their families of origin. It is in this part that I also present 'another' possibility of the conjugality between women: an imponderable field work, when I had access to some couples who attended a collective wedding in the Feminine penal colony of Recife. There I present some aspects that differ with the other couples and in these ones I consider a particularity: the women keep their conjugality in the prison, an ambient strongly marked by hard rules and in many times unavoidable, in addition to carrying their own social stigmas of incarcerated persons. I finish this research with some general reflections about the homo-affective conjugality, interconnecting the theoretical outlooks developed along this work with data found in the field.

Keywords: Family, Homosexuality, Homo-affective conjugality, legality.

## RESUMÉ

Cette recherche se concentre sur la conjugalité homo-affective et ses procédés de formalisation dans la région métropolitaine de Recife, État de Pernambuco. Dès 2009, nous avons assisté à un contexte social que présente de multiples changements dans la loi et dans les relations sociales qui entrevoit de plus en plus la visibilité des couples lesbiens et homosexuels au Brésil. D'un côté nous avançons significativement dans les domaines légaux de cette conjugalité, mais est encore nécessaire avoir beaucoup d'investissements pour sa reconnaissance sociale, et c'est sur cet aspect que cette thèse est basée, dans une tentative de comprendre les mécanismes qui influent sur la décision des couples à travers de la formalisation de leurs conjugalités. Son cadre théorique a été exécuté dans le format ethnographique et sa structure est fondée dans les formats d'une description dense. Dans ce sens, ont été interrogés 12 (douze) couples formés par femmes, de 3 (trois) représentants politiques qui réclament les droits des homosexuels et lesbiens dans l'État de Pernambuco. La méthodologie a été organisée autour de la observation participante, entretiens 'non-directifs' avec les couples au cours du travail de champ et analyse ethnographique de certaines matières sur la conjugalité homo-affective dans magazines de grand tirage dans le Brésil. Les analyses ethnographiques ont été réalisées à partir des 'récits conjugaux' réalisés par les femmes interrogées. La thèse est divisée en deux parts, qui composent un 'couple de texte' : dans la première, J'organise un panorama général en présentant les principales discussions théoriques qui donnent corps à la conjugalité homo-affective, surtout dans les domaines de l'anthropologie, sociologie et loi, en citant des auteurs qui sont dédiés aux études de la sexualité, du genre et de la famille, en dialoguant avec les particularités méthodologiques adoptées dans une vue anthropologique. C'est aussi dans cette première partie que je réalise une discussion sur les récits des médias liées à mon objet d'étude et les spécificités de mon observation participante réalisée dans les registres de la ville de Recife. Dans la deuxième partie, que j'appelle 'le cœur battant' de cette ethnographie, Je me concentre sur les données ethnographiques trouvées dans le champ de recherche. Ce sont des discussions surgies à partir des expériences des couples, que j'appelle 'voies de la conjugalité homo-affective', en soulignant les aspects qui ont été signalés quand les couples ont décidé d'opter pour la formalisation conjugale, ce soit par contrat de mariage ou mariage en soi-même. Dans ce sens j'interroge : Quelles sont les sens et significations que sont attribués à l'expérience de formalisation de ces conjugalités ? À travers des récits et des trajectoires des couples, j'analyse le moment de la formalisation et ses relations avec les registres, les influences du romance et d'amour dans la décision, les préoccupations sur le patrimoine, des marchandises acquises ensemble et les dynamiques conjugales et leurs relations avec les familles d'origine. C'est dans cette partie que je présente aussi une 'autre' possibilité de la conjugalité entre femmes : un impondérable du travail de champ, quand j'ai accédé certains couples qui ont participé d'un mariage collectif dans la colonie pénitentiaire féminine de Recife. Là je présente certains aspects qui diffèrent et qui sont avec les autres couples accédés, mais je considère une particularité dans ces couples: les femmes gardent ses conjugalités dans la prison, un environnement fortement marqué par des règles strictes et souvent inéluctables, de là de charger les stigmes sociaux propres des personnes incarcérées. Je finis la recherche avec quelques réflexions générales sur la conjugalité homo-affective en interconnectant les perspectives théoriques développés au cours du travail avec les données trouvées dans le champ.

Mot-clés: Famille, homosexualité, conjugalité homo-affective, légalité.

## SUMÁRIO

<b>Introdução.....</b>	<b>18</b>
Eis a vontade de família: tão longe, tão perto.....	18
A estrutura da tese.....	29
<b>PRIMEIRA PARTE</b>	
<b>Palavras Teóricas: Aspectos Antropológicos do objeto de pesquisa.....</b>	<b>35</b>
<b>CAPÍTULO 1: A conjugalidade Homoafetiva e sua Formalização.....</b>	<b>37</b>
1.1 Entre palavras e ações: olhares das ciências sociais para a conjugalidade homoafetiva.....	39
1.2 Aspectos antropológicos da conjugalidade homoafetiva: entre a vontade de família e seus processos de (in)visibilidade.....	50
1.3 Subjetividade, família, afeto e religião: intersecções.....	56
1.4 Conjugalidades em busca de um nome: Categorias e classificações de uma família plural.....	68
<b>CAPÍTULO 2: Textos e Contextos: Notas sobre a construção metodológica da pesquisa.....</b>	<b>73</b>
2.1 Caracterização das pessoas acessadas e os contextos etnográficos.....	91
2.2 O uso de roteiros conjugais e os sentidos da alteridade.....	100
2.3 Eu, o antropólogo e a minha experiência etnográfica.....	105
<b>CAPÍTULO 3: A Conjugalidade Homoafetiva na Mídia: Trajetos da Política de Visibilidade.....</b>	<b>116</b>
3.1 Sentidos e Trajetos que circulam na mídia: descortinando relações.....	124
3.1.1. <u>2010</u> : A realidade da conjugalidade ‘clandestina’ ou de quando o documento da formalização se chamava <i>declaração de convivência homoafetiva</i> .....	127
3.1.2. <u>2011</u> : A realidade da conjugalidade ‘esporádica’ ou de quando o documento da formalização se chamava <i>escritura pública de união estável</i> .....	129
3.1.3. <u>2012</u> : A realidade da conjugalidade ‘civil’ ou de quando a união estável pode ser <i>convertida em casamento</i> .....	133
3.1.4. <u>2013</u> : Sobre a realidade do casamento entre pessoas de mesmo sexo ou sobre a ‘Conjugalidade Real’.....	134
3.2 Algumas mulheres do meu campo e seus posicionamentos.....	140

## **CAPÍTULO 4: Notas etnográficas de uma experiência nos cartórios de Recife..144**

### **SEGUNDA PARTE:**

#### **Vidas Casadas:**

#### **Uma etnografia da relação conjugal.....157**

#### **CAPÍTULO 5: Fernanda e Lígia:**

##### **Companheira, não. Ela é minha esposa. Agora é Lei.....159**

5.1 Sociabilidades e relações de amizade,  
entre o conflito e a solidariedade.....163

5.2 Corporalidades e performances nas tessituras do urbano.....168

5.3 Sobre o desejo de formalizar a conjugalidade ou  
sobre a transgressão de casar na surdina.....172

5.4 Dinâmica e manutenção da casa: Não gosto de arrumar.  
Não gosto de cozinhar.....174

#### **CAPÍTULO 6: Ana e Carol:**

##### **Cerveja e palavras: o bar como campo etnográfico ou quando é lá que elas estão’.....179**

6.1 Eu sou só dela agora. Não sou mais dos meus pais:  
quando a saída de casa representa a saída (não definitiva) do armário.....187

6.2 A administração de conflitos:  
fidelidade, comunicação e estilo conjugal.....195

6.3 Performances corporais e performances conjugais:  
“Eu sou uma sapa”.....201

#### **CAPÍTULO 7: Pietra e Sara: Você dedica a sua vida.....211**

7.1 Conflitos familiares de um lado, casal feliz do outro.....216

7.2 Sociabilidades e estilo de vida conjugal.....219

7.3 O futuro do casal, entre sonhos e desejos.....222

#### **CAPÍTULO 8: Elisa e Bianca:**

##### **“Um papel ou um guardanapo ninguém respeita’.....225**

8.1 ‘Para minha família, não!’:  
O pânico moral e a busca por uma herdeira.....229

8.2 ‘Meus bens, meu bem!’:  
As coisas da casa como herança roubada.....233

**CAPÍTULO 9: De trás do avesso do véu:****Amor, Herança e Família nos Roteiros da Conjugalidade.....237**

9.1 O amor e seus desdobramentos na Conjugalidade Homoafetiva.....239

9.2 A Família: Conforto, Conflito e Confronto.....251

9.3 A Herança: Não se proíbe o futuro.....264

**CAPÍTULO 10: Notas etnográficas sobre a conjugalidade homoafetiva****na prisão: Reflexões sobre ‘outras’ realidades sociais.....271**10.1 Conversas com Alex, o agente penitenciário que emprestou  
o seu cinto para Gabriela se casar.....27710.2 ‘Pode os homens vir, que não vão me abalar’:  
a cerimônia coletiva de casamento na prisão.....28410.3 ‘Os cães farejam o medo’:  
ou quando a mesma justiça que uniu, separa o casal.....28810.4 ‘Me deixa, que hoje eu tô de bobeira’:  
aprendendo a viver na prisão ou de quando se tenta encontrar o fluxo.....29210.5 ‘Meus olhos estão distantes, me camuflam na paisagem,  
dando um tempo prá cantar’: Corpos, Futuro e Família,  
ou ‘até que os muros as separem.....30110.6 ‘Eu ia explodir, eu ia explodir,  
mas eles não vão ver os meus pedaços por aí’:  
Notas finais do diário de campo, meu companheiro calado.....310**CONSIDERAÇÕES**

Tão perto, tão longe.....314

**REFERÊNCIAS.....330****ANEXOS**

I.	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.....	331
II.	Roteiro das Entrevistas.....	332
III.	Escritura Pública de União Estável do Casal Núbia e Tercile.....	334
IV.	Escritura Pública de União Estável do Casal Alexia e Márcia.....	336
V.	Convite do Casamento Coletivo na Colônia Penal Feminino do Recife.....	339
VI.	O Meu Diário de Parede.....	340
VII.	Caderno de Fotografias.....	341
VIII.	Versão Eletrônica da Tese.....	347

## LISTA DE QUADROS

1. Quadro I: Caracterização das Informantes Entrevistadas.....	97
2. Quadro II: Caracterização da Interlocutora e dos Interlocutores.....	97
3. Quadro III: Caracterização de Informantes Ocasionalmente Entrevistados.....	97
4. Quadro IV: Aspectos Biográficos dos Casais Entrevistados.....	98

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

I. As Noivas no Altar.....	37
II. A Escrita sobre as Noivas.....	73
III. Mapa Geográfico da Região Metropolitana do Recife.....	76
IV. As Noivas e o Banho da Mídia.....	116
V. O Cartório.....	144
VI. Fernanda e Lígia, Casal de Cerâmica.....	159
VII. Ana e Carol, Casal de Cerâmica.....	179
VIII. Pietra e Sara, Casal de Cerâmica.....	211
IX. Elisa e Bianca, Casal de Cerâmica.....	225
X. As Cores das Noivas.....	237
XI. Casais da Prisão, Casais de Cerâmica.....	271
XII. As Noivas e Eu.....	314
XIII. O Meu Diário de Parede.....	340
XIV. O Gabinete e o Arco Íris.....	341
XV. Trajeto do Antropólogo na cidade.....	342
XVI. O Ponto de Descida.....	342
XVII. Encontro Etnográfico: Padaria Brotfabrik.....	342
XVIII. A ponte que me leva às informantes.....	342
XIX. O meu diário de campo.....	343
XX. As mãos e alianças de Núbia e Tercile.....	343
XXI. Revista Veja, Edição 2316 – ano 46, n. 15, 10 de abril de 2013.....	343
XXII. Revista Época, n. 776, 08 de abril de 2013.....	343
XXIII. Revista Época, n. 783, 27 de maio de 2013.....	344
XXIV. Nota publicada pela Revista IstoÉ, 2257, 20 de Fevereiro de 2013, sobre a aprovação do casamento gay na França.....	344
XXV. Postagem de Daniela Mercury no Instagram.....	344
XXVI. Resposta de Malu ao pedido de casamento de Daniela.....	344

XXVII. Matéria publicada pelo Jornal do Commercio	
em 15 de maio de 2013.....	345
XXVIII. Matéria publicada pelo Jornal do Commercio	
em 16 de Outubro de 2012.....	345
XXIX. Matéria publicada no dia 16 de Outubro de 2012, Jornal do Commercio,	
sobre o Censo 2010.....	345
XXX. Nota publicada na Revista IstoÉ em 19 de maio de 2013. Países	
que aprovam o casamento gay.....	345
XXXI. Matéria publicada pela Revista IstoÉ 2267, 01 de maio de 2013. Censo 2010.....	346
XXXII. Matéria publicada pela Revista IstoÉ 2267, 01 de maio de 2013.	
Censo 2010.....	346

*Como já observamos anteriormente, nossa definição de casamento se refere à união entre “pessoas”, não àquela entre “homem e mulher”, porque em algumas sociedades o casamento entre pessoas do mesmo sexo é socialmente aceitável e permitido por lei. Esse tipo de união pode oferecer uma forma de lidar com problemas para os quais o casamento heterossexual não apresenta soluções satisfatórias. É o caso do casamento entre mulheres, uma prática permitida em muitas sociedades da África subsaariana, embora em nenhuma delas envolva mais que uma pequena minoria entre as mulheres. Os detalhes diferem de uma sociedade para a outra, mas o casamento entre mulheres no grupo Nandi, no oeste do Quênia, pode ser considerado representativo de tais práticas na África. Os nandi são pastores, mas também praticam agricultura. O controle das propriedades mais significativas e dos principais meios de produção – terra e animais – fica exclusivamente nas mãos dos homens e apenas pode ser transmitido aos herdeiros masculinos, no geral, seus filhos. Como a poliginia é a forma preferida de casamento, as propriedades de um indivíduo são normalmente divididas por igual entre as pessoas, para que os filhos as herdem. No grupo domiciliar, cada pessoa tem sua própria casa, onde mora com os filhos, mas todas estão sob a autoridade do marido. Nessas situações, a posição de uma mulher que não possui filhos homens é difícil, pois ela não ajuda a perpetrar a linhagem masculina do marido, uma grande preocupação entre os nandi, e não tem ninguém para herdar a parte que lhe caberia da herança. Para resolver esses problemas, uma mulher de idade avançada sem filhos homens pode se tornar uma mulher-marido, casando-se com uma mulher jovem. A finalidade desse arranjo é fazer com que a jovem esposa produza os herdeiros masculinos que a mulher-marido não conseguiu. Para isso, a jovem esposa tem relações sexuais com outro homem, não com o marido, geralmente um parente. Não há nenhuma obrigação entre essa mulher e o companheiro sexual, e a mulher-marido é reconhecida como pai social e legal de qualquer criança que nascer sob essas condições. Ao manter o papel de mulher-marido, ela deve abandonar sua identidade feminina e, preferivelmente, vestir-se e comportar-se como homem. Na prática, isso é complicado, pois é difícil inverter os hábitos de uma vida inteira. De modo geral, é no contexto das atividades domésticas, altamente simbólicas da identidade feminina, que a mulher-marido assume a identidade masculina de forma mais completa. Os indivíduos que são parceiros em casamentos mulher-marido têm várias vantagens. Ao assumir a identidade masculina, uma mulher estéril ou sem filhos homens aumenta consideravelmente seu status e consegue até mesmo se igualar aos homens, que, sob*



*outros aspectos, ocupam uma posição muito mais favorável na sociedade nandi que as mulheres. Uma jovem que se casa com uma mulher-marido é, no geral, aquela incapaz de fazer um bom casamento, freqüentemente porque perdeu o prestígio como consequência de uma gravidez pré-marital. Ao desposar uma mulher-marido, ela também eleva seu status e garante legitimidade para os filhos. Além disso, a mulher-marido geralmente é menos dura e exigente, passa mais tempo com ela e permite que tenha maior participação nas decisões que o marido homem. A única coisa que não pode fazer é manter atividades sexuais com a parceira de casamento. Na verdade, a mulher-marido deve abandonar completamente a atividade sexual, até mesmo com o próprio marido, com quem permanece casada, embora agora tenha a própria esposa. Diferentemente dos casamentos mulher-mulher entre os nandi, existem os casamentos entre pessoas do mesmo sexo que incluem atividade sexual entre os parceiros (HAVILAND, et. all., 2011, p. 307-308).*

## **INTRODUÇÃO**

**Eis a vontade de família: tão longe, tão perto...**

*Eu estava num estado de excitação intelectual intensa. Sentia-me revivendo as aventuras dos primeiros viajantes do século XVI. Por minha conta, descobria o Novo Mundo.*

*Tudo me parecia fabuloso.*

(Lévi-Strauss, 2005, p. 37)

As regras socialmente estabelecidas e respeitadas pelos povos Nandi mostram que as possibilidades de conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo não se configuram como modelo exclusivo do ocidente. Ainda que tenhamos, no retrato da família contemporânea, a composição conjugal entre pessoas de mesmo sexo, parto do princípio de que o nosso conhecimento sobre as especificidades desta família ainda se esconde por trás de um véu social que tenta ocultá-la através dos mecanismos próprios da individualidade e da manutenção da vida privada dos casais compostos por homossexuais. A sua visibilidade apontou há pouco mais de vinte anos<sup>1</sup>, de forma que timidamente passávamos a encontrar pesquisas e em alguns casos, a conviver, com casais compostos por duas mulheres ou dois homens.

Ainda sabemos pouco sobre eles. Não atingimos uma compreensão total da manutenção das suas relações sociais e privadas, de forma que muitas vezes, lésbicas e *gays* vivem as suas conjugalidades nas surdinas da cidade, pelos cantos de uma sociedade que ainda se mantém fundamentada no modelo heteronormativo (e por isso mesmo, punitivo)<sup>2</sup>. É sobre esses casais que me debruço na empreitada de escrever esta etnografia. Parto do princípio de que existe em várias sociedades, a organização de ‘micro’ espaços cujas regras e valores são estabelecidos e mantidos pelas lésbicas e pelos *gays* que se apaixonam e decidem viver a dois.

Nas particularidades dessa pesquisa tomei a conjugalidade entre mulheres como agente provocador para as minhas investigações. Durante o projeto de pesquisa não

---

<sup>1</sup> De acordo com Claudia Fonseca (2010) é no final dos anos 1990 que vemos o surgimento do tema ‘Família e Parentesco’ ressurgir em uma nova metamorfose, ancorada solidamente no estudo de sociedades complexas: “Traçando novos problemas, construídos em parceria com as áreas da saúde, de novas tecnologias reprodutivas e de estudos *gays* e feministas” (FONSECA, 2010, p. 125), fazendo emergir novos olhares antropológicos para temáticas que tentam acompanhar a múltiplas mudanças dos comportamentos familiares ocorridos principalmente a partir do século XX.

<sup>2</sup> A heteronormatividade está diretamente ligada às concepções sociais que reconhecem a heterossexualidade como norma e conseqüentemente coloca a homossexualidade como desvio (ALMEIDA, 2010; BORRILLO, 2010).

prevíamos uma distinção nas ordens do gênero, mas o campo e as suas imprevisibilidades foram aos poucos, me mostrando esse perfil social como categoria que queria falar (e sobre a qual eu desejava falar). Assim o objeto investigado é a conjugalidade de casais de mulheres que formalizaram as suas uniões. Elas vivem mais ou menos na invisibilidade da cidade, assumem funções profissionais diversas, mantêm as suas casas da forma como podem e estão espalhadas pelos muitos bairros da metrópole.

Aos poucos fui me aproximando de alguns casais, sem me dar conta de que estava entrando em campo, na tentativa permanente de descobrir, questionar e conviver, acionando dispositivos que conduziam à forte vontade de saber sobre uma conjugalidade que vem tentando encontrar-se numa sociedade complexa. O *estranhamento* vivido no campo me acompanha até hoje. Tenho a sensação de saber muito pouco, ainda que tenha escrito muito. A minha vontade era a de me inserir em cada casa e ali passar meses, convivendo diretamente com o dia-a-dia dos casais acessados. Malinowski me perdoe se eu estiver equivocado, mas parece ser mais simples adentrar e passar alguns meses numa aldeia do que permanecer muito tempo numa residência localizada na cidade grande, principalmente quando você é o estranho<sup>3</sup>. Os valores das pessoas são outros e a forma como lidam com a sua intimidade torna-se quase um muro intransponível. Resta em campo, juntar coisas: informações, observações, participações, sensações, intuições, entrevistas<sup>4</sup>.

A mola propulsora da pesquisa foi compreender as particularidades da conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo, numa tentativa de descobrir quais são os sentidos que estas pessoas atribuem à experiência de formalizar tais relações. A partir de uma perspectiva antropológica, acredito que há na formalização um divisor de águas para essa conjugalidade. O papel encarnado na certidão de união estável ou casamento

---

<sup>3</sup> Gilberto Velho (2002) aponta que no contexto de sociedades complexas a aliança entre os grupos é relativamente precária se comparada com outras sociedades estudadas por antropólogos. Mesmo no encontro estabelecido entre antropólogos e seus interlocutores esta relação pode se mostrar instável e com ambigüidades.

<sup>4</sup> É sabido que a inserção no campo de pesquisa é trabalho decisivo para a evolução da pesquisa antropológica. De acordo com Malinowski (1978) o antropólogo deveria passar longos períodos de convivência com os grupos estudados, acompanhando as atividades diárias, aprendendo a língua nativa e absorvendo os valores e sentimentos do grupo. Numa perspectiva mais contemporânea, Silva (2006) nos alerta que nem sempre a convivência permanente é possível durante o trabalho de campo: "O antropólogo vai aprendendo, assim, qual o grau adequado de proximidade e distância que deve manter na convivência cotidiana com os grupos, e nem sempre os preceitos malinowskianos de buscar uma intimidade total com os observados pode ser uma boa estratégia" (SILVA, 2006, p. 38).

civil assume uma função social que passa a regular determinados comportamentos e o investimento na própria manutenção da relação. Por mais que algumas mulheres não atribuam um valor excessivo ao papel – sobressaindo aqui, a intensidade dos seus afetos, ele conduz o casal a repensar as suas dinâmicas relacionais e sociais, numa tentativa permanente de (re)significar os seus estilos de vida a dois. Nesse sentido, o papel (certidão de união estável ou casamento) contribui diretamente na manutenção do papel social do casal ‘casado’.

Os encantamentos proporcionados pelo campo me conduziram a algumas decisões teórico-metodológicas que merecem ser sinalizadas antes que a leitora ou o leitor sinta-se à vontade para mergulhar nessa leitura. Tentei na medida do possível, me referir às pessoas a partir do gênero feminino. Com o intuito de tornar essa escrita um ato político para se repensar o próprio processo de escrita etnográfica, priorizei o artigo *a* como referência e respeito às mulheres acessadas durante a pesquisa e aos estilos de escrita historicamente determinados para e a partir de homens ou do uso recorrente do artigo *o*, numa construção teórica descaradamente marcada pelo masculino. Essa decisão se deu devido a meu acesso ao livro de Sara Salih (2012) chamado *Judith Butler e a Teoria Queer*. Logo no início da leitura, para minha surpresa, a autora refere-se a quem lê o seu texto utilizando o termo ‘leitora’ antes do termo ‘leitor’. Deu-se em mim um estranhamento na estilística do texto, me conduzindo a questionar aquilo que geralmente não fazemos na escrita científica: a mulher (enquanto possível leitora) sendo posta no centro das hipóteses de quem está lendo. Talvez esse estranhamento se dê pela familiaridade de uma lógica machista que nem sempre nos damos conta quando naturalmente a reproduzimos. Eis alguns trechos que denunciam o deslocamento do gênero masculino para dar lugar a um novo olhar ao gênero feminino: “*Muitas leitoras e leitores podem achar frustrante e incômodo que Butler não dê respostas para as questões que coloca*” (SALIH, 2012, p. 13); “*As teóricas e os teóricos queer, por outro lado, afirmam a instabilidade e a indeterminação de todas as identidades ‘generificadas’ e sexuadas*” (SALIH, 2012, p. 20). De alguma forma a surpresa me embalou e me senti provocado a rever o meu estilo de escrita, adotando didática e politicamente, um estilo de escrita voltado para as reflexões sociais que imprimem outro lugar às mulheres, através dos sentidos propostos pelo movimento feminista.

Que cause estranhamento a alguns (homens), mas certamente outras (mulheres) poderão ficar mais à vontade com as especificidades da minha escrita etnográfica. Sobre

este posicionamento político, o movimento de lésbicas problematizava a sigla GLBT (*gays*, lésbicas, bissexuais e travestis/transexuais) inicialmente criada para substituir o termo GLT (*gays*, lésbicas e travestis) e o popular GLS (*gays*, lésbicas e simpatizantes)<sup>5</sup>. A reivindicação estava organizada na possibilidade de colocar o L na frente do G, apontando que o ‘*Gay*’ reverenciado logo no início da sigla, estaria reproduzindo uma concepção machista que trazia (mais uma vez) o homem antes da mulher, ocupando assim um lugar de poder. O movimento de lésbicas provoca e reivindica uma mudança de lugar. Hoje o termo mais utilizado é o LGBT (lésbicas, *gays*, bissexuais e travestis), ainda que alguns autores façam uso da sigla LGBTTT (lésbicas, *gays*, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros). Aqui eu faço uso do termo LGBT quando for necessária a sua utilização no corpo do texto<sup>6</sup>.

Outro aspecto da presente pesquisa está no fato de que os casais acessados durante o trabalho de campo se localizam nos espaços da cidade. Dessa forma os territórios urbanos compõem de alguma maneira, a territorialidade desta etnografia: é ali onde ela encena os seus cotidianos, nos cenários da Região Metropolitana do Recife ou na Grande Recife, como me refiro. Os casais escolhem as suas casas para morar, atribuindo a estes espaços, múltiplos sentidos que misturam a sua arquitetura a uma multiplicidade de códigos e regras destinados à manutenção da conjugalidade. Nos meus encontros com os diversos casais, a urbanização se configura como um dado visto e vivido pelo antropólogo e pelas informantes/interlocutoras, ainda que estas tenham sido tomadas como atrizes das muitas cenas sociais espalhadas na metrópole. Elas não *falam* sobre a cidade. Elas *vivem* a cidade. Ou mesmo sem perceber, elas *falam* sobre a cidade quando falam sobre as suas vidas.

A recorrência dos encontros no campo me mostrou que as mulheres interlocutoras da pesquisa queriam mesmo era falar sobre as suas relações amorosas e

---

<sup>5</sup> De acordo com a antropóloga e socióloga Regina Facchine (2005) a utilização das siglas pelo movimento homossexual brasileiro, traz em si uma ‘vida social’, um histórico marcado por muitas mudanças que tentavam acompanhar os avanços políticos em torno do gênero: “A proliferação de siglas e a segmentação de categorias com a finalidade de nomear o sujeito político do movimento foram, no ano de 1999, alvos de tratamento irônico na mídia, que acusava as entidades que então passavam a utilizar a sigla GLBT de criar uma ‘sopa de letrinhas’” (FACCHINE, 2005, p. 21).

<sup>6</sup> Destaco o trabalho de Miriam Grossi (2010), que na ocasião do artigo, problematiza brevemente o conceito de orientação sexual como objeto reivindicado pelo movimento homossexual brasileiro, em contraposição ao de opção sexual. Nesse sentido a orientação sexual tem permitido às/os antropólogas/os realizar uma distinção nas formas de manejo e nas articulações entre as identidades de gênero, que vem sendo até o momento, consideradas como hétero, homo ou bissexualmente orientados.

afetivas, explicitando as suas dinâmicas relacionais envolvendo aspectos das suas intimidades. Confesso que esse exercício no campo fez de mim um personagem privilegiado nos processos de observação participante. Não foram poucas as vezes em que estranhei as mulheres, as suas formas de lidar com os seus relacionamentos, os lugares escolhidos para os nossos encontros. Frequentemente me reconheci nas suas histórias de vida e questioneei até onde o universo nativo não se transformava no meu próprio universo. Todas as mulheres falavam de si, mas em muitos contextos diziam algo de mim. Que alteridade é essa que se mistura e se separa, que se afasta e se aproxima, fazendo do nosso ‘encontro etnográfico’ uma relação marcada por um vínculo que ultrapassa a relação pesquisador x informante? Que exercício é esse que me permite entrar nas suas vidas e ao mesmo tempo estar tão distante dos seus cotidianos? Em algum momento da escrita etnográfica, escrevi no diário de campo:

Na noite de ontem sonhei com Ana e Carol (interlocutoras da pesquisa). Não lembro de todo o conteúdo do sonho, mas me vem à mente alguns fleches. Eu chegava à sua casa e lembro de uma grande janela aberta no quarto do casal. A minha angústia era sobre a sua segurança. O fato de morarem somente as duas, me levava a questionar a ausência de um homem naquela casa (desejo meu de casa? modelo heteronormativo?). Acordei no meio da noite e quis levantar e escrever, mas também tinha o desejo de voltar a dormir na tentativa de continuar o sonho. Tive a sensação, pela primeira vez, da certeza do campo integrado em mim. Me pergunto se a preocupação/cuidado com o casal não estaria ligada a alguns questionamentos inconscientes elaborados no momento em que estive realmente na casa onde elas moram (Diário de Campo, 07 de maio de 2013).

Às vezes me perdi no campo. Seja pela dificuldade em encontrar um endereço indicado pelas informantes durante alguma ligação de celular, seja pela minha imersão quase sem limites. Eu não tive escolhas. Deixei-me levar. E foi aí que a pesquisa realmente começou a acontecer. Foram muitas as noites em que sonhei com as minhas informantes e com diversas situações vividas em campo, me trazendo uma consciência inconsciente de que sem esse exercício eu não teria como construir esta etnografia. Aos poucos, durante o processo de escrita fui me permitindo assumir uma postura mais flexível sem abrir mão de um rigor acadêmico mais ou menos organizado em torno daquilo que faz de um texto, um texto científico. A leitora ou o leitor atenta/o perceberá uma mudança no estilo da minha escrita entre o que chamo de Primeira Parte e Segunda Parte. Prefiro manter o estilo utilizado no início da minha escrita porque acredito que ele

compõe o todo do processo etnográfico. Inicialmente precisei realizar uma imersão nas construções teóricas que envolvem a conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo para em seguida entrar verdadeiramente no campo etnográfico. De alguma forma, as teorias me permitiam assumir um lugar de domínio ou de racionalidade que o campo desconstruiu em mim. De acordo com Clifford Geertz: *“O que um etnógrafo propriamente dito deve fazer, propriamente, é ir a lugares, voltar de lá com informações sobre como as pessoas vivem e tornar essas informações disponíveis à comunidade especializada, de uma forma prática, em vez de ficar vadiando por bibliotecas, refletindo sobre questões literárias”* (GEERTZ, 2009, p. 11-12).

Essa consideração de Geertz foi lida sob a ótica da instrução, mas recebida como um soco no estômago, daqueles dados com muita força. Arregacei as mangas e fui a campo de peito aberto. E pouco a pouco fui gostando do que vivi. O ‘estar lá’ foi experienciado com todas as suas dimensões: os prazeres, desprazeres, emoções e raiva, dias de chuva ou de sol, finais de semana ou quartas-feiras. Eram elas, as informantes, quem de alguma maneira, ditavam as regras do jogo, principalmente nos primeiros encontros. A vida na cidade torna-se problemática quando um desconhecido pode ser considerado um perigo. Com quase todos os casais eu nunca havia tido contato algum e isso exigiu de mim, muita paciência diante de alguns processos de resistência à participação na pesquisa. Passei a organizar um diálogo digno de um vendedor louco para conseguir o dinheiro de uma cliente. *“Posso encontrar vocês onde quiserem, no horário que for bom para as duas, no dia em que for conveniente”*. Sem perceber, estávamos diante de um contato tímido que possibilitaria um conhecimento mútuo e que eventualmente poderia se transformar em um vínculo de amizade. Foi o caso de Ana e Carol que ainda mantém contato por telefone e saímos em alguns finais de semana para alguns bares ou mercados da cidade. De alguma maneira eu já faço parte das suas vidas. E elas fazem parte da minha.

Com alguns casais estabeleci diversos contatos durante o trabalho de campo. Outros contatos foram estabelecidos nos muitos e longos momentos das ‘entrevistas’. Nesse sentido é importante sinalizar que esse formato metodológico não me impediu de realizar a observação participante. Pelo contrário, ele me possibilitou dar um nome à minha necessidade de estabelecer contatos com as pessoas do meu campo etnográfico. Porém esse não se configura como o método completo de recepção das informações. Prefiro fazer uso da entrevista ‘não-diretiva’, atribuindo um sentido metodológico que



chamo de ‘narrativas conjugais’ organizadas através de um roteiro previamente estabelecido<sup>7</sup>. Partindo dos conceitos de ‘narrativas biográficas’ me propus a entrar no universo da conjugalidade vivida pelas mulheres lésbicas na Grande Recife. As explicações metodológicas mais detalhadas são apresentadas no capítulo dois desta tese, no qual apresento toda a construção da pesquisa.

A partir do trabalho de campo, tentei organizar o corpo do texto desta etnografia sob o princípio de que a conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo deve ser tomada como objeto de pesquisa que está em permanente mutação e que por isso mesmo encontra-se em permanentes negociações sociais para que se faça valer a sua existência nas mais diversas sociedades. Mesmo que eu não considere estas famílias como algo tão recente (ao contrário dos termos frequentemente utilizados: ‘novas configurações familiares’; ‘novas formas de família’; ‘novos modelos familiares’), as pessoas que as experienciam se mostram na busca da construção social de uma conjugalidade que talvez nunca encontre maneiras idênticas de se viver. Penso que essa forma de família esteja destinada a manter as suas particularidades numa perspectiva permanentemente plural. A diversidade está literalmente associada à conjugalidade.

Um dos exemplos dessa diversidade pode ser encontrado através das conjugalidades homoafetivas vividas na Colônia Penal Feminina do Recife. Trata-se de um ‘imponderável’ da minha experiência de campo, quando no dia 24 de maio de 2012 encontrei diversas notícias midiáticas sobre um casamento coletivo na Unidade Prisional Feminina. Entrei em contato com um amigo, agente penitenciário da Colônia, e consegui entrevistar 05 dos 06 casais que formalizaram a conjugalidade homoafetiva. Inicialmente chamei a experiência destas mulheres de ‘conjugalidade vigiada’ quando comparada com a ‘conjugalidade livre’, aquela onde as mulheres não se encontram encarceradas na prisão. No entanto percebi, ao longo das minhas reflexões, que tal classificação não é a mais adequada porque de alguma maneira os casais homoafetivos encontram-se sob permanente vigilância social, seja através dos seus familiares ou amigos próximos, seja pelas muitas instâncias sociais onde se encenam as suas vidas conjugais. Independente de onde estes casais se localizem, nenhum está totalmente ‘preso’ ou totalmente ‘livre’. O importante é reconhecermos que a crescente decisão de

---

<sup>7</sup> O Roteiro de Entrevistas encontra-se anexo no Anexo II página 332.

lésbicas e *gays* pela conjugalidade formalizada vem causando significativas mudanças na sociedade e na própria cultura.

Nesse sentido faço algumas reflexões sobre o título desta tese, ‘*Vontade de Família*’. Durante o processo de escrita passei a questionar as crescentes reivindicações de lésbicas e *gays* pela formalização das suas conjugalidades no Brasil. A revista *Época* de 27 de maio de 2013 aponta que 60 mil é o número de casais homossexuais que vivem juntos no país. Também assistimos atualmente a inclusão de uniões homoafetivas nas pesquisas do IBGE em 2010. Tais informações provocam na nossa cultura nacional a visibilidade dos casais homoafetivos e nos levam a pensar sobre os lugares sociais que estas famílias ocupam na sociedade contemporânea. A homossexualidade passa a ocupar as diversas discussões que giram em torno dos modelos de família levando-me a questionar se as lésbicas e os *gays* estão coletivamente expressando uma ‘*Vontade de Família*’ na sociedade contemporânea.

Por mais poético que o título desta tese possa parecer, gostaria de fazer algumas considerações teóricas para justificar a sua escolha. Penso que o corpo do texto aqui presente tem uma função social e política que está preocupada com as possibilidades de reconhecimento social da conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo. Nesse sentido parto do princípio de que não basta a legalidade de uma prática social para que a sociedade a reconheça verdadeiramente nos seus cotidianos. A legalidade é um passo e os desdobramentos do reconhecimento sobre as particularidades da família homoafetiva são refletidos nos espelhos das muitas instituições sociais onde tais casais se encontram.

Quando Foucault (1988) se debruça sobre *A Vontade de Saber* no primeiro volume da sua *História da Sexualidade*, ele sinaliza a necessidade de se confrontar as repressões de uma época reinante onde se priorizava o controle do sexo e da sexualidade<sup>8</sup>. É na produção discursiva sobre eles que se constroem novas concepções e outros modos de se viver em sociedade:

A afirmação de uma sexualidade que nunca fora dominada com tanto rigor como na época da hipócrita burguesia negociadora e contabilizadora é acompanhada pela ênfase de um discurso destinado a dizer a verdade sobre o sexo, a modificar sua economia no real, a subverter a lei que o rege, a mudar seu futuro. (...) Dizer que o sexo não é reprimido, ou melhor, dizer que entre o sexo e o poder a relação não é de repressão,

---

<sup>8</sup> Esta época é sinalizada nos séculos XVII e XVIII, tempos em que predominavam as repressões próprias das sociedades burguesas (FOUCAULT, 1988).

corre o risco de ser apenas um paradoxo estéril (...). Trata-se, em suma, de interrogar o caso de uma sociedade que desde há mais de um século se fustiga ruidosamente por sua hipocrisia, fala prolixamente de seu próprio silêncio, obstina-se em detalhar o que não diz, denuncia os poderes que exerce e promete libertar-se das leis que as fazem funcionar (FOUCAULT, 1988, p. 13-14).

No bojo de tais repressões, que se configuram também como históricas, encontram-se as relações de poder emaranhadas numa ‘corporeidade social’, que se comunica a todo instante e não cessa de controlar os gestos emanados pelo corpo e pela linguagem. Assim são mantidos os movimentos que compõe as muitas culturas marcadas a ferro pelo rigor do controle do sexo e da sexualidade. O que Foucault (1988) chama de ‘hipótese repressiva’ se configura como um movimento que foi fortemente contestado através de uma política discursiva sobre o sexo. Construía-se uma nova ordem, cujos mandamentos priorizavam a necessidade de não mais se calar sobre ele, sendo preciso falar. É essa produção discursiva que realiza um retorno às práticas de controle do sexo e principalmente naquilo que se diz sobre ele.

Foucault (1988) nos lembra que até o final do século XVIII o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil se materializavam nos grandes códigos que regiam as práticas sexuais, fixando aquilo que era da ordem do lícito e do ilícito. O centro de controle estava emoldurado nas relações matrimoniais que priorizavam o dever conjugal e a sua capacidade de desempenhá-lo bem, igualmente às formas como cada pessoa deveria agir em sua tarefa de manter o matrimônio. “*O sexo dos cônjuges era sobrecarregado de regras e recomendações. A relação matrimonial era o foco mais intenso das restrições; era sobretudo dela que se falava; mais do que qualquer outra tinha que ser confessada em detalhes*” (FOUCAULT, 1988, p. 38). Quando alguém, de alguma maneira, rompia com as leis do casamento ou procurava prazeres estranhos, este merecia condenação.

É no século XIX que surgem outros dois sistemas de regras que o Ocidente concebeu para reger o sexo: a lei da aliança e a ordem dos desejos, de forma que a sociedade reduzia (ou tentava reduzir) a sexualidade ao casal – ao casal heterossexual e, se possível, legítimo. No jogo que envolvia a vontade de dizer sobre o sexo, as regras mascaravam a vontade de saber, fazendo emergir as relações de poder claramente conhecidas na sociedade atual. Não esqueçamos que as manifestações do poder

envolvem sempre uma dupla polaridade: de um lado há o dominador e do outro o dominado, ou nas palavras de Foucault (1988, p. 82): “*Poder legislador, de um lado, e sujeito obediente do outro*”. É nesse sentido que surgem os sistemas de controle destinados não apenas à sexualidade, mas à forma como cada um faz uso do seu sexo. A homossexualidade e as múltiplas formas de vivê-la são postas na guilhotina das sexualidades periféricas. Além da proibição, a punição.

Sob esse prisma a conjugalidade homoafetiva ou a *Vontade de Família* evidenciada pelas lésbicas e pelos *gays*, surgem para transgredir duas normas centrais nos mecanismos das relações de poder: de um lado está a homossexualidade e do outro a constituição da família, ambas, experiências fortemente marcadas pelos mecanismos de controle mantidos de acordo com as normas sociais de uma época herdada pela sociedade atual. Enquanto a homossexualidade ainda é considerada por alguns como uma sexualidade transgressora ou dissidente<sup>9</sup>, a evidência desta mesma sexualidade compondo família (norma até então reservada à legitimação da heterossexualidade) provoca diversos posicionamentos contrários aos rigores da ordem vigente numa tentativa de manter as estratégias de controle outrora projetadas na sexualidade e na família.

Penso que a *Vontade de Família* evidenciada pelas lésbicas e pelos *gays* na sociedade contemporânea se configura como ato de confronto que vai de encontro às tentativas de controle destas sexualidades, fazendo surgir uma nova linha de resistência aos mecanismos sociais de controle das individualidades. Não é por acaso que alguns autores dedicados aos estudos das conjugalidades homoafetivas partem de uma valorização das individualidades das pessoas envolvidas nesta realidade social. Assim a *Vontade de Família*, fortemente expressa pela formalização coletiva entre mulheres e homens de mesmo sexo também servem para chocar com as lógicas institucionais do Estado, da ciência e das religiões, o que outrora foram chamados por Foucault (1988) de direito canônico, pastoral cristã e lei civil. Mudam-se as terminologias, mas em ambos os períodos encontra-se a pretensão de regulação da construção das subjetividades individuais, que se percebem obrigadas a renegociá-las e redefini-las diante do

---

<sup>9</sup> De acordo com Figari e Diaz-Benitez (2009) a constituição de sexualidades normais e periféricas denota uma falsa unidade que fragmenta o corpo provocando uma desunião que reduz sua erogenia: “Quando aparecem outros corpos ou práticas sexuais/eróticas que desafiam a lógica desta gramática, são produzidos, como vimos, dois efeitos políticos: o primeiro é a consideração de não-humanidade, o segundo, a abjeção e a repugnância” (FIGARI e DIAZ-BENITEZ, 2009, p. 24).

surgimento de novas e múltiplas demandas identitárias que giram em torno da construção do eu: *“Os indivíduos passam cada vez mais a reivindicar a desmonopolização das instituições que pretendem dizer a verdade sobre o sentido da vida e as regras do bom viver, mas não sem grandes conflitos”* (MELLO e FIGARI, 2012, p. 259). O crescente número de casais homoafetivos formalizados é prova concreta de uma realidade que se firma: todos estão aprendendo a fazer valer as suas vontades de família. E sobre isso, as lésbicas e os gays têm muito a dizer.

### **A estrutura da tese**

Esta etnografia está estruturada sob os moldes de uma descrição densa do objeto investigado, de forma que a análise dos dados colhidos no campo segue os ensinamentos de Geertz (2012) quando propõe que ela, a análise, está diretamente ligada à escolha entre as estruturas de significação. Tomar determinadas culturas como passíveis de interpretação é considerar as denominações que as pessoas atribuem às suas experiências particulares. A análise destas experiências é o que vai penetrar no próprio corpo do objeto de investigação: *“Começamos com as nossas próprias interpretações do que pretendem nossos informantes, ou o que achamos que eles pretendem, e depois passamos a sistematizá-las”* (GEERTZ, 2012, p. 11). É esta forma de sistematização o que possibilitará a elaboração do texto antropológico sobre determinadas culturas.

Geertz (2012) apresenta quatro características que marcam a descrição etnográfica: ela é *interpretativa*; *autentica os discursos*; *fixa* tais discursos em formas *pesquisáveis* e é *microscópica*. O que é interpretado na descrição etnográfica é o fluxo do discurso social, de modo que a sua interpretação consiste na tentativa de ‘salvar o dito’ em discurso e fixá-lo em objeto que possa ser pesquisável. Ela é microscópica porque não se mostra em si mesma, sendo necessário ao antropólogo realizar constantes exercícios de aproximações com as pequenas culturas vividas dentro da própria cultura investigada: *“Fatos pequenos podem relacionar-se a grandes temas, as piscadelas à epistemologia, ou incursões aos carneiros à revolução, porque eles são levados a isso”* (GEERTZ, 2012, p. 17). De forma mais sucinta e direta o autor apresenta alguns objetivos da descrição densa: *“O objetivo é tirar grandes conclusões a partir de fatos pequenos, mas densamente entrelaçados; apoiar amplas afirmativas sobre o papel da cultura na construção da vida coletiva empenhando-as exatamente em especificações*

*complexas*” (GEERTZ, 2012, p. 20). Estas considerações sobre a arte de se escrever uma etnografia a partir da descrição densa foram inspiradoras para a organização textual desta tese, mas não foi a única orientação metodológica utilizada. Através das ‘costuras’ teóricas procurei aos poucos, dar corpo ao presente texto, intercalando os achados do campo com as teorias que orientam a disciplina antropológica.

Esta tese permite um exercício de leitura seguindo duas perspectivas e por isso mesmo ela está dividida em ‘duas partes’, formando um ‘casal de texto’. A primeira parte se debruça sobre as principais discussões que giram em torno da conjugalidade homoafetiva, considerando as provocações antropológicas e de outras disciplinas que contribuem para a familiaridade e a visibilidade do tema, tornado-o mais ‘familiar’ ao mundo acadêmico e à vida ‘pública’. É nesta parte que confronto os diversos dizeres sobre o objeto de pesquisa, numa tentativa de situar a/o leitora/or nas arenas da conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo. As discussões priorizam uma leitura contemporânea sobre o tema, envolvendo algumas perspectivas que giram em torno dos gêneros e das sexualidades. Na segunda parte apresento os dados da pesquisa de campo, priorizando as particularidades dos casais investigados.

Compõe os cenários da pesquisa um total de 12 casais. Destes, 7 (sete) vivem as suas conjugalidades nos diversos bairros da Grande Recife, enquanto 5 (cinco) as vivenciam na Colônia Penal Feminina do Recife. As entrevistas foram realizadas nos anos de 2012 e 2013 e o acesso às interlocutoras ocorreu por meio de indicações organizadas a partir da minha rede de amizades. Com exceção de Elisa, que eu já conhecia e sabia da sua formalização conjugal realizada no ano de 2009, todas as outras mulheres me possibilitaram o primeiro contato nas negociações para as entrevistas da pesquisa. Considero esta ‘distância’ como fundamental para a minha experiência de ‘estranhamento’ no campo, pois foi assim que consegui ‘ir além’ daquilo que eu imaginava ser o meu campo etnográfico.

Considerando que o material coletado se organiza através de duas realidades sociais diferentes, realizo, ao final do texto, algumas reflexões comparativas entre as experiências conjugais nos espaços da cidade e aquelas vivenciadas dentro da Colônia Penal. Os aspectos comparativos denunciam diferenças muito claras em relação à manutenção da relação conjugal, às sociabilidades, à liberdade de escolhas em relação às práticas de lazer e aos próprios códigos e sentidos necessários aos roteiros da

conjugalidade homoafetiva. Por outro lado as experiências se assemelham quando o assunto são as performances corporais, os sentidos da paquera e do namoro, o amor e os sonhos em relação ao futuro. Temáticas como corporalidades, formas de se relacionar, administração de recursos financeiros, conflitos familiares, visibilidade e invisibilidade da conjugalidade são observados como temas que transitam pelos dois universos da pesquisa.

Aponto alguns desafios que estão ligados à realização de uma pesquisa etnográfica que passa por diversas mudanças nos contextos sociais e no campo do Direito. Nos últimos 03 (três) anos fomos telespectadores de um *boom* na política de visibilidade da conjugalidade homoafetiva, o que se transformou em desafio para mim, enquanto pesquisador que tenta em todas as notícias midiáticas acessadas, assimilar e elaborar os diversos pontos de vista e as múltiplas decisões ligadas ao seu reconhecimento. Os aspectos midiáticos também foram acionados pelas informantes da pesquisa, seja como referência a alguma matéria específica, seja em relação à visibilidade dos casais compostos por lésbicas e *gays* encontradas em diversas fontes midiáticas. Nesse sentido o terceiro capítulo da tese sistematiza algumas matérias publicadas por revistas de grande circulação no país, bem como alguns jornais locais e programas televisivos divulgados em rede nacional. O meu intuito é situar os trajetos da conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo, acionando categorias midiáticas para a construção teórica de um tópico fundamental na compreensão do seu reconhecimento social, aspecto que eu identifico como um dos mais problemáticos na sociedade contemporânea.

Além de construir um panorama sobre as principais mudanças ocorridas nos últimos três anos sobre a conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo, apresento também algumas ‘notas etnográficas de uma experiência nos cartórios de Recife’. Trata-se de um exercício de observação participante no campo da pesquisa, momento em que procurei alguns cartórios da cidade na tentativa de formalizar uma conjugalidade homoafetiva. Mesmo que o meu intuito não fosse o de casar, mas compreender como as minhas informantes viveram tal experiência, este momento se mostrou muito revelador para mim. Desta forma consegui ‘viver na pele’ a frieza dos cartórios e as dificuldades encontradas para se formalizar uma conjugalidade que ainda não é percebida como ‘bem vista’ ou ‘bem vinda’ por alguns cartórios e alguns profissionais responsáveis pelos seus serviços.

No dia 15 de Maio de 2013 o CNJ (Conselho Nacional de Justiça) decidiu pelo reconhecimento do casamento civil entre pessoas de mesmo sexo. A decisão determina que todos os cartórios do Brasil realizem a cerimônia de união estável ou casamento civil a todas as pessoas que solicitem a conjugalidade homoafetiva. Ao me deparar com esta notícia tive um *insight* e decidi ir a alguns cartórios como candidato ao casamento homoafetivo. O meu intuito era realizar observação participante nos espaços sinalizados pelas informantes como lugares ‘frios’, ‘secos’ ou ‘estritamente formais’. Chamo o ritual no cartório como ‘ato cru’, aquele que é realizado com os objetivos exclusivamente formais, deixando de considerar os sentidos simbólicos que a palavra ‘casamento’ representa na vida dos casais que decidem pela formalização conjugal. Considero estas discussões como aspectos ligados a uma perspectiva mais teórica, ainda que em muitos momentos eu realize interlocuções entre as teorias e as experiências das minhas informantes, bem como as minhas, enquanto antropólogo que (tenta) se localizar na cidade, campo da sua investigação etnográfica, através de relatos de experiência registrados no diário de campo. Estas discussões encontram-se no capítulo 04 (quatro) da tese.

Os capítulos seguintes compõem outra interface da pesquisa, os quais eu considero como ‘*o coração pulsante*’ da etnografia. Tratam-se das experiências das mulheres que formalizaram e vivem a conjugalidade homoafetiva na Grande Recife. Nas apresentações das narrativas de alguns casais apresento também as narrativas das mulheres acessadas, considerando os pontos de intersecção encontrados entre os casais. Neste caminho são apresentados os sentidos e as trajetórias acionadas no momento das narrativas, bem como as particularidades das minhas observações participantes durante o trabalho de campo. Foi durante este exercício no campo que percebi a necessidade de discutir alguns aspectos acionados pelas informantes da pesquisa: as performances corporais e suas implicações nos contextos sociais, as sociabilidades e as relações com outras pessoas da comunidade, a manutenção das casas e a administração da vida financeira. Todos estes aspectos fazem parte dos roteiros da conjugalidade homoafetiva formalizada. Eles se materializam em trajetórias e sentidos múltiplos, abrindo horizontes na compreensão da Vontade de Família sinalizada pelos casais da Grande Recife.

Por este motivo foi dedicado um capítulo para cada casal. Esta seleção ocorreu pela diversidade de conteúdos encontrados nas narrativas, bem como pela minha



identificação com as histórias acessadas. A escolha pelos casais apresentados em maior densidade levou em consideração os primeiros contatos, a permanência dos encontros e o acesso autorizado para que eu pudesse inserir os meus questionamentos nos labirintos das suas narrativas. Estas histórias conjugais encontram-se distribuídas entre o capítulo 05 (cinco) e o capítulo 08 (oito). Tratam-se das narrativas conjugais de Fernanda e Lígia, Ana e Carol, Pietra e Sara e Elisa e Bianca. Por mais que algumas histórias se encontrem em determinados aspectos, trata-se de experiências singulares que formam toda a pluralidade da conjugalidade homoafetiva na cidade do Recife.

É no capítulo 09 (nove) que apresento os ‘roteiros da conjugalidade homoafetiva’, aspectos que compõe as experiências sociais e individuais das conjugalidades. Estes roteiros foram inicialmente apontados pelas próprias interlocutoras da pesquisa, que nos primeiros encontros ficavam mais ‘livres’ para falar sobre os aspectos que consideravam importantes nas suas experiências conjugais. Nos encontros seguintes passei a considerar os roteiros mais formais para a condução das entrevistas, ainda que metodologicamente todas tenham se colocado muito à vontade nos momentos dos nossos encontros. Nos interstícios dos roteiros conjugais discuto a importância dos aspectos afetivos, considerando a experiência do enamoramento e do amor, as narrativas da herança como um dos motivos da formalização conjugal e as relações que os próprios casais estabelecem com os seus familiares e outras relações sociais importantes para a manutenção dos seus casamentos.

O capítulo 10 (dez) apresenta algumas ‘*Notas etnográficas sobre a Conjugalidade Homoafetiva na Prisão*’, situando as particularidades narradas pelas informantes acessadas e provocando algumas comparações entre as duas formas de se viver a conjugalidade homoafetiva. Enquanto as histórias de vida apresentadas entre os capítulos cinco e oito se desenrolam nos espaços da cidade e por isso mesmo os casais têm o direito de escolhas frente à liberdade de trânsito pelos espaços de lazer e sociabilidades, os casais da Prisão encontram-se fortemente marcados pela rigidez das regras institucionais. As mulheres vivem numa sociedade cercada de concreto e grades de ferro extremamente marcada pelos limites de trânsito e a impossibilidade de escolhas. Nas duas possibilidades de experiências conjugais, um ponto de intersecção: todos os casais são plurais e estão aprendendo a viver a dois. Todos também lutam por uma sociedade menos preconceituosa, cujos direitos pelo reconhecimento social das suas relações amorosas ainda são reivindicados.

As considerações finais provocam algumas discussões organizadas a partir da minha experiência durante o trabalho de campo, intercalando as reflexões teóricas que auxiliaram na construção do corpo etnográfico desta pesquisa com o meu processo de transformação em antropólogo. Trata-se de algumas considerações gerais sobre o trabalho escrito e vivido por mim. Sugiro que a minha análise sobre a conjugalidade homoafetiva seja percebida como um processo, parte de um objeto que está em permanente estado de mutação e que por isso mesmo ainda se encontra como algo que está se (re)inventando. Penso que as realidades dos casais aqui apresentados se configuram apenas como uma das cores do arco-íris e mesmo que estas cores se confundam com outras, dependendo da claridade do dia e dos olhos do observador, encontram-se lá, compondo o todo do arco encantador, para mostrar que a *Vontade de Família* já não é algo tão ‘estranho’.

## **PRIMEIRA PARTE**

**Palavras teóricas:**

**aspectos antropológicos do objeto de pesquisa**

*“Eu soube: o amor exige expressão. Ele não pode permanecer quieto, não pode permanecer calado, ser bom e modesto; não pode, jamais, ser visto sem ser ouvido. O amor deve ecoar em bocas de prece, deve ser a nota mais alta, aquela que estilhaça o cristal e que entorna todos os líquidos”.*

*Duas Iguais*

*(Cintia Moscovich, 2004, p. 252)*



(Fotografia I: *As Noivas no Altar*. João Ricard, Julho/2013)

## Capítulo 1

### A Conjugalidade Homoafetiva e sua Formalização

“O casamento”, disse o profeta, “é o meu caminho [sunna]”

(Therborn, 2006, p. 202)

*Alice diz que a invisibilidade da sua conjugalidade às vezes atrapalha um pouco porque impossibilita que elas vivam de verdade a relação de um casal casado. Ela fala: “Olha, aconteceu até uma coisa engraçada. Quando eu fui declarar Imposto de Renda, mesmo. Eu tenho uma contadora que já faz isso pra mim há muitos anos. Ai depois do casamento eu fui lá no escritório dela pra fazer a declaração do Imposto de Renda. Eu cheguei e disse pra ela: ‘Olha, vai ter uma mudança aqui, porque agora eu estou casada’. A contadora sorri e diz: ‘Parabéns, que notícia maravilhosa!’ Quando ela pega os dados e vê o nome de Carla, ela diz: ‘Eita Alice, teve um problema aqui, trocaram o “o” pelo “a”’, se referindo ao nome da sua companheira Carla. Nós três, eu, Alice e Carla, sorrimos da situação e ela diz: ‘Foi até constrangedor pra mim, porque tinha algumas pessoas próximo de nós. Então eu cheguei e disse: ‘Não. Está certo. Eu casei com uma mulher’. A contadora, por sua vez, diz “ah, tá” (Diário de Campo, 04 de Julho de 2012).*

Não basta o reconhecimento legal da conjugalidade homoafetiva para que ela seja socialmente aceita. Ainda que venhamos há anos assistindo a uma tímida visibilidade desses casais na mídia e mais timidamente nos vários espaços das grandes cidades, cada vez mais a conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo se transforma em uma opção entre aquelas e aqueles que valorizam e reivindicam os seus direitos no campo das sexualidades, enfrentando as forças das pressões sociais que insistem em ditar regras que giram em torno das práticas sexuais, reforçando a necessidade de manutenção da heterossexualidade compulsória<sup>10</sup>.

Etnografar a conjugalidade homoafetiva não se configura como um exercício fácil. As pessoas não são encontradas em espaços facilmente delimitados, ocupando territorialidades múltiplas. Os casais não se parecem e cada um adota estilos de vida distintos. As pessoas se conheceram em situações sociais bem específicas e os motivos que as levaram a formalizar as suas conjugalidades também variam. Elas têm profissões diversas, ocupam cargos distintos, assumem performances corporais que variam pelo estilo de se vestir, se comportar, interagir com outras pessoas, falar e calar. O acesso não é simples. Ele exige do antropólogo um jogo de paciência e muita persistência, pois

<sup>10</sup> A heterossexualidade compulsória se configura como a ordem dominante pela qual as mulheres e os homens são solicitadas\os ou forçadas\os a serem heterossexuais (BUTLER, 2003; RICH, 2010).

nem sempre as pessoas que podem ser acessadas no campo estão disponíveis ou dispostas a contribuir com a pesquisa.

Há uma diversidade evidente na vivência desta conjugalidade. Ela é assim. Por mais que o assunto esteja na pauta do dia em diversas instâncias sociais, ainda sabemos pouco sobre a experiência da sua formalização<sup>11</sup>, da sua organização íntima e da manutenção de papéis na experiência do casal. Por outro lado, as pessoas estão cada vez mais evitando o jogo de “esconde-esconde” quando o assunto envolve as suas relações afetivas. Para além da “saída do armário” (ALMEIDA, 2010) muitos casais evidenciam um *desejo de casar*<sup>12</sup> e compor uma família.

Fato é que nunca se falou tanto sobre a conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo como se fala atualmente. Seja na mídia, nas rodas de amigos, nos encontros familiares, essa vontade de casar das/dos homossexuais está na pauta do dia, se transformando numa questão inadiável no Brasil. Ela está acontecendo e os olhares cotidianos e políticos precisam ser reconhecidos e discutidos porque essa ‘nem tão nova família’ já faz parte da nossa realidade social. Se atualmente esse é um assunto de ordem política é porque muitos setores da sociedade o transformaram em uma questão de direitos. Nesse sentido, a antropologia e as ciências sociais contribuíram fortemente para o seu reconhecimento, seja através das diversas pesquisas em torno das homossexualidades, seja provocando debates nas mais amplas esferas públicas.

### **1.1 Entre palavras e ações: olhares das ciências sociais para a conjugalidade homoafetiva**

---

<sup>11</sup> Refiro-me à “formalização” tomando como referência aqueles casais que têm legalmente reconhecidas as suas conjugalidades através de união estável homoafetiva ou casamento civil homoafetivo.

<sup>12</sup> Faço uso do termo “casar” não necessariamente para aqueles casais que realizam a formalização da união estável ou mesmo do casamento civil permitido nas cidades brasileiras. A sua utilização se dá como um termo nativo utilizado para diferenciar o status social das pessoas “solteiras”. Em muitos casos pessoas que namoram há muito ou pouco tempo, pessoas que coabitam ou não e aquelas que formalizaram as suas uniões estáveis se autodenominam “casadas” para marcar a experiência de “não estarem sozinhas ou solteiras”. De acordo com Vecchiatti (2012, p. 241): “Muitas pessoas resistem a conceder a nomenclatura “casamento” aos homossexuais, por considerarem-na ‘exclusiva’ das uniões heteroafetivas, diante do fato de historicamente somente terem ocorrido casamentos heterossexuais, mesmo os civis”.

No dia 05 de maio de 2011 o Supremo Tribunal Federal decidiu reconhecer a união estável entre pessoas de mesmo sexo, fazendo com que os casais homossexuais passassem a ter os mesmos direitos e deveres que a legislação brasileira até então estabelecia para os casais heterossexuais. Tal decisão inaugurou um fato inédito na história da homossexualidade no Brasil, mas se estende também para a própria história da família brasileira.

A ministra Ellen Gracie afirmou em declaração pública no dia da decisão do Supremo Tribunal Federal pelo reconhecimento, através de união estável de homossexuais, que *“o reconhecimento, portanto, pelo tribunal, hoje, desses direitos, responde a um grupo de pessoas que durante longo tempo foram humilhadas, cujos direitos foram ignorados, cuja dignidade foi ofendida, cuja identidade foi denegada e cuja liberdade foi oprimida”*<sup>13</sup>.

Tantas privações fazem menção à história de uma conjugalidade que sempre foi negada ou negligenciada pela sociedade. Diversas foram as mulheres e homens que viveram durante anos com as suas companheiras e os seus companheiros, tendo que esconder da sociedade as particularidades conjugais que compunham as suas parcerias afetivas. Muitas e muitos também foram aquelas/es punidas/os pelas simples manifestações de afeto em situações públicas, realizando fortes esforços para controlar os seus desejos e as suas necessidades de trocas afetivas.

Com a decisão do Supremo Tribunal Federal os casais compostos por homossexuais passam a ser reconhecidos como entidade familiar, tendo direito à pensão por morte, inclusão do cônjuge na declaração de Imposto de Renda, compartilhamento dos bens adquiridos durante a união estável, entre outros. Esse tem se constituído como um ponto de discussão importante na antropologia, pois até então os casais compostos por homossexuais viviam à margem de uma sociedade fortemente marcada pelas relações heterossexuais. Com isso não afirmo que existe uma aceitação social total da homossexualidade, mas não se pode negar a existência de certa flexibilidade social referente a uma convivência mais tolerante frente a algumas práticas homoafetivas.

---

<sup>13</sup> Extraído de: OAB – Pará – 06 de Maio de 2011 ([www.oab-pa.jusbrasil.com.br](http://www.oab-pa.jusbrasil.com.br)). Acesso em 28 de Junho de 2012.



Tais discussões contribuíram fortemente para a construção de uma teoria plural organizada em torno da conjugalidade homoafetiva<sup>14</sup>. As lutas sociais ligadas à homossexualidade confrontam as normas sociais vigentes, mostrando que a dimensão afetiva da sexualidade apresenta relações socialmente relevantes e emocionalmente significativas (CARRARA e UZIEL, 2005), contrariando fortemente as normas sociais de vivência da sexualidade que deveriam estar voltadas exclusivamente à reprodução, numa perspectiva social que continua demarcando diversos setores sociais.

Se hoje assistimos a uma instância política maior que reconhece legalmente a união entre pessoas de mesmo sexo, por outro lado nos deparamos ainda com uma série de conflitos que são enfrentados por tais casais compostos por mulheres e homens que vivem essa experiência. A conjugalidade homoafetiva precisa, nesse contexto, ser discutida aqui a partir de algumas vertentes teóricas que contribuíram para o seu reconhecimento jurídico: numa discussão antropológica, as dificuldades enfrentadas a partir da influência religiosa e as manifestações no campo do direito, que a meu ver, tem tomado aspectos que são próprios das ciências sociais, têm avançado as discussões que passam a colocar as/os homossexuais como sujeitos de direito.

Concordo com Avila (2005), quando afirma que sempre existe um movimento para definir uma nova legalidade. Se hoje a sociedade brasileira assiste a diversas mudanças no campo da família e nas relações de gênero, isso ocorreu porque diversos movimentos sociais lutaram e lutam em prol de uma mudança radical em torno da efetivação dos direitos humanos tomando como centro (também) as individualidades das pessoas e as particularidades das suas histórias de vida.

As interdições legais sobre a vida amorosa, sexual e reprodutiva se transformaram, de fato, em mecanismos insuportáveis na vida cotidiana, pois são instrumentos de dominação, de repressão e de violência (AVILA, 2005, p. 18).

É sob esse prisma que localizamos a experiência da conjugalidade homoafetiva como temática que passou por diversos processos que envolviam a tentativa do seu

---

<sup>14</sup> O termo homoafetividade é apresentado pela Desembargadora Maria Berenice Dias (2004) propondo a sua utilização quando se pensa na organização das relações conjugais entre homossexuais, uma vez que estas relações são pautadas na experiência do afeto. Utilizo esse termo por perceber que ele também abrange as relações conjugais em toda sua extensão – pessoal, social e jurídica, especialmente na conjugalidade vivida por lésbicas, *gays*, travestis e transexuais, no Brasil.

reconhecimento legal. No entanto precisamos conhecer melhor as particularidades que envolvem a procura dos casais pelo seu reconhecimento e sua formalização. Por isso é importante que se faça alguns questionamentos: o que levou e leva casais homossexuais à procura do seu reconhecimento legal? Quais os mecanismos sociais e pessoais que interferem na decisão de formalizar juridicamente tais uniões? E principalmente, como estes casais organizam as suas conjugalidades, numa sociedade que necessita estabelecer relações sociais mais amplas, quando se fala na manutenção da vida em família?

Não se pode deixar de considerar que tais relações sociais se transformam em integrantes fundamentais dessas relações conjugais, seja por meio das redes de sociabilidade onde os casais estão inseridos, seja nas relações familiares extensas, no campo do trabalho ou na convivência direta com os espaços de lazer ou de atividades importantes para a manutenção da vida. Nenhum casal consegue manter-se isoladamente, pois as pessoas precisam estabelecer vínculos e compartilhar normas que são específicas dos diversos grupos sociais.

É imprescindível realizarmos uma ampliação dos olhares antropológicos acerca desta modalidade familiar, considerando toda a construção teórica que marcou a situação social atual desta forma de família. A pluralidade se tornou palavra de ordem quando se pensa na arquitetura teórica que envolve as diversas áreas de conhecimento. De acordo com Maria Betânia Ávila (2005) é a intersecção estabelecida entre as questões políticas, de pesquisa e reflexões teóricas que determinam e fortalecem as reivindicações por novas legalidades em situações que atingem as diversas pessoas que reivindicam direitos mais plenos no campo da cidadania, sexualidade, gênero, raça, e outros.

A partir dessa concepção é que encontramos a força das teorias que explicam as realidades sociais. Essas teorias são fundamentais para que se consiga legitimar os processos de transformação de uma realidade social, uma vez que tais produções se transformam numa materialização das vozes humanas que compõem os cenários das múltiplas sociedades. São elas que mostram os artifícios ocultos das dinâmicas sociais que vivem à margem de uma sociedade que se mostra, em diversas circunstâncias, tão repressora e tão resistente às diferenças. Esta realidade social aponta para uma modificação na percepção acerca da homossexualidade, que reveste a categoria

patológica outrora utilizada, para que se reverencie a construção de identidades e a valorização das subjetividades. A conjugalidade homoafetiva surge em um cenário social marcado pela construção do homossexual como sujeito de direitos, mas essa concepção não ocorreu naturalmente, sendo necessárias várias intersecções e intervenções dos setores sociais e políticos.

Rita Segato (2006) propõe uma discussão que envolve a antropologia e os direitos humanos numa perspectiva crítica, incluindo algumas questões ligadas às comunidades minoritárias, como as de mulheres indígenas. As suas contribuições são importantes para se pensar os postulados de uma antropologia da legitimidade que a meu ver, pode ser aplicada à conjugalidade homoafetiva. Para a autora, o direito moderno encontra-se sempre em tensão quando se fala dos costumes que envolvem as diversas formas de sociedade. “A lei entra em colisão com a moral estabelecida e com crenças arraigadas em sociedades que julgamos ‘modernas’” (SEGATO, 2006, p. 210). Esse confronto ocorre quando tais questões se deparam diretamente com as organizações sociais que fornecem os pilares para a manutenção permanente dos valores vigentes. No contexto das sociedades complexas e em especial, das grandes cidades brasileiras, esses confrontos são facilmente identificados na manutenção da heterossexualidade compulsória ou da própria manutenção da família nuclear como única via de acesso à conjugalidade.

O texto da lei, afirma a autora, se transforma numa *narrativa mestra* da Nação, fazendo surgir as múltiplas manifestações para que se possa inscrever uma posição na lei que garanta a legitimidade devida ao objeto que se busca reconhecimento legal. No caso das relações que envolvem lésbicas e *gays* enquanto casais, trata-se de verdadeiras lutas simbólicas<sup>15</sup> que se mostram reveladoras, uma vez que nesse caso não está em jogo a sua mera legislação sobre as práticas concretas (que também podem ser vivenciadas com ou sem a lei), mas a sua própria inscrição, trazendo à cena social a manutenção do status, característica das comunidades morais que as endossam ou as reconhecem, legitimando-as.

---

<sup>15</sup> Segato (2006) também faz menção às questões ligadas ao aborto, mostrando que o aborto e o casamento *gay* são lutas simbólicas que tentam garantir um novo status de existência e legitimidade, orientados pelos próprios objetos originários das diversas reivindicações.

Essas lutas simbólicas não fazem mais que reconhecer o poder nominador do direito, entronizado pelo Estado como a palavra autorizada da nação, capaz, por isso, não só de regular, mas também de criar, de dar status de realidade às entidades sociais cujos direitos garante, instituindo sua existência a partir do mero ato de nomeação (SEGATO, 2006, p. 212-213).

A criação dessa regularidade ou mesmo da legalidade que se instala hoje na política de visibilidade da conjugalidade homoafetiva vem produzindo uma multiplicidade de discursos que revelam a entrada das práticas dissidentes da sexualidade num cotidiano social que se amplia cada vez mais. É sob esse prisma que a antropologia assume um papel fundamental na compreensão das *microculturas* quase secretas observadas na vivência da homossexualidade, especialmente em contextos urbanos<sup>16</sup>.

Concordo com Segato (2006) quando afirma que não basta a lei existir: para sua eficácia, torna-se necessária a divulgação ativa do seu discurso que se evidencia na possibilidade de aliança entre a lei e a publicidade (eu chamaria visibilidade). É essa aliança que vai produzir nas diversas culturas, as mudanças na moral vigente, um dos principais repressores dos direitos humanos. Especialmente nas questões que envolvem as vivências afetivas entre pessoas de mesmo sexo, nos deparamos quase sempre, com a moral da heterossexualidade compulsória (BUTLER, 2003) que ainda tenta vigiar e punir todas as práticas afetivo-sexuais que fogem desse modelo.

Essa perspectiva nos mostrou e tenta deixar claro que a sexualidade deve estar diretamente ligada às relações reprodutivas, sendo o casamento, o instrumento que traz em si o estatuto legal tatuado na família. É ele que deve manter essas instituições em equilíbrio, mantendo fidedignamente a sua tradição, a repetição dos seus rituais, a elaboração dos conflitos, a distribuição de papéis e os outros vários *scripts* sociais (RIOS, 2004) e pessoais necessários à manutenção dos seus vínculos.

---

<sup>16</sup> Faço uso do termo *microculturas* em referência às discussões sobre territórios homossexuais (PERLONGHER, 2008), a manutenção dos diversos códigos instituídos nos processos de sociabilidade, os *gay-guetto*s, os pontos de encontro para vivência das práticas sexuais, a comunidade entendida e os roteiros de vida sexual. Enfim, o termo está atrelado às múltiplas vivências da homosociabilidade (RIOS, 2004) que muitas vezes são reveladas pelas produções etnográficas que tentam desvendar os códigos e sentidos dessas microculturas.

Adrienne Rich (2010) nos alerta sobre as consequências da heterossexualidade compulsória no campo específico da homossexualidade feminina ou na construção social da lésbica enquanto sujeita política que está diretamente ligada às discussões provocadas pelo movimento feminista. A partir da institucionalização da heterossexualidade e da própria concepção de heterossexualidade compulsória feminina é possível perceber a perpetuação de uma negação da realidade do amor entre mulheres e isso resulta, inevitavelmente, na vivência de uma mentira social:

A negação da realidade e da visibilidade da paixão das mulheres por outras mulheres, da escolha das mulheres por outras como suas aliadas, companheiras de vida e de comunidade, ao se obrigar que tais relações sejam dissimuladas e até desintegradas sob intensa pressão tem representado uma perda incalculável do poder de todas as mulheres *em mudar as relações sociais entre os sexos e de cada uma de nós se libertar* (RICH, 2010, p. 40 – grifos da autora).

Sob esta perspectiva, a existência lésbica inclui a ruptura de um tabu e a rejeição de um modo compulsório de vida que historicamente, obrigava as mulheres a responder às exigências do modelo patriarcal vigente. Não é por acaso, nos lembra Rich (2010), que as lésbicas têm sido historicamente destituídas de sua existência política através da sua inclusão como versão feminina da homossexualidade masculina. Há aqui um problema porque a existência lésbica tem sido vivida sem o acesso à sua própria tradição. “A destruição de registros, memória e cartas documentando as realidades da existência lésbica deve ser tomada seriamente como um meio de manter a heterossexualidade compulsória para as mulheres” (RICH, 2010, p. 36).

Nas concepções de Eduardo Saraiva (2007) os movimentos que dão ênfase às homossexualidades se configuram como movimentos de reinvenção, mudança e criação. Tais movimentos contribuem fortemente para “a produção de brechas, de furos, no muro da tradição. São experiências de embates e dilemas, de desorganizações e reorganizações subjetivas e objetivas que recolocam, a todo o momento, questões à normalização” (SARAIVA, 2007, p. 69). Este rompimento nas paredes da tradição e em especial, nos muros da família nuclear se materializa numa nova organização dos padrões vigentes onde a conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo se configura como um forte agente de embate frente às exigências heteronormativas. De certa forma a bandeira da normatização passa a ser hasteada sem grandes pompas. Na medida em que

esta normatividade da família nuclear vem sendo questionada pelas múltiplas modificações em suas configurações, ela abre espaços para se incluir outros pontos de preenchimento.

Para Judith Butler (2003) as questões do casamento têm sido mostradas como separadas das questões de parentesco, na medida em que os projetos de lei que reconhecem o casamento *gay* excluem direitos à adoção ou às tecnologias de reprodução enquanto direitos que deveriam ser garantidos pelo casamento. É o caso da França, quando aprovou o PaCS (Pacto Civil de Solidariedade), mas não se pode perder de vista que mudanças significativas vêm ocorrendo no Brasil e em outros países em relação ao acesso à parentalidade homoafetiva. Lembremos que desde 2003 (ano de publicação do texto de Butler) muita coisa mudou no cenário mundial. O reconhecimento dessa família nem sempre traz consigo um impacto direto sobre a legislação da família, assumindo diretamente um status muito mais simbólico. Esse reconhecimento é realizado pelo Estado, que em alguns países, passa a olhar as relações não-heterossexistas como possíveis. Pelo fato de ser legitimado através do Estado, o casamento entre pessoas de mesmo sexo implica a aceitação dos termos de legitimação oferecidos pelas suas normas. Isso traz um peso a mais na discussão antropológica da formalização da conjugalidade homoafetiva, porque mais uma vez, estaria o Estado<sup>17</sup> fazendo valer e mesmo impondo, uma ordem simbólica que deve ser submetida às normas vigentes da sociedade em questão. Esse é um aspecto que não tem produzido discussões mais amplas ainda que se mostre como algo que precisa ser considerado quando se pensa na efetivação dos direitos das/os homossexuais pela conjugalidade<sup>18</sup>.

No entanto, politicamente é mais relevante que se tenha a legalização desta conjugalidade do que vivermos em uma sociedade que tenta a todo custo, negar a

---

<sup>17</sup> Butler (2003) questiona o próprio conceito de Estado, mostrando que esse nunca está totalmente definido. Ela diz que o Estado “não é uma unidade simples, e suas partes e operações não são sempre coordenadas entre si. O Estado não se reduz à lei, e o poder não é redutível ao poder do Estado” (BUTLER, 2003, p. 240). Esse questionamento também é feito por LITTLE (2002) quando realiza um estudo sobre antropologia e territorialidade.

<sup>18</sup> Reforço o meu posicionamento em relação a essa postura porque tenho a impressão de que os agentes sociais preparados para produzir esse discurso acadêmico e político nas universidades e nos próprios eventos científicos parecem estar adaptados à situação social atual da conjugalidade homoafetiva. Lembro a minha participação no CISO 2011 e nas discussões sobre sexualidades e conjugalidades, onde o sociólogo Luiz Mello fez uma observação que me chamou a atenção e a partir dali passei a me preocupar com a minha própria escrita nos diversos momentos desta tese. Ele dizia: “Me preocupam as discussões produzidas nesse GT, porque tenho a impressão de que estamos fazendo mais do mesmo, nas discussões de gênero, sexualidade, homossexualidade”.

existência desses vínculos. Enquanto uma sociedade não reconhece legalmente as diversas formas de vivência conjugal, ela não reconhece essas pessoas como pessoas reais. E como afirma Butler (2003), o sentido de deslegitimação pode tornar mais difícil manter um vínculo nas diversas esferas sociais. Por outro lado, a busca pela legitimação da conjugalidade homoafetiva pelo Estado pode se transformar em uma forma de reconhecimento do indivíduo homossexual como um sujeito de direitos, uma vez que este já se localiza como sujeito de deveres, assumindo funções sociais que são obrigatórias para todas as pessoas. Os agentes sociais que vestem as suas roupas com os tecidos do confronto ou ainda se posicionam contrários a este modelo familiar, vem passando com o passar do tempo, por uma flexibilização dos seus valores, outrora considerados universais e indiscutíveis. Provas concretas podem ser observadas não apenas nas últimas decisões que reconhecem o casamento entre pessoas de mesmo sexo, mas também na variedade de possibilidades de acesso às relações de parentesco encontradas na sociedade contemporânea e investigadas pela Antropologia.

De acordo com Claudia Fonseca (2010) houve nos últimos anos uma recomposição importante nos debates que centralizam ‘família e parentesco’ como campo temático da Antropologia. Esta recomposição encontra-se bem documentada nas mudanças de comportamento familiar que ocorreram no final do século XX e afetaram as vidas das pessoas nas mais diversas sociedades:

O aumento de divórcios e separações, a entrada maciça das mulheres no mercado de trabalho e o número crescente de famílias com chefia feminina; a transição demográfica, incluindo a queda da fecundidade e a longevidade das gerações mais velhas; a coabitação de adultos de sucessivas gerações; as novas tecnologias reprodutivas; a crescente visibilidade de práticas familiares ‘alternativas’ – uniões homossexuais, homoparentalidade, adoção nacional e internacional de crianças; o aumento de uniões consensuais (...) Nesse contexto, falar de ‘família’ podia soar como um apelo conservador a um passado mítico (FONSECA, 2010, p. 123-124).

Especificamente no campo do parentesco os desafios de se pensar a conjugalidade homoafetiva se ampliam pelas discussões que giram em torno dos conceitos de sexo/gênero. O parentesco nesse sentido é um sistema de categorias e status que muitas vezes se contradiz às relações genéticas ou biológicas, sendo muito mais caracterizado pelas relações sociais e de aliança.

Gayle Rubin (1993) chama de ‘sistema de sexo\gênero’ o conjunto de arranjos através dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana. Trata-se de emanções que não são a-históricas da mente humana, mas se materializam como produtos da atividade humana histórica. É nessa lógica que o domínio do sexo, do gênero e da procriação humana encontra-se sujeito a uma contínua atividade social que o transformou, fazendo com que as relações decorrentes destes domínios se configurem como produtos sociais. Sob esta ótica, qualquer sociedade dispõe de mecanismos sistemáticos para lidar com o sistema de sexo\gênero determinando lugares e funções atribuídas a homens e mulheres:

A noção de sistema de sexo\gênero, por outro lado, é um termo neutro que diz respeito a um domínio preciso, indicando simultaneamente que a opressão não é inevitável neste domínio, mas sim produto das relações sociais específicas que a organizam (RUBIN, 1993, p. 6).

Essa lógica social apresentada nas relações que envolvem o sistema de sexo\gênero também pode ser atribuída a outras ‘minorias’ localizadas nas diversas sociedades. Penso que as discussões que giram em torno das homossexualidades também podem ser pensadas sob essa perspectiva. As múltiplas representações atribuídas a lésbicas e *gays* como avessas ou contrárias às normas regulatórias da sexualidade, podem, neste sentido, ser percebidas como construções sociais. Numa entrevista com Judith Butler (RUBIN e BUTLER, 2003), Rubin nos alerta para os perigos de se pensar a vida social a partir dos binarismos. Se pensamos o gênero a partir dos modelos binários é porque normalmente o vemos como binário, mas se nos afastamos com a mesma perspectiva para os pressupostos da heterossexualidade ou de uma oposição hetero-homo, as diferenças de comportamento sexual não se mostram muito inteligíveis. “É preciso haver um modelo que não seja binário, porque a variação sexual é um sistema de muitas diferenças, não apenas um par de diferenças conspícuas” (RUBIN e BUTLER, 2003, p. 168).

De acordo com Miskolci (2007) o estigma atrelado à homossexualidade produzido pelos primeiros estudos psiquiátricos até os dias atuais, mostra-se fundamentado em uma sexualidade desviada, descontrolada e associal. A sexualidade de lésbicas e *gays* estaria destinada a romper a associação entre sexo e reprodução, o que provoca a suspeita de que ela não tem controle. Consequentemente estas pessoas não



teriam uma vida sexual socialmente responsável, tendo as suas vidas amorosas reduzidas à sexualidade e vivendo sob os mecanismos de controle.

Tornam-se inegáveis, porém, a importância das permanentes tentativas originárias das legitimações homoafetivas, quando se propunham a driblar e estabelecer acordos com o arcabouço circular das normas vigentes nas mais diversas sociedades. Acredito que na sociedade atual as solicitações pela legalidade conjugal homoafetiva se dá como formas de afirmação social que perpassa o campo do direito pessoal. Não é por acaso que “o próprio status da cultura foi questionado pela variabilidade de alianças sexuais legitimadas” (BUTLER, 2003, p. 243).

Se tomarmos as perspectivas classificatórias desta conjugalidade encontraremos uma vasta diversidade que comprova a pluralidade das parcerias sexuais e que, portanto, vêm confrontar com as próprias normas de parentesco antes instituídas pelo sistema sexo/gênero. Nas mais diversas etnografias, na minha própria pesquisa de campo e nas informações midiáticas as quais eu tive acesso, é possível descrever as possibilidades de vivência da conjugalidade homoafetiva e sua pluralidade: duas mulheres compartilhando a mesma relação; dois homens vivendo afetivamente juntos; uma travesti com um homem ou com uma mulher; uma mulher com uma travesti ou com uma transexual; um travesti com uma mulher; um travesti com um homem. Nessa complexidade ainda nos deparamos com aqueles casais que eventualmente coabitam, tendo ou não filhos que podem vir de uma relação anterior; com filhos que podem ter sido adotados por um dos cônjuges ou pelos dois. E temos ainda (e não é a última forma possível), mulheres que vivem juntas ou homens que fazem sexo com homens<sup>19</sup> e não coabitam, nem moram em casas separadas, mas estão compartilhando a sua conjugalidade na penitenciária, como é o caso de um dos recortes da presente pesquisa.

Não se pode negar a variabilidade desta conjugalidade. Precisamos reforçar a pluralidade das relações para que os próprios mecanismos da cultura se adaptem à convivência com a diferença. Faz sentido que o movimento LGBT se volte para o Estado na busca permanente desse reconhecimento, uma vez que a conjugalidade homoafetiva está ligada a uma necessidade pessoal de realização que envolve a própria necessidade humana de instituir vínculos (MELLO, 2005). Se a sexualidade e a própria

---

<sup>19</sup> Essa expressão é utilizada por Gosine (2008) para identificar homens que fazem sexo com homens mas não se auto-identificam como homossexuais.

homossexualidade passaram tanto tempo se configurando como temáticas que estavam diretamente ligadas a um embate com a ordem moral, atualmente são concedidas como aspectos do 'eu' das pessoas, produzindo uma valorização das individualidades, que passam a conectar o corpo, a identidade e as normas sociais à própria construção das subjetividades (UZIÉL, 2007). Partindo destes preceitos, a sexualidade será incorporada como aspecto definidor do sujeito, aspecto central na estruturação da subjetividade.

## **1.2 Aspectos antropológicos da conjugalidade homoafetiva: entre a vontade de família e seus processos de (in)visibilidade.**

A Associação Americana de Antropologia divulgou nota pública sobre o tema da conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo e deixa clara a importância da sua investigação nas diversas sociedades e culturas. Enquanto disciplina que prioriza a diversidade em todas as suas possibilidades, ela se posiciona da seguinte maneira:

Os resultados de mais de um século de pesquisas antropológicas sobre unidades domésticas, relações de parentesco e famílias, em diferentes culturas e ao longo do tempo, não fornecem qualquer tipo de evidência científica que possa embasar a ideia de que a civilização ou qualquer ordem social viável depende do casamento ser uma instituição exclusivamente heterossexual. Ao contrário, as pesquisas antropológicas fundamentam a conclusão de que um imenso leque de tipos de famílias, incluindo famílias baseadas em parcerias entre pessoas de mesmo sexo, podem contribuir na promoção de sociedades estáveis e humanitárias (LOREA, 2006, p. 492).

Essa é uma postura política da própria antropologia enquanto ciência e enquanto agente científico fundamental para a construção de sociedades mais igualitárias. São diversos os trabalhos realizados no mundo, sobre a temática da conjugalidade homoafetiva, mostrando como as pessoas vivenciam essas experiências, as repercussões sociais do seu reconhecimento ou a sua ausência, os estilos de vida adotados ou impostos nas mais diversas culturas. O antropólogo assume o status de cientista e cidadão, passando a ter um valor agregado ao exercício da sua profissão: “Equivale a dizer que a prática de sua profissão passa a incorporar uma prática política, quando não

em seu comportamento, certamente em sua reflexão teórica” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006, p. 42).

Localizar a conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo no campo da legalidade não se configura apenas como a reivindicação pelo seu reconhecimento jurídico, mas a obtenção desse reconhecimento legal serve como um passo para a construção de uma sociedade mais igualitária, envolvendo uma ampliação para as diversas relações sociais. Nesse sentido, Barsted (2005) aponta as/os homossexuais como os novos sujeitos de direitos: pessoas que numa perspectiva socioantropológica passam a reivindicar os seus múltiplos direitos para fazer valer as questões que envolvem o exercício pleno da cidadania. Especialmente no campo das reivindicações acerca da conjugalidade homoafetiva, Leila Barsted (2005) se refere aos chamados “direitos tardios”, numa discussão que envolve a introdução de uma nova legalidade tomada a partir das ações ligadas aos movimentos sociais.

O conceito de cidadania encontra-se, nesse sentido, articulado com os direitos à liberdade e à igualdade, de forma que a organização do Estado e a sociedade devam representar o conjunto das forças sociais que envolvem a mobilização política dos cidadãos. As lutas pelos direitos ligados à homossexualidade encontram-se fortemente marcadas pelas possibilidades de reconhecimento dos direitos sexuais que fazem parte dos direitos humanos.

Mesmo que se tenha conseguido o reconhecimento dessa nova modalidade familiar pelo Superior Tribunal Federal não assistimos a uma sociedade democrática em relação a essas conjugalidades, principalmente no dia-a-dia dos casais compostos por pessoas de mesmo sexo. Conseguimos um avanço significativo no campo jurídico, pois hoje encontramos algumas garantias legais para tais pessoas, mas no campo social mais amplo ainda assistimos freqüentemente a cenas que envolvem os dispositivos da discriminação ou negação desta conjugalidade<sup>20</sup>. Não basta que o reconhecimento desses direitos se dê nas leis, afirma Barsted (2005). A efetivação dos direitos tem de ser acompanhada por sua implementação efetiva, no dia a dia das pessoas e nas suas mais diversas formas de manifestação. A vivência efetiva dos direitos perpassa o campo

---

<sup>20</sup> Hernández, Silva e Uziel (2012) apontam que a conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo se vincula também com o combate à homofobia. Trata-se de lutas simbólicas do movimento LGBT no Brasil. As autoras nos lembram que “a defesa dessas uniões é vista por muitas e muitos como uma forma de proteção contra a homofobia, representando avanços na legitimação e dignidade das vidas de pessoas homossexuais, contribuindo para a igualdade social” (HERNÁNDEZ, SILVA e UZIEL, 2012, p. 373).

da cultura, contribuindo para a (re)organização de comportamentos e hábitos, proporcionando estilos de vida marcados pela igualdade.

Parece que a decisão do Supremo Tribunal Federal em reconhecer a união estável e o casamento entre pessoas de mesmo sexo encerra uma luta jurídica antiga que estaria em uma das reivindicações que giram em torno da homossexualidade, mas a meu ver ela apenas inaugura outra realidade que está alicerçada no bojo das relações sociais globais. Curiosamente, encontramos um número cada vez maior de lésbicas e *gays* que lutam pela conversão das suas uniões estáveis em casamento, o que já vem sendo realizado em várias cidades do Brasil.

Roger Raupp Rios (2006) aponta que as questões ligadas aos direitos sexuais precisam estar associadas diretamente às perspectivas dos direitos humanos. Sob essa ótica encontramos um caminho no direito que deve priorizar o livre exercício da sexualidade, criando as bases de uma regulação jurídica que supere as tradicionais abordagens repressivas que caracterizam as intervenções jurídicas. Nesse sentido é preciso se pensar na construção de uma abordagem que priorize o *direito democrático da sexualidade*, para que se faça valer a relação entre democracia, cidadania, direitos humanos e direitos sexuais. É sob essas bases que se propõe um modelo de compreensão democrática dos direitos sexuais que priorize uma perspectiva multidisciplinar da sexualidade, envolvendo a possibilidade do livre exercício responsável da sexualidade, ponto de vista que tem produzido, inclusive, muitos diálogos e embates políticos. Afinal de contas, quem dita as regras na vivência da sexualidade? Mais uma vez não estaríamos buscando pontos de fuga que resguarдем uma possível adaptação às exigências heteronormativas?

Colocar a sexualidade no centro de um debate que envolve direitos sexuais e direitos humanos é se deparar com um dos mais polêmicos assuntos e que segundo Rios (2006), não tem apresentado muitos progressos: “Apesar das lutas cada vez mais visíveis e articuladas dos movimentos feministas, *gays*, lésbicos, transgêneros e de profissionais do sexo, ainda falta muito para a participação em igualdade de condições desses grupos na vida social” (RIOS, 2006, p.74). E mesmo que se produzam múltiplos instrumentos políticos nacionais e internacionais proclamando o direito à igualdade e à

não-discriminação aos homossexuais é permanente o acesso a informações envolvendo a homossexualidade em situações de intolerância social<sup>21</sup>.

No campo da conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo, Rios (2006) lembra que o direito ao matrimônio tem sido objeto de discussões que envolvem a possibilidade das pessoas escolherem com quem realizarão o matrimônio e como poderão constituir uma família. Essas escolhas envolvem aspectos subjetivos, mas também sociais, pois nem todas as lésbicas e nem todos os *gays* decidem por formalizar as suas conjugalidades. Muitas e muitos também são aquelas e aqueles que nem cogitam investir em relacionamentos homoafetivos duradouros<sup>22</sup>. É necessário então, apontar que a homossexualidade não é sinônimo de homoafetividade. As pessoas têm usado o termo ‘homoafetivo’ de forma indiscriminada, sendo preciso lembrar que a pluralidade envolvendo a vivência da homossexualidade traz à tona apenas uma parcela de pessoas que têm interesse em manter uma relação estável com outra pessoa.

Essas questões precisam de uma reflexão mais profunda no campo das relações sociais ligadas à conjugalidade homoafetiva. As pessoas estão cada vez mais aderindo a esse reconhecimento, mas muitas não compartilham de uma política de visibilidade da homossexualidade que garanta efetivamente a vivência plena dessas conjugalidades. É como se as pessoas estivessem dando outra roupagem para a manutenção do segredo conjugal que outrora fez parte obrigatória da vivência conjugal homoafetiva. Esse fato foi percebido através da minha aproximação e permanência com o campo da pesquisa, o que me leva a pensar que essa forma de viver a dois nem sempre se materializa como uma vivência livre de conflitos sociais e que por isso mesmo, precisa ser melhor investigada e discutida.

Talvez a própria história social da conjugalidade homoafetiva tenha contribuído para a organização das dificuldades sociais que rondam a vivência plena dessa conjugalidade. Muitos autores olharam para essa organização familiar contemporânea com a tentativa de driblar os impasses constitucionais que insistiam em esconder ou

---

<sup>21</sup> Destaco aqui os instrumentos produzidos pela Declaração Universal dos Direitos Humanos, Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, Convenção Americana de Direitos Humanos, entre outros (RIOS, 2006).

<sup>22</sup> Sobre esta discussão, ver Heilborn (2009) quando durante uma pesquisa etnográfica com mulheres lésbicas na cidade do Rio de Janeiro, encontrou um estilo de homossexualidade feminina onde as mulheres não se reconheciam *como* homossexuais, mas *estando* homossexuais e por isso mesmo adotam um estilo de vida em que a conjugalidade com outra mulher não faz parte dos seus scripts sexuais e afetivos.

negar as suas existências, mas sempre tentando organizar formas sociais possíveis de estruturação do seu reconhecimento.

De acordo com Maria Luiza Heilborn (2004) a conjugalidade não é aquela que emerge de um fato jurídico. A relação social do casal se transforma em fato que garante o reconhecimento de uma conjugalidade organizada em torno da dinâmica afetivo/social desse casal. Seria o *estilo de vida* das pessoas, o que garantiria o status conjugal para duas mulheres ou dois homens que vivem juntos, para que assim possam ser reconhecidas/os como pessoas *casadas*. A coabitação não seria necessária para a formação do casal, uma vez que o afeto, o estilo de vida distribuído pelos compromissos e obrigações próprios da vida a dois e o reconhecimento social desse casal, garantiriam a sua existência social. “Por conjugalidade, portanto, entende-se uma relação social que se institui em um par, admitindo o caráter de uma opção por uma determinada gestão da sexualidade” (HEILBORN, 2004, p. 14).

Por gestão da sexualidade Heilborn (2004) entende as convenções sociais organizadas ao redor do regramento dos gestos e das emoções das pessoas investigadas, matéria-prima da antropologia, manifestadas por meio dos múltiplos comportamentos socialmente reconhecidos e esperados nos mais diversos contextos sociais. Nos olhares para o universo privado dos casais investigados, ela procura identificar as diferenças que unem tais casais, aproximando os acordos e desacordos que organizam tais relações.

A reivindicação pelo reconhecimento legal da conjugalidade homoafetiva não foi objeto central da pesquisa de Heilborn (2004), embora tenha contribuído para ampliar as discussões que giram em torno dos direitos sexuais, especialmente das lésbicas e dos *gays*. Tomando algumas questões que são próprias da antropologia urbana, Heilborn (2004) trouxe à cena social uma nova possibilidade de se ver esta conjugalidade como objeto passível de reconhecimento social. Ela deixa claro que a vivência destes casais não dependem das questões legais, embora tenha sido no período da sua pesquisa (década de 90) que assistimos no Brasil às primeiras manifestações acerca da política de visibilidade da homossexualidade (TREVISAN, 2000; ARÁN, 2006).

Para além da política de visibilidade da homossexualidade percebe-se o surgimento crescente não apenas da vivência conjugal homoafetiva, mas se coloca socialmente explícita a possibilidade de se viver uma conjugalidade menos

estigmatizada. É no cenário de uma sociedade moderna que vemos surgir os pontos de fuga das relações heteronormativas.

Luis Mello (2005; 2005a) realizou uma das mais importantes pesquisas sobre a construção social da conjugalidade homossexual no Brasil. Numa época em que se tinha escasso acesso a informações sobre esse arranjo familiar e num período em que se divulgava o primeiro Projeto de Lei<sup>23</sup> proposto pela então deputada Marta Suplicy, Mello (2005) propõe uma análise desta realidade apresentando a conjugalidade homoafetiva como passível de reconhecimento social, uma vez que passa a seguir uma tendência do mundo ocidental nos anos 90.

Ele defende a idéia fundamentada no principio de que a origem do reconhecimento dessa configuração relacional como família está na possibilidade de uma desconstrução da imagem “perversa” da homossexualidade como “máquinas sexuais”, parcialmente atrelada ao homem *gay*, o que vem permitir a reivindicação do direito à cidadania, mas principalmente ao direito à constituição de grupos familiares, integrando-se ao rol de sujeitos sociais portadores de demandas que se materializam na conjugalidade, mas também na possibilidade de incluir em suas relações afetivas, a filiação de crianças, que podem ser biológicas ou adotivas.

Mello (2005) concorda com a perspectiva de Judith Butler (2003) quando mostra que um dos questionamentos mais profundos acerca dos fundamentos estruturadores do ideário da conjugalidade homoafetiva encontra-se mascarado ou evidenciado na afirmação/negação do mito da complementaridade dos sexos e dos gêneros. Essa aparente interminável discussão restringe ao casal heterossexual a competência moral e social para que se desempenhem as funções atribuídas à instituição familiar. Quando trazemos à cena social a homoparentalidade, tal discussão torna-se mais complexa porque aí entra em foco também, a vida da criança que compõe essa família. A polêmica que ronda em torno da parentalidade vivida por lésbicas e *gays* foi e é fortemente estabelecida na sociedade francesa, quando aprovou o Pacto de Solidariedade entre pessoas de mesmo sexo em 1990. Não é o meu intuito aprofundar as questões ligadas à parentalidade homoafetiva, já que este não é o objeto de investigação desta pesquisa, mas é importante sinalizar que essa realidade faz parte direta da

---

<sup>23</sup> Projeto de Lei no 1.151/95. Esse projeto propõe o disciplinamento da união civil entre pessoas do mesmo sexo (MELLO, 2005).

experiência da conjugalidade homoafetiva de muitos casais. Essa temática traz problemáticas diversas principalmente no campo da construção de opiniões e na elaboração de sentidos sociais destas novas configurações familiares.

### 1.3 Subjetividades, família, afeto e religião: intersecções

O último Censo (2010) realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) levantou pela primeira vez, informações sobre casais de mesmo sexo<sup>24</sup>. São 60 mil na sociedade brasileira e destes, 53,8% são compostos por mulheres. Os dados desta pesquisa nacional sinalizam um novo momento histórico para as relações conjugais entre pessoas de mesmo sexo. Fato importante é que o próprio IBGE incluiu essas famílias como dado importante para entendermos o retrato atual da família brasileira. Essas informações tiram timidamente tais famílias do anonimato total que elas ocupavam em pesquisas anteriores realizadas pelo mesmo instituto. Além de dar autenticidade às conjugalidades entre pessoas de mesmo sexo, a pesquisa prepara a sociedade para um fenômeno social que só faz crescer no Brasil. A reivindicação pelo reconhecimento legal desse modelo de família provou que as normas vigentes, outrora tão rígidas, precisou se reorganizar em prol da diversidade e do respeito à igualdade e à liberdade. Tal reconhecimento trouxe para a sociedade brasileira um fato social que é vivenciado hoje por muitas lésbicas e *gays*: existe hoje uma verdadeira *vontade de família*<sup>25</sup>.

Quando Michel Foucault (1988) apontou uma *vontade de saber* na história da sexualidade, estava preocupado com os lugares ocupados pela percepção da sexualidade e do sexo nas múltiplas instâncias sociais. Essa concepção de sexo tão reprimida ao longo da história da humanidade, de alguma forma abria espaços para o questionamento dos padrões vigentes e normativos estendidos por décadas e séculos. Foi a vontade de

<sup>24</sup> Ver: [www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br). Acesso em 12 de abril de 2012.

<sup>25</sup> No dicionário de psicologia encontrei a seguinte descrição para a palavra vontade: “No uso corrente, uma propriedade do caráter de um indivíduo, que é definida pelo grau de força com que ele prossegue numa atividade orientada por um objetivo, apesar das resistências e dos obstáculos que possam apresentar-se” (DORON e PAROT, 1998, P. 786). Numa perspectiva antropológica defendo que a partir do momento em que se identificam determinados grupos de pessoas sinalizando a mesma vontade em torno de certos objetivos, se configuram como vontade coletiva, o que também pode ser considerado como uma vontade social e política.



saber das pessoas que as conduziram para uma vontade de falar cada vez mais sobre os seus desejos e as suas práticas sexuais.

Se é verdade que hoje encontramos uma *vontade de família* por parte das lésbicas e dos *gays* que decidem viver juntas/os é porque elas/es estão, consciente ou inconscientemente, contestando as ditaduras de um modelo familiar tão marcado pelas normas e técnicas de um casamento nem tão hegemônico como outrora foi disseminado e defendido. Para além de todas as questões políticas que envolvem essa discussão encontramos aspectos que se evidenciam a partir das subjetividades das pessoas envolvidas nesse cenário.

Os estudos mais recentes sobre a conjugalidade homoafetiva<sup>26</sup> vêm apontando a importância da subjetividade nas escolhas das parcerias sexuais estabelecidas na sociedade contemporânea: “Cada vez mais estão em debate as possibilidades de (re)constituir-se a si mesma/o como indivíduo e às relações sociais a partir dos desejos particulares” (MELLO e FIGARI, 2012, p. 259), trazendo à tona uma leitura da subjetividade que ultrapassa as perspectivas individualistas e se transforma numa questão política, por compor as cores de uma bandeira que visa as reivindicações identitárias. Entra em cena o reconhecimento da construção do eu como forma de reivindicar a desmonopolização das instituições que tentam governar os mais diversos aspectos da vida particular de cada uma/um.

De acordo com Rezende e Coelho (2010) os sentimentos são produzidos socialmente nas relações sociais diversas, tendo efeitos significativos para as interações e a coletividade de modo mais amplo. As emoções passam, portanto, a ser tomadas como elementos sociais:

A noção de cultura como padrões de comportamento habituais e tradicionais foi repensada e redefinida em termos de teias de significados, transmitidas por símbolos e interpretadas de maneira específica de sociedade para sociedade. Essa mudança produziu muitos estudos em torno da construção cultural dos significados nas mais variadas esferas da vida social, em particular os conceitos de pessoa e *self*, bem como das emoções. Esses trabalhos também enfatizavam a articulação entre emoção e concepções de pessoa com as esferas da moralidade, da

---

<sup>26</sup> Chamo estudos mais recentes os trabalhos publicados no período de 2010 a 2013, pois sinalizo esses anos como espaços temporais onde se encontram poucos trabalhos científicos voltados à conjugalidade homoafetiva. Essa é uma hipótese pessoal que organizei através de buscas por livros e periódicos, durante o trabalho de campo.

estrutura social e das relações de poder (REZENDE e COELHO, 2010, p. 14).

Categorias como subjetividade, noção de pessoa, a importância do eu e afetividade são atualmente utilizadas por algumas/uns antropólogas/os que se dedicam aos estudos das homossexualidades de forma que tais experiências deixam de expressar apenas aspectos do desenvolvimento psicológico para assumir lugares sociais mais amplos e mais reconhecidos. Elas passam a ser consideradas *também* construções sociais, já que dependem de uma construção histórica e social e estão interligadas com as condições sociais onde as pessoas estão inseridas. A vivência dos sentimentos e dos afetos, passam assim, a depender das circunstâncias em que se manifestam principalmente quando a temática são as relações sociais e as relações de poder.

O campo da antropologia das emoções estruturou-se não apenas com a variedade dos estudos etnográficos, mas também na elaboração de questões teórico-metodológicas que buscavam fornecer instrumentos para a comparação entre micro-culturas (REZENDE e COELHO, 2010). Associada a uma etnopsicologia<sup>27</sup>, a emoção passa a ser associada, no contexto das sociedades complexas ocidentais, a algo que diz respeito à singularidade psicológica do sujeito, o que a tornaria, de alguma maneira, refratária a condicionamentos de natureza sociocultural. É a diferenciação das funções sociais que contribui para uma maior interdependência entre as pessoas, fazendo com que os comportamentos de cada indivíduo passem a ser ajustados em relação ao dos outros.

Ainda segundo Rezende e Coelho (2010), no campo da antropologia das emoções, as experiências subjetivas estão diretamente atreladas às gramáticas culturais. Desvendar os múltiplos códigos utilizados pelas experiências subjetivas provoca um problema que é central de toda teoria social, envolvendo as percepções ‘nativas’ e a visão do observador. Só podemos observar aquilo que é observável e nas particularidades das expressões afetivas somente nos tornamos capazes de observar aquilo que é exposto. Nas concepções do amor “o indivíduo é tomado por um sentimento de origem sobredeterminada, em nome do qual insurge-se contra qualquer

---

<sup>27</sup> Por etnopsicologia Rezende e Coelho (2010) se referem à visão de mundo que orienta e organiza a experiência emotiva das pessoas nas sociedades ocidentais modernas. É através desta perspectiva que a expressão dos sentimentos é vista como um domínio sujeito às regras sociais que regulam quando, como e para quem manifestar emoções.

determinação de ordem social que se oponha à vivência plena desse sentimento” (REZENDE e COELHO, 2010, p. 55).

As questões ligadas à subjetividade provocam uma reflexão sobre a utilização de alguns termos empregados pelo Direito para justificar a necessidade da legalização das relações homoafetivas. Diversas instâncias do Direito vêm fazendo uso de alguns termos como: “Igualdade”, “Dignidade da Pessoa Humana”, “Direito à Felicidade”, “Amor Familiar” (VECCHIATTI, 2012) para retirar a homossexualidade de um lugar historicamente construído para imprimir nas lésbicas, *gays*, travestis e transexuais, o termo estigmatizado da diferença e da abjeção.<sup>28</sup> Socialmente o “não-heterossexual” passa a ser percebido como pessoa, como gente ou agente portador de direitos que ele mesmo passa a reivindicar. A solicitação por esses reconhecimentos mais amplos compõem um cenário social que envolve reivindicações e confrontos. Percebo, aliás, que a manutenção da conjugalidade homoafetiva está marcada por diversos jogos de negociação entre os conflitos pessoais e as demandas sociais que nem sempre se mantém em comum acordo.

Nessa gramática que tenta legalizar a união entre pessoas de mesmo sexo, encontramos posicionamentos políticos e sociais fortemente marcados pela solicitação do reconhecimento de tais famílias a partir das questões amorosas e afetivas que envolvem as conjugalidades em discussão. Há um claro e caloroso embate proposto pelo movimento LGBT e outros atores sociais que aderem aos direitos humanos e direitos homossexuais, ligados à tentativa de romper definitivamente com os modelos hegemônicos atrelados à institucionalização da família ou pelo menos diminuir os impactos que essa rigidez causa nas vidas das pessoas que sofrem o estigma da diferença (como sinônimo de inferioridade).

De acordo com Vecchiatti (2012) o afeto passou a ser percebido pelo Direito como um princípio jurídico-constitucional, o que permitiu uma mudança no paradigma da família, que a retira do status de entidade fechada dentro de si e passa a existir em função do amor entre os cônjuges/companheiros: “A sociedade passou a dar mais relevância à felicidade, portanto à afetividade amorosa, do que à mera formalidade do casamento civil ou a qualquer outra forma preconcebida de família” (VECCHIATTI,

---

<sup>28</sup> De acordo com Judith Butler (2003) o abjeto não se restringe ao sexo e a heteronormatividade: relaciona-se a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas vidas e cuja materialidade é entendida como não importante, porque foge dos padrões instituídos.

2012, p. 198-199). O amor e a *vontade de família* saem de um patamar filosófico para assumir um lugar que também é político. Não é por acaso que os fundamentos do amor romântico passaram a ser utilizados pelo Direito para dizer que o afeto deve ser considerado como um princípio jurídico:

A família só faz sentido para o Direito a partir do momento em que é veículo funcionalizador à promoção da dignidade de seus membros, donde o afeto tornou-se um valor jurídico de suma relevância para o Direito de Família (VECCHIATTI, 2012, p. 199).

Independente dos valores morais que regem as concepções individuais daquilo que vem a ser uma família é inegável para quaisquer olhares que o afeto é um integrante majoritário das relações vivenciadas por lésbicas e *gays*. Se em algum momento duas pessoas se decidem por estarem juntas, compartilhando as dinâmicas necessárias para a manutenção de um relacionamento, é porque o afeto se faz presente. Uma vez que se trata de um fenômeno muito subjetivo, basta que olhemos atentamente para as performances corporais que denunciam explosões afetivas nas mais diversas esferas sociais. Isso muda tudo. O afeto passou a ser considerado e defendido como recurso prioritário nas ações jurídicas que podem legalizar a união entre pessoas de mesmo sexo, transformando-se em um dispositivo legalizador das relações de parentesco.

Campos, Quadros e Santos (2010) problematizam a produção de mudanças nos sistemas de parentesco e das mudanças sociais a partir da jurisprudência no direito de família, tomando como discussão os efeitos legais que o afeto produz nas relações entre pessoas de mesmo sexo e as relações de parentesco daí decorrentes. É ele, o afeto, o agente que contribui para muitas mudanças no universo da família brasileira. É ele também que produz as questões ligadas não somente ao reconhecimento das uniões estáveis, mas também dos processos que são próprios à parentalidade. Mesmo que, no presente texto, as autoras não problematizem exclusivamente a legalidade da conjugalidade homoafetiva, as considerações mais gerais sobre o parentesco e a afetividade são muito relevantes:

No ocidente, a relação de parentesco, definida pelos laços biológicos, passa a ser constantemente desafiada por noções de parentesco como escolha, contribuindo para uma “reconfiguração do parentesco”, uma vez que nem socialmente nem legalmente há clareza para definir quais as relações que devem preponderar para definir o parentesco (CAMPOS, QUADROS e SANTOS, 2010, p. 17).

Uma vez reconhecido como família, o casal homossexual também produz inquietações na estabilidade (nem tão estável) do parentesco, como mostrado pela antropologia desde os seus primórdios. Se os primeiros antropólogos se posicionaram surpresos com os sistemas de parentesco ‘nativos’ contrários às noções ocidentais de consanguinidade e moralidade (CAMPOS, QUADROS e SANTOS, 2010, p. 01), a antropologia contemporânea se posiciona como uma disciplina que reconhece a conjugalidade homoafetiva como agente responsável por uma verdadeira transformação social nos modelos culturais que regem as possibilidades do parentesco e especialmente da família.

Não basta que as famílias homoafetivas existam. Elas precisam ser reconhecidas. Independente das suas legalidades, elas necessitam estar presentes nos cotidianos das diversas sociedades, compartilhando das realidades de todas as pessoas. O rótulo “gay” precisa, nesse sentido, ser questionado, pois ele também produz uma exclusividade que talvez incomode a algumas/uns. Os termos ou os rótulos atualmente utilizados para se nomear essa conjugalidade precisam ser confrontados com uma reflexão que possa nos conduzir para certa normalidade das conjugalidades que escorregam dos modelos heteronormativos.

De acordo com Almeida (2004), na reconstituição do campo do parentesco em que não se privilegia exclusivamente as relações de consanguinidade nas diversas culturas, o gênero, o poder e a diferença são acionados como palavras chave. Por isso é impossível se considerar o parentesco sem levar em conta o gênero e as desigualdades de gênero nos desdobramentos que os estudos contemporâneos sobre família envolvem. A proliferação da atenção teórica e etnográfica à subjetividade relacionada às estruturas de poder – especialmente o parentesco, o gênero, a sexualidade – passam a ser percebidos como campos de criação e disputa de significados e poderes. É nesse sentido que se devem produzir outras análises das culturas tradicionalmente estudadas pela antropologia, de modo a possibilitar investigações que consigam dar conta das transformações sociais pelas quais estas culturas passaram.

Ironicamente, existe mesmo uma ‘ordem simbólica’. Não a funcional-antropológica, mas a actual, sexista e heterossexista; não se trata de uma ‘ordem’ no sentido vago do termo, mas de um ‘ordenamento’, no sentido de que é aplicado pelo Estado, o mesmo a quem se exige a legitimação de uniões extra-ordenamento (ALMEIDA, 2004, p. 21).

O argumento utilizado pelas diversas instâncias sociais em que o casamento se configura como objeto exclusivo das relações heterossexuais necessita da diferença sexual para se definir os diferentes reconhecimentos legais de outros tipos de uniões. As discussões e debates sobre estas problemáticas se transformam em lugares de intensos deslocamentos de outros medos políticos, como afirma Almeida (2004). Estes medos estão ligados à (bio)tecnologia, à nova demografia, às alterações dos modelos familiares, de conjugalidade e de parentalidade, temas que deságuam diretamente nos fantasmas da reprodução da nação. As mudanças tão sonhadas no campo das igualdades e das lutas pela aceitação das diferenças se deparam com a reflexão sobre as novas ordens simbólicas, o que pode nos oferecer reformulações sociais e políticas, inclusive na questão da conjugalidade homoafetiva. Entre todas as opiniões contrárias à formalização da conjugalidade homoafetiva as concepções religiosas são apontadas por vários autores como um agente corporificado por uma grande força política.

Um dos embates mais recorrentes na sociedade brasileira em torno do reconhecimento das famílias homoafetivas se instala nas ideologias religiosas que têm se mantido resistentes às vivências homossexuais. Pelos discursos religiosos, a homossexualidade ainda é percebida como pecado imperdoável, o que desperta nas várias instâncias sociais, a intolerância e o preconceito. O cristianismo tem encarnado esse papel perseguidor ainda nos dias atuais, mostrando que independente dos seus argumentos fundamentados na literatura bíblica, diversas igrejas e suas doutrinas não acompanham os aspectos da sociedade atual, quando se trata das diversas culturas nacionais. Jurkewicz (2005) alerta que os autores bíblicos escreveram originalmente para a sua época e que as suposições sobre a sexualidade podem ser distintas de uma cultura para outra e mesmo de uma época que é diferente de outras<sup>29</sup>.

Fátima Jesus (2012) sinaliza que existem poucos estudos articulando a homossexualidade com a religião e que os trabalhos encontrados por ela apresentam fortes tendências em enfatizar a intersecção dos dois temas numa concepção discriminatória e curativa. Na mesma linha de argumentação, Marcelo Natividade (2006) aponta que o discurso religioso que contemplava a noção de cura da

---

<sup>29</sup> Jurkewicz (2005) mostra que a chamada visão criacionista entende o sexo como motivo do companheirismo e da reprodução, existindo somente em virtude da complementaridade entre o homem e a mulher. “O modelo é uma lei, portanto as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo são vistas como imorais” (JURKEWICZ, 2005, p. 47).

homossexualidade apareceu como perspectiva hegemônica, geralmente defendida por diferentes denominações utilizadas pelas igrejas:

Assegurando a possibilidade de ‘transformação’ dos indivíduos em ex-homossexuais – enunciada na esfera pastoral como uma ‘esperança àqueles que sofrem’ –, a fala dos religiosos adentrava a arena política em um projeto que previa a alocação de recursos estatais para iniciativas religiosas voltadas à recuperação de homossexuais (NATIVIDADE, 2006, p. 116).

A partir da apropriação de um discurso mascarado por uma suposta acolhida, permanece a forte ideia da homossexualidade como pecado. A religião, sob este prisma, se transforma em uma instância de controle, uma vez que constitui sistemas simbólicos capazes de fornecer sentido à ação social, “introduzindo disposições e motivações, um certo modo de ver, apreender e entender o mundo” (NATIVIDADE, 2006, p. 117).

No dia 06 de Julho de 2013 a Revista Veja<sup>30</sup> publicou um artigo intitulado: “Evangélicos: Vejam como ocorre a suposta ‘cura gay’ em templos de São Paulo”, com o intuito de aprofundar e provocar discussões sobre o tema da ‘Cura Gay’<sup>31</sup>. A reportagem percorreu dez igrejas evangélicas da capital paulistana com o intuito de saber o que os pastores pregam sobre a homossexualidade. O primeiro pastor, líder da Igreja Cristã Pentecostal Independente Maravilha de Jesus conta já ter recebido algumas pessoas dispostas a abandonar a homossexualidade. Ele criou uma teoria a respeito dos *gays* que desejam se tornar heterossexuais: ‘Irmão, é preciso arrumar uma mulher quanto antes para casar e ter filhos’, costuma aconselhar. ‘Ela não precisa saber que o senhor tinha essa tendência. Vai ajudar na sua libertação’. Nesse momento o pastor tira da sua bolsa uma bíblia e com voz calma, lê passagens para justificar essa linha de raciocínio. Cita Mateus 26:41, olhando nos olhos do interlocutor: “Vigiai e orai para que não entreis em tentação. O espírito está pronto, mas a carne é fraca”. Do Levítico 18:22 extrai a seguinte passagem: “Não te deitarás com um homem, como se fosse uma mulher: isso é uma abominação”. As palavras bíblicas são utilizadas para justificar o

<sup>30</sup> [www.veja.com.br/.../vejam-como-se-da-a-suposta-cura-gay-em-igrejas-evangelicas](http://www.veja.com.br/.../vejam-como-se-da-a-suposta-cura-gay-em-igrejas-evangelicas). (Acesso em 01/08/2013).

<sup>31</sup> Tema que tem causado muitas discussões no Brasil, após aprovação pela Comissão de Direitos Humanos e um projeto de lei do deputado João Campos (PSDB-GO) que suspende o trecho da resolução do Conselho de Psicologia de 1999 que proibiu profissionais da área de oferecer tratamento e cura da homossexualidade. Um profissional que iniciar uma terapia com o objetivo de fazer de um *gay* um heterossexual pode ser processado e ter o seu diploma cassado. Fonte: [www.veja.com.br/.../vejam-como-se-da-a-suposta-cura-gay-em-igrejas-evangelicas](http://www.veja.com.br/.../vejam-como-se-da-a-suposta-cura-gay-em-igrejas-evangelicas) (Acesso em 01/08/2013).

pensamento do pastor e associa a homossexualidade às categorias de ladrão, assassino, viciado em drogas e do adúltero. Todos, segundo o pastor, são pecadores mortais. Em seguida ele afirma: “Mas Deus é misericordioso e não discrimina ninguém, desde que a pessoa liberte sua alma do diabo (...) Homossexuais são como as prostitutas: sofreram alguma macumba e têm influências de forças malignas”.

A referida reportagem aponta que a homossexualidade é condenada por praticamente todos os segmentos do cristianismo. Com exceção da Igreja Anglicana, as nove igrejas evangélicas<sup>32</sup> propunham ao ‘suposto homossexual’, um repórter da Revista Veja disfarçado, a realizar leituras da Bíblia, frequentar os cultos de purificação e pagar o dízimo.

Sob esta ótica discriminatória das diversas igrejas evangélicas é possível compreender as suas posturas frente à conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo. Natividade (2006) assinala que a partir das concepções preconceituosas das religiões, práticas sexuais entre homens ou entre mulheres contrariam uma determinação divina com relação aos gêneros e a sexualidade: “A mensagem religiosa completa-se na afirmação de que o desejo homossexual é passível de mudança” (NATIVIDADE, 2006, p. 118). Tanto nos conteúdos da reportagem da Revista Veja quanto na etnografia realizada por Marcelo Natividade (2006), a proposta pastoral da literatura evangélica apresenta fortes preocupações em apontar a verdade bíblica sobre os fatos relacionados à homossexualidade e a utiliza como ‘remédio’ para aquelas/es que procuram ‘se livrar’ dos desejos sexuais por pessoas de mesmo sexo.

Não se pode perder de vista que a religião se configura como um agente muito importante para a manutenção de diversas culturas e esse imperialismo instituído contra a conjugalidade homoafetiva merece ser discutida porque na construção social dessa família, os ecos extrapolam os muros altos das igrejas, conduzindo muitas pessoas a alimentarem ações preconceituosas que rotulam tais famílias como anormais ou mesmo impossibilitando a tolerância mínima frente às diferenças.

---

<sup>32</sup> Entre as igrejas apontadas pela reportagem se destacam as seguintes e seus/suas pastores/as: Igreja Cristã Pentecostal Independente Maravilhas de Jesus (pastor Aristides de Lima Santos); Comunidade Cristã Paz e Vida (pastora Maria do Carmo Moreira); Igreja Universal do Reino de Deus (pastor André Luis); Igreja Mundial do Poder de Deus (pastor Eder Brotto); Igreja Pentecostal Deus É Amor (pastor Lourival de Almeida); Igreja Apostólica Plenitude do Trono de Deus (pastor Paulo Rogério); Casa da Bênção (pastor Cléber Lana). Fonte: [www.veja.com.br/.../vejam-como-se-da-a-suposta-cura-gay-em-igrejas-evangelicas](http://www.veja.com.br/.../vejam-como-se-da-a-suposta-cura-gay-em-igrejas-evangelicas) (Acesso em 01/08/2013).



De acordo com Luiz Mello (2005) a igreja católica tem sido um dos principais opositores no reconhecimento social e jurídico das uniões afetivo-sexuais entre lésbicas e gays, fazendo-se necessário um investimento não apenas na visibilidade dessas famílias, mas a provocação de flexibilidades acerca dos valores que segundo os critérios religiosos, estariam destinados a desestruturar a família nuclear. Esse posicionamento tem produzido em muitas culturas, a alimentação constante da intolerância. E mesmo que algumas igrejas não realizem ataques diretos à homossexualidade, as suas posturas inflexíveis fundamentadas na heteronormatividade ou na heterossexualidade compulsória trazem consequências evidentes para o reconhecimento social da conjugalidade homoafetiva.

Do ponto de vista antropológico, espiritualidade e religião fazem parte da superestrutura de um sistema cultural, anteriormente definida como o conjunto de ideias, crenças e valores pelo qual um grupo de pessoas dá sentido ao mundo e nele percebe seu lugar (...) uma religião tradicional reforça as normas do grupo, estabelece sanções morais para a conduta dos indivíduos e fornece a ideologia de objetivos e valores comuns (HAVILAND et. all., 2011, p. 380).

Essa é sem dúvida uma concepção totalmente determinista de como a religião, enquanto uma instituição política, tenta comandar os comportamentos e ações das pessoas na sociedade. Especialmente no campo da família, as novas configurações familiares fizeram surgir reações muito fortes, uma vez que é a religião (principalmente aquelas governadas por doutrinas mais conservadoras) que tentam defender o modelo blindado da família “sagrada” e “legítima”. A conjugalidade homoafetiva surge no imaginário religioso, como uma afronta aos padrões sagrados de constituição da família. De certa forma essa postura aponta para as dificuldades que as igrejas expressam de acompanhar as mudanças próprias da sociedade contemporânea.

Existe uma negação por parte de algumas igrejas, das transformações históricas que sinalizam uma diversificação muito clara na forma que as pessoas vêm encontrando para viver as suas relações familiares. Conjugalidade homoafetiva a parte, temos outras configurações possíveis e já são fato na forma de viver em família: casais divorciados, mães e pais criando filhos sozinhos ou compartilhando seus cuidados, uso de novas tecnologias reprodutivas como acesso à parentalidade, entre outros. Essa complexidade e pluralismo da família contemporânea precisa urgentemente se transformar em objeto

de discussões sérias dentro das próprias igrejas. Caso contrário, estaremos assistindo a permanentes tentativas de controle da liberdade das pessoas na decisão sobre como devem viver.

A Revista Veja de 10 de abril de 2013 publicou numa matéria chamada “Conversa na Catedral”, trechos de diálogos realizados entre Jorge Bergoglio, o então arcebispo de Buenos Aires (e hoje o papa eleito para substituição do Bento XVI) e o rabino Abraham Skorka (doutor em química, professor de Bíblia e de literatura rabínica no Seminário Rabínico Latino-Americano). Sobre a homossexualidade e em especial a conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo, Skorka apresenta o seguinte argumento:

O modo como se tratou o tema do casamento homossexual foi, em meu entender, deficiente no que diz respeito à profundidade da análise que o assunto merece. Embora de fato já existam muitos casais de mesmo sexo que coabitam e merecem uma solução legal em questões como pensão, herança, etc. – que bem podem se enquadrar em uma figura jurídica nova – equiparar o casal homossexual ao heterossexual já é outra coisa. Não é só uma questão de crenças, e sim de ter consciência de que estamos tocando em um dos elementos mais sensíveis da constituição de nossa cultura. Faltaram mais análises e estudos antropológicos sobre a questão. Paralelamente a isso, é claro que se deveria ter dado maior espaço de informação aos credos, como portadores e formadores de cultura. Deveriam ter sido organizados debates no seio dos próprios credos, com suas variadas tendências, para formar um espectro completo de opiniões (Revista Veja, 10 de abril de 2013, p. 96-98).

Essas questões são muito relevantes e importantes, merecendo reflexões que deveriam ser colocadas para todas as religiões e todas as igrejas. É obvio que com isso não pretendo sinalizar que assistiremos a mudanças radicais relacionadas à aceitação da conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo. O mínimo que os representantes e líderes religiosos deveriam fazer nesse campo social que cresce, inclusive entre os próprios fiéis das mais diversas religiões, é abrir espaços para o diálogo, ao invés de simplesmente defender a idéia de pecado envolvendo a homossexualidade.

Fiquei surpreso quando acessei a essa matéria porque aparentemente ela bate no confronto entre as posturas reais da igreja católica que se mostra tão inflexível às mudanças da sociedade contemporânea. Os próprios debates realizados no campo jurídico em torno da conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo têm como principais atores contrários, os dispositivos religiosos que imperam no Brasil. Os argumentos dos atores sociais favoráveis a essa questão alegam que este é um país laico, fato

constitucional que deixa clara a ausência de poder religioso frente às decisões constitucionais. “Nosso país é laico e pluralista, mantendo-se o Estado brasileiro equidistante de todas as confissões religiosas, sendo-lhe vedado estabelecer aliança com qualquer igreja” (LOREA, 2006, p. 489). A partir dessa perspectiva a laicidade é tomada como um regime social de convivência promovida pelas instâncias políticas legitimadas pela soberania e não mais pelas instituições religiosas, ficando a religião confinada à esfera privada: apenas os fiéis que livremente aderem aos princípios da religião escolhida ficam submetidos aos regulamentos impostos pelos representantes destas religiões.

A resposta do arcebispo Bergoglio em relação à postura do rabino Abraham Skorka é muito curiosa e merece ser trazida para essa discussão, pois ela nos convida a pensar (já que não temos dados exatos) nas possibilidades de alternativas para a construção de uma mudança radical acerca das posturas religiosas frente à conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo:

A religião tem direito de opinar, pois está a serviço das pessoas. Se alguém pede um conselho, tenho direito de dá-lo. O ministro religioso às vezes chama a atenção sobre certos pontos da vida privada ou pública porque é o condutor dos fiéis. Mas não tem o direito de forçar nada na vida privada de ninguém. Se Deus, na criação, correu o risco de nos fazer livres, quem sou eu para me meter? Nós condenamos o assédio espiritual, que acontece quando um ministro impõe de tal modo as normas, as condutas, as exigências, que priva a liberdade do outro. Deus deixou em nossas mãos até a liberdade de pecar. Temos de falar muito claro dos valores, dos limites, dos mandamentos, mas o assédio espiritual, pastoral, não é permitido (Revista Veja, 10 de abril de 2013, p. 97).

Durante a sua passagem pelo Brasil em Julho de 2013 o Papa Francisco foi surpreendido por uma pergunta provocativa da repórter da Rede Globo, Ilze Scamparini numa entrevista divulgada pelo Jornal Nacional no dia 29 de Julho de 2013: “Como Sua Santidade vai enfrentar o lobby gay?”. Eis a resposta do maior representante da Igreja Católica:

Se escreve tanto do *lobby gay*. Até agora não encontrei ninguém no Vaticano com uma carteira da identidade que diga ‘gay’. Se uma pessoa é gay e procura o Senhor, e tem boa vontade, quem sou eu para julgá-la? O catecismo diz que não se deve marginalizar essas pessoas. Elas devem ser integradas à sociedade. Devemos ser irmãos. O problema é fazer *lobby*. *Lobby* de pessoas gananciosas, *lobby* de políticos, de maçons, tantos *lobbies*. Esse é o pior problema. E agradeço muito por você ter feito esta

pergunta (Papa Francisco, Entrevista exibida pelo Jornal Nacional/Rede Globo, 29 de Julho de 2013, transcrição minha).

Esta declaração do atual representante da Igreja Católica causou muita polêmica nas redes de comunicação do Brasil e do Mundo. Porém ela nos convida a pensar que algumas mudanças vêm lentamente acontecendo quando o assunto é o poder das igrejas na vida social das pessoas. Penso que a opinião do Papa Francisco se organiza muito mais na tentativa de convidar a sociedade à reflexão sobre as mudanças no campo da sexualidade, do que provocar uma mudança radical nos valores morais tão enraizados na Igreja. Talvez esta reflexão do principal representante da Igreja Católica sirva de instrumento para que outras religiões realizem mudanças no campo das relações amorosas contemporâneas e na própria concepção de família, uma vez que a blindagem da família realizada a partir dos moldes patriarcais pelas diversas concepções religiosas encontra-se rachada há muito tempo. As pessoas não dependem exclusivamente das doutrinas religiosas para organizar as suas vidas, suas sexualidades e as suas conjugalidades. Os tempos são outros.

#### **1.4 Conjugalidades em busca de um nome: categorias e classificações sobre uma família plural**

A diversidade de categorias surgidas entre os dados desta pesquisa foi um aspecto importante que deve ser apontado. Não existe um nome para o casal ou a sua relação. Muitas pessoas se referem a estarem casadas, outras vivem juntas, namoradas, enfim. O termo estar ‘casada’ foi mais utilizado pelas informantes, pois elas fazem uso da união estável como sinônimo de casamento. Embora não se refiram ao casamento civil, no dia-a-dia do casal a palavra *casamento* vem sendo a categoria mais utilizada para nomear os seus estados civis.

O uso do termo “casamento” para nomear as relações sexuais/afetivas/sociais experienciadas por lésbicas e *gays* não é uma ação coletiva ou delimitada pela unificação terminológica que faz parte da vida de todas as pessoas. Mesmo que em muitos momentos históricos os casais homoafetivos se referissem como pessoas

“casadas” sem a formalização das suas conjugalidades, encontramos uma diversidade classificatória compondo os cenários dessas relações no Brasil e no Mundo. Termos como casamento, união estável, conjugalidade homossexual (MELLO, 2005), conjugalidade igualitária (HEILBORN, 2004), conjugalidade homoafetiva (DIAS, 2004), relações ‘conjugays’ (CASTRO, 2007), pacto civil de solidariedade (ARÁN, 2006, BORRILLO, 2010; ALMEIDA, 2010), são algumas das classificações teóricas que apontam a diversidade de termos utilizados para se nomear (quase sempre) a mesma coisa: a conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo.

Lembro que na minha adolescência (final da década de 80 e começo da década de 90), quando se sabia que dois homens ou duas mulheres mantinham relacionamentos afetivos e sexuais duradouros, as pessoas se referiam àquelas relações como “caso”. Fulana é “caso” de sicrana. Na época aprendi que assim deveriam ser chamadas as relações conjugais entre duas mulheres ou dois homens<sup>33</sup>. Tudo acontecia numa tentativa cruelmente organizada na elaboração de uma gramática da invisibilidade, para que ninguém, além de amigas lésbicas ou amigos *gays* e simpatizantes, percebessem as performances do casal ou as expressões afetivas que são próprias à manutenção dos vínculos “informais” conjugais. Com o passar dos anos muita coisa foi mudando em torno da homossexualidade e da própria conjugalidade homoafetiva.

O casamento civil entre pessoas de mesmo sexo é a instância legal que dá legitimidade social e legal às lésbicas e aos *gays* que mantém relacionamentos estáveis. No dia 14 de maio de 2013 o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) aprovou uma resolução obrigando os cartórios de todo o país a celebrar o casamento civil entre pessoas de mesmo sexo<sup>34</sup>. Essa resolução traz impactos sociais extremamente importantes para a concepção da família brasileira, apontando que as mudanças ocorridas ao longo da história da homossexualidade passam a ganhar fortes impactos nacionais nos manejos do reconhecimento legal acerca das possibilidades afetivas e amorosas vividas por lésbicas e *gays*. A resolução não “legaliza” o casamento entre pessoas de mesmo sexo, mas ele autoriza a celebração do casamento civil, proporcionando às envolvidas/os nesse cenário conjugal, o acesso a mais direitos do que

<sup>33</sup> Lembrei esse fato durante o encontro com Patrícia, 40 anos, uma das minhas informantes da pesquisa. Em algum momento eu fiz o comentário: “Antigamente, você dizia que tinha um caso. Hoje você pode dizer que é casado. Vivemos uma transformação que nos leva *Do caso ao Casório*”.

<sup>34</sup> Informação publicada pelo CNJ que pode ser encontrada em: [www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/05/130514\\_casamento\\_gay\\_entenda](http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/05/130514_casamento_gay_entenda). (Acesso em 14 de maio de 2013)

aqueles previstos na união estável. “Um deles diz respeito, por exemplo, à herança. No casamento civil, dependendo do regime de bens acordado entre as partes, um dos cônjuges tem direito a parte da herança, enquanto que, em uma união estável, pode não herdar, dependendo do testamento ou contestação dos familiares”, afirma (BARRUCHO, 2013, sem página)<sup>35</sup>.

Entre as pesquisas sociais voltadas à conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo estão as calorosas discussões realizadas em torno do Pacto Civil de Solidariedade (PaCS), especialmente na França (ALMEIDA, 2010; DERRIDA e ROUDINESCO, 2001), na década de 1990. De acordo com os seus princípios, ele entrou em vigor graças a uma lei votada em 15 de novembro de 1999 que permitia a casais (homossexuais ou heterossexuais) legalizarem sua união por meio de contrato específico. Almeida (2010) sinaliza que também no Reino Unido, outro contexto histórico da produção antropológica tem assistido a um renovado debate sobre o ‘parentesco’, mas especialmente em torno da adoção e das novas tecnologias reprodutivas. Sob esse aspecto tais discussões não priorizaram as intervenções que estão diretamente relacionadas aos direitos e à política sexual.

Segundo Borrillo (2005) o reconhecimento do casal de mesmo sexo alcançado pelo Pacs está longe de ser garantido efetivamente. Os casais homossexuais encontram-se em situação de inferioridade jurídica, pois ele não oferece direito algum relativo à filiação, não concede um visto de permanência à/o parceira/o estrangeira/o e não dá direitos à transmissão de pensão em caso de morte da/o parceira/o.

O PaCS não dá qualquer direito de sucessão *ab intestat*. Um prazo de dois anos é necessário para celebrar doações entre parceiros que fizeram o pacto. A declaração fiscal comum também é submetida ao prazo de um ano de vida em comum. Os parceiros que fizeram o PaCS não têm direito aos benefícios em matéria de acidente de trabalho, seguro velhice, férias concomitantes, e suas uniões não são reconhecidas fora da França (BORRILLO, 2005, p. 182).

Do ponto de vista histórico e antropológico, as discussões provocadas pelo Pacs fizeram emergir sentidos sociais pautados numa tímida aparição dos casais compostos por lésbicas e gays como remota possibilidade do seu reconhecimento social. Essa

---

<sup>35</sup> BARRUCHO, Luis Guilherme. CNJ abre caminho para casamento *gay*; entenda. Texto disponível em: [www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/05/130514\\_casamento\\_gay\\_entenda](http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/05/130514_casamento_gay_entenda).

conjugalidade passou a ocupar um espaço de tímida visibilidade no mundo inteiro, provocando calorosas manifestações favoráveis ou contrárias à sua efetivação. Na tentativa de uma manutenção da ordem simbólica que compõe e mantém a estrutura da família (nuclear, heterossexual), os atores sociais que se posicionaram contrariamente à conjugalidade homoafetiva<sup>36</sup>, se pautam exatamente a partir da sua visibilidade. “Uma argumentação político-científica contra o Pacs (...) falava da necessidade de uma ‘preservação simbólica’ da sociedade e da cultura” (ARÁN, 2005, p. 220).

No mesmo período (década de 90), Luiz Mello (2005) provoca discussões políticas e sociais organizadas em torno da *Conjugalidade Homossexual* no Brasil. Ele chamava a atenção para essa conjugalidade como objeto social que merece ser considerado um recurso que precisa tomar o recorte político, uma questão de direitos. “O não-reconhecimento social e jurídico das relações amorosas estáveis entre *gays* e entre lésbicas como família é a principal interdição que atinge os homossexuais no contexto da realidade brasileira” (MELLO, 2005, p. 17). O argumento utilizado pelo autor para justificar tal “impossibilidade” está diretamente ligado aos princípios contrários provocados pelo Pacs na França: essa interdição está atrelada à irrestrita defesa da conjugalidade e da parentalidade como possibilidades limitadas à norma heterocêntrica.

A construção social da conjugalidade homossexual e suas mais diversas aparições apontam para uma afirmação do entendimento de que as relações estáveis entre lésbicas e *gays* se materializam, pouco a pouco, como uma das formas de institucionalização de vínculos familiares no Brasil, principalmente quando assistimos a uma sociedade que já vem legitimando a autonomização da sexualidade e a própria conjugalidade (MELLO, 2005). A diversidade nos sistemas de classificação segundo o uso dos termos utilizados para nomear esta conjugalidade deixa claro que a diversidade e a pluralidade acompanham diretamente a forma plural que os casais estão encontrando para dar um corpo social a uma forma de família em construção. As narrativas conjugais apresentadas nesta tese mostram que estas construções buscam uma afirmação social

---

<sup>36</sup> Ainda segundo Borrillo (2005) a diferença de sexo era considerada na França da época uma condição *sine qua non* de acesso ao matrimônio. Resulta daí a união centrada em um homem e uma mulher e a recusa do reconhecimento do matrimônio entre pessoas de mesmo sexo baseada na lógica que envolve a “função tradicional do casamento, comumente considerado como constituindo a base de uma família” (BORRILLO, 2005, p. 182).

das suas existências, ainda que ninguém reivindique categorias ‘rígidas’ para nomear as suas experiências conjugais.

De alguma maneira a pluralidade impressa na própria experiência da diversidade é percebida como parte que compõe o todo da conjugalidade homoafetiva. Este fato pôde ser percebido através das contribuições teóricas organizadas em torno da temática e do próprio material coletado durante o meu trabalho de campo, o qual é apresentado nos próximos capítulos.





(Fotografia II: *A Escrita sobre as Noivas*. João Ricard, Julho/2013)

## Capítulo 2

### Textos e Contextos:

#### Notas sobre a construção metodológica da pesquisa

*Minha tarefa foi persuadir os arquitetos e aguardar tempo suficiente para que eu pudesse coletar, através da observação participativa e da revisão dos registros escritos, informações sobre as necessidades de moradia dos índios. Ao mesmo tempo, tive de lidar com a ansiedade dos indígenas em relação à chegada de um estranho, que viria estudar aspectos pessoais de sua vida diária à medida que ela transcorria, dentro e fora de suas casas. Depois que esses obstáculos foram vencidos, me tornei capaz de identificar e transmitir adequadamente aos arquitetos os aspectos da vida apache que eram importantes para o projeto das casas e da comunidade. Concomitantemente, as discussões com os apaches sobre minhas descobertas melhoraram a consciência do grupo sobre suas próprias necessidades (George Esber em HAVILAND, 2011, p. 195).*

O trabalho de campo desta pesquisa aconteceu antes mesmo da sua transformação em projeto para a seleção ao doutoramento em Antropologia na Universidade Federal de Pernambuco. O meu conhecimento prévio acerca da conjugalidade homoafetiva e as minhas experiências enquanto ator social que lidava (e lida) a todo o instante com as questões ligadas a essa conjugalidade, contribuíram fortemente para a construção dos olhares antropológicos lançados a uma organização familiar que vem ganhando cada vez mais visibilidade em todos os espaços da sociedade.

Mesmo tendo trabalhado com as conjugalidades e as parentalidades homoafetivas femininas na minha pesquisa de mestrado (SILVA, 2008c; SILVA, 2008d), foi durante uma cerimônia de “casamento” entre dois amigos que me deparei com o desejo mais forte de compreender as questões sociais envolvidas na escolha pela *formalização da conjugalidade homoafetiva*. Toda a cerimônia, os rituais organizados, as palavras e os gestos dos noivos e dos seus convidados, a participação dos familiares, tudo enfim, foi tomando cada vez mais espaço na construção dos meus interesses por este modelo familiar. A cerimônia aconteceu no ano de 2009, momento em que a sociedade brasileira não dispunha do reconhecimento mais amplo das uniões homoafetivas. Lembro que esse casal comentou o fato de terem consultado três advogados para discutir o termo de união estável e que nenhum dos advogados chegou ao resultado que eles desejavam. Alguns dias depois eles tiveram conhecimento de um cartório que já estava formalizando a união entre pessoas de mesmo sexo, na cidade do Recife e que tinha a certidão de união estável pronta. Um deles afirma: “Ali consta tudo o que nós queríamos em relação à divisão de bens, não deixa de lado as questões afetivas, pois não queríamos um ‘negócio’, não queríamos um contrato de negócios”.

Passei a questionar sobre a organização social da conjugalidade homoafetiva e sobre os aspectos socioantropológicos que aparecem (e às vezes se escondem) na organização afetiva e social dos casais compostos por lésbicas e *gays*. Queria saber o que motiva um casal a formalizar as suas relações, considerando que esses pares geralmente passam por certo período de tempo juntos, para depois formalizarem as suas conjugalidades. Com isso construí um possível roteiro que justificasse tal decisão: a paixão, o afeto, o amor, mas também pensava na possível segurança material e financeira que esse reconhecimento formal poderia proporcionar para ambos ou para um dos envolvidos.

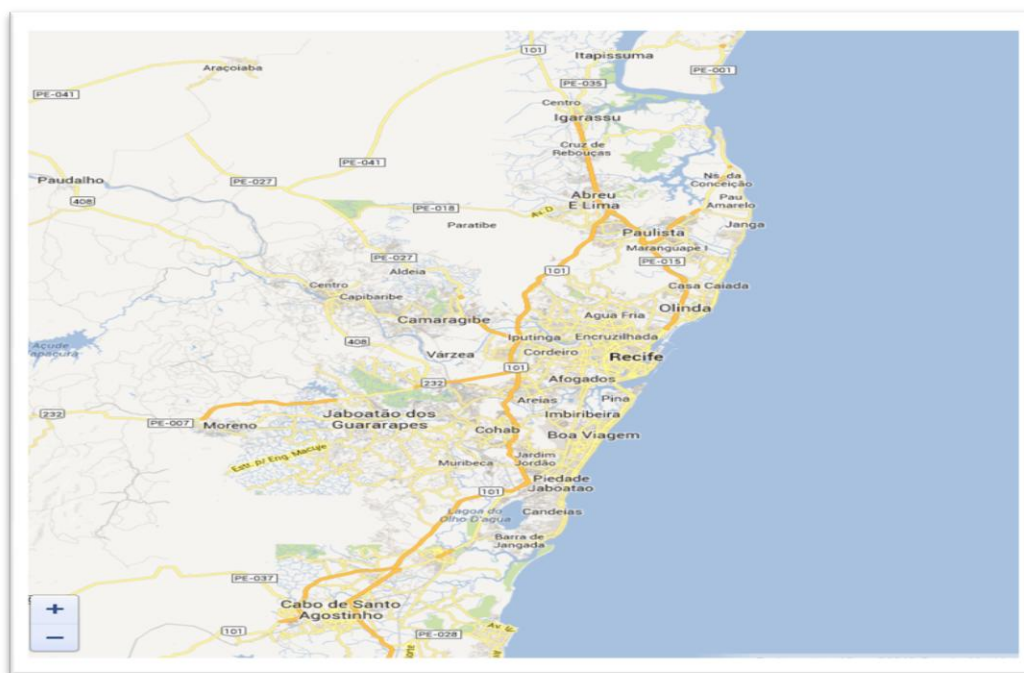
Os objetivos da pesquisa se organizaram em torno dessas questões, mas numa perspectiva antropológica, questiono os aspectos pessoais e sociais responsáveis pela formalização da conjugalidade homoafetiva na Região Metropolitana do Recife/PE<sup>37</sup> e como estas pessoas estão vivenciando tais experiências. Para isso realizei uma etnografia tomando a observação participante e entrevistas não diretivas ou “informais”, como principais recursos metodológicos. As mulheres interlocutoras moram em diversos territórios da Grande Recife e entre eles eu aponto: Bairro das Graças, Avenida do Forte, Iputinga (Recife/PE); Casa Caiada, Bairro Novo (Olinda/PE); Janga, Pau Amarelo e Paratibe (Paulista/PE). Os nossos encontros ocorreram nos múltiplos espaços da cidade: Bairro do Recife, Recife Antigo, Avenida do Forte, Ipsep, Janga, Pau Amarelo e Olinda, espaços marcados pelas nossas experiências etnográficas.

Entre os bairros e territórios acima descritos, destaco as particularidades dos locais onde foram realizados os nossos encontros: Mercado Público (Espaço de Sociabilidade entre lésbicas, *gays* e heterossexuais, se configurando como espaço ‘alternativo’ principalmente nos dias de sábado), alguns bares, padaria, casas de amigas e amigos do casal ou nas casas dos próprios casais, bem como no espaço de trabalho de uma componente conjugal e num terreiro de candomblé. Todos os locais dos nossos encontros foram determinados pelos próprios casais, da mesma forma que os dias e os horários estabelecidos. Deixar que as mulheres da pesquisa sinalizassem estes espaços como ‘ideais’ aos nossos encontros também me possibilitou elaborar reflexões sobre os

---

<sup>37</sup> O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) aponta as cidades que compõem a Região Metropolitana do Recife, de acordo com os seus Índices de Desenvolvimento Humano: Paulista, Recife, Olinda, Jaboatão e Camaragibe. Disponível em [www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br). Acesso em 20 de Maio de 2013.

seus estilos de vida e os espaços adotados para as suas sociabilidades, o que poderia ser objeto de várias observações participantes.



Mapa geográfico da Região Metropolitana do Recife. Fonte: GoogleMaps. Acesso em 12/06/2013.

Inicialmente marquei entrevista com uma informante chamada Elisa<sup>38</sup> que havia realizado, no ano de 2009, o reconhecimento de união estável com Bianca. O meu interesse em incluí-la nessa pesquisa se deu porque na época do seu *casamento*<sup>39</sup> eu havia ficado surpreso com um fato curioso: elas formalizaram a conjugalidade com apenas dois meses de namoro! Nesse momento eu pensava na temporalidade que uma conjugalidade precisa ser vivenciada para que se decida pela sua formalização e eu me perguntava: o que leva duas mulheres a formalizarem oficialmente uma relação, em um período de tempo tão curto?

Elas se conheceram meses depois de Elisa terminar um relacionamento com outra mulher, que durou quatro anos. Eu tinha uma relação de amizade com Elisa, mas convivi pouco tempo com o casal formalizado. Após o término da relação que durara quatro anos (a qual eu compartilhei com maior frequência de momentos de

<sup>38</sup> Nome fictício utilizado para preservar a identidade da informante. Refiro-me a todas as informantes e às interlocutoras/es a partir de nomes fictícios, com o intuito de preservar as suas identidades.

<sup>39</sup> Faço uso da categoria “casamento” em alguns contextos da pesquisa, com um termo nativo utilizado por quase todas/os as/os informantes da pesquisa.

sociabilidade) Elisa entrou em depressão e passou a frequentar um terreiro de candomblé. Foi ali no ‘centro’ que conheceu a mulher que ‘a levou ao altar’. Passamos quase dois anos sem contato algum. Ao ligar para ela descobri que depois de três anos casada (ou vivendo uma conjugalidade homoafetiva formalizada através de união estável), elas se separaram e precisaram recorrer ao cartório para anular a união estável. Voltarei a esse caso quando apresentar os dados etnográficos, pois o trabalho de campo apresentou uma informação que eu não havia previsto no momento inicial do projeto: o processo de separação na conjugalidade homoafetiva<sup>40</sup>.

A partir daí percebi que um dos procedimentos mais complexos e desafiadores para o antropólogo é entender o campo que se propõe a investigar e compreender os múltiplos caminhos que esse mesmo campo lhe aponta como possibilidades de investigação. Primeiro porque é quase impossível definir previamente a sua exatidão e segundo porque ele nos convida o tempo inteiro a revisita-lo, mudando caminhos e estratégias. Essa multiplicidade de (im)possibilidades provocou em mim, o antropólogo, momentos transitórios diversos e entre eles estavam a dúvida sobre os recursos metodológicos que eu utilizaria durante o trabalho de campo.

Durante a organização metodológica da pesquisa previ acessar lésbicas e *gays* que formalizaram as suas conjugalidades. Os contatos seriam realizados através de indicações e da ativação das minhas redes de sociabilidades/amizades e assim aconteceu. A decisão do Supremo Tribunal Federal pela formalização das uniões homoafetivas no Brasil garantia a lésbicas e *gays* brasileiras/os, o reconhecimento das suas uniões estáveis. Mesmo diante dessa decisão válida para todo o território Nacional, a cidade do Recife reconhecia, em alguns cartórios, a parceria de união estável<sup>41</sup> através de escritura pública, o que levou alguns casais homoafetivos a recorrerem a esse acesso como estratégia de formalização das suas conjugalidades.

Essa notícia deu uma extensa visibilidade à conjugalidade homoafetiva, especialmente nos espaços midiáticos de grande circulação no país. Tal visibilidade

---

<sup>40</sup> As narrativas de Elisa são discutidas no capítulo 08 (oito) desta tese.

<sup>41</sup> No dia 07 de Março de 2010 o Diário de Pernambuco apresentou uma matéria sobre essa decisão do Tribunal de Justiça de Pernambuco (TJPE): “O corregedor geral do Tribunal de Justiça de Pernambuco (TJPE), desembargador Bartolomeu Bueno, editou provimento dirigido aos cartórios da capital e do interior reforçando a obrigação da liberação da escritura pública de união estável entre casais homoafetivos”([http://www.diariodepernambuco.com.br/2010/05/07/urbana3\\_0.asp](http://www.diariodepernambuco.com.br/2010/05/07/urbana3_0.asp)). Acesso em 12 de Março de 2010.

mobilizou muitos casais a buscar os cartórios do Brasil, o que resultou em muitas trocas de alianças, bolos de noivas e noivos e consequentemente, notícias espalhadas pelo país inteiro. Por esse motivo achei importante tentar compreender os sentidos da conjugalidade homoafetiva produzidos pela mídia, uma vez que o acesso a essas informações vêm contribuir fortemente não apenas para a visibilidade desta conjugalidade, mas também para uma transformação da informação em realidade social. Não se pode aqui, perder de vista que a antropologia tem frequentemente tomado o campo da comunicação como forma de compreender diversos fenômenos sociais e culturais.

Outro fato inesperado durante o trabalho de campo foi o acesso a uma notícia divulgada pelo Diário de Pernambuco no dia 24 de maio de 2012, quando mostrava um casamento coletivo entre mulheres realizado na cidade de Recife. Nada especial, uma vez que essa prática já havia sido realizada anteriormente em outras situações e em outras cidades do Brasil<sup>42</sup>. Porém esse casamento coletivo entre mulheres foi realizado na Colônia Penal Feminina do Recife (Popularmente conhecida como Presídio Bom Pastor). A matéria referida apresentava a seguinte chamada:

Na noite desta quinta-feira (24), o pátio central estava lotado, enfeitado de flores feitas pelas próprias detentas com papel reciclado e ao som de atabaques. O clima era de festa para celebrar o primeiro casamento homoafetivo realizado em uma penitenciária brasileira. (...) Nas palavras da secretária da mulher de Pernambuco, Cristina Buarque, as detentas do Bom Pastor estavam dando uma lição para o mundo e aconselhou: “Aproveitem esse momento bonito e briguem menos, aproveitem para exigir mais direitos. Nós precisamos entusiasmar quem está lá fora para sair do armário”.(Matéria disponível em [ne10.uol.com.br/.../casamento-coletivo-em-presidio](http://ne10.uol.com.br/.../casamento-coletivo-em-presidio). Acesso em 30 de maio de 2012).

Foram realizados quatorze casamentos, dos quais seis se configuravam como homoafetivos. Curioso com o evento do casamento, decidi entrar em contato com Alex, um amigo agente penitenciário, que me autorizou entrevistar as mulheres lésbicas casadas. Esse contato me possibilitou alguns encontros na unidade prisional para a

---

<sup>42</sup> Entre as diversas matérias vinculando as cerimônias coletivas de ‘casamento *gay*’, ver a matéria: “Casamento *gay* reúne 600 pessoas no Rio: Cerimônia que registrou a união estável de 43 casais homoafetivos teve champanhe, lágrimas, ‘Emoções’, de Roberto Carlos, e foi encerrada com ‘New York, New York’”. (Revista Veja, 22 de Junho de 2011). Sobre esta cerimônia coletiva ver também o artigo: “A luta pelo amor e o amor pela luta: notas sobre a cerimônia coletiva de uniões homoafetivas no Rio de Janeiro” (HERNÁNDEZ, SILVA e UZIEL, 2012).

observação participante, realizados entre os meses de maio e agosto de 2012. Consegui entrevistar cinco dos seis casais compostos por mulheres lésbicas que formalizaram as suas conjugalidades, numa tentativa de compreender não apenas os motivos da formalização homoafetiva, mas também os mecanismos envolvidos no investimento de uma conjugalidade que se mistura com os estigmas de uma instituição prisional.

Eu quis entender como ocorreu a cerimônia, quais os fatores pessoais e sociais que contribuíram para essa decisão, como se organizam esses casais em um ambiente tão marcado pela superlotação e ausência de privacidade, como o sistema prisional percebe tais relações conjugais, enfim, como essa conjugalidade se localiza nas relações sociais institucionalizadas e como se adaptam às exigências (im)postas pela unidade prisional.

Pensei em chamar esta conjugalidade de ‘conjugalidade vigiada’, porém percebi que de alguma forma a conjugalidade vivida ‘fora’ da prisão muitas vezes pode ser experienciada como uma conjugalidade que está em permanente estado de ‘vigilância’. A partir dos dados etnográficos percebi que esta nova família ainda vive as suas relações baseadas na vigilância social: contenção dos afetos, tentativa de controle das performances dos casais em lugares públicos, manutenção do segredo diante das famílias de origem (principalmente pais e mães). Isso nos conduz a pensar que a ‘liberdade’ oferecida às pessoas em ‘liberdade’ não se mostra tão livre assim.

Após o contato com as informantes da unidade prisional, contatei também alguns representantes do movimento social<sup>43</sup>, através do agente prisional que também é um dos informantes da pesquisa, além de estabelecer contatos informais com outras pessoas diretamente ligadas às minhas relações sociais e pessoais. Numa perspectiva metodológica, apresento alguns aspectos comparativos que envolvem a vivência conjugal estabelecida em uma instituição prisional com a vivência conjugal em liberdade. Esta discussão é apresentada no Capítulo 10 (dez) da tese, o qual eu chamo *Notas etnográficas sobre a conjugalidade homoafetiva na Prisão: Reflexões sobre ‘outra’ realidade social*.

---

<sup>43</sup> Foi realizada entrevista com o Secretário de Diversidade Sexual do Estado de Pernambuco e com a advogada do Centro de Referência de Combate à Homofobia de Pernambuco, as/os quais compareceram à cerimônia de casamento coletivo na Colônia Penal Feminina do Recife.

Mesmo realizando observação participante em todos os meus encontros com as/os informantes desta pesquisa, achei fundamental a utilização da entrevista como recurso metodológico. Em alguns momentos, especialmente no caso da Colônia Penal, foi fundamental fazer uso do termo “entrevista” para acessar as minhas informantes. Seja sob a ótica institucional (que geralmente não facilita esse acesso), seja através das próprias informantes, nomear os nossos encontros como “um pesquisador que irá fazer uma entrevista” trazia para elas uma experiência de reconhecimento social que extrapolava os muros e as celas da prisão. Foi muito frequente ver nos seus sorrisos e olhares, informações ligadas ao que uma das informantes falou: “*Êta, que chique! Entrevista, é?*”

Fonseca (1999) critica o uso único e exclusivo da entrevista como método, pois esse instrumento, segundo a autora, reduz significativamente os sentidos sociais que os comportamentos investigados oferecem à compreensão dos diversos fenômenos. Assim, a entrevista deve sempre estar atrelada à prática da observação participante, o que poderá possibilitar a ampla identificação das diversas nuances do fazer etnográfico. Inevitavelmente o uso da entrevista limitaria o acesso às experiências vividas pelos informantes envolvidos na atividade de campo. “Devemos lembrar que a entrevista a dois é uma situação particular que exige um registro específico. É muitas vezes na tentativa de ajustar sua narrativa às expectativas do pesquisador que o informante tece seus exageros” (FONSECA, 1999, p. 64).

Considero a temática da conjugalidade homoafetiva um objeto de investigação que não é delimitado em si mesmo. Trata-se de experiências que estão restritas ao âmbito privado, embora seja possível encontrar diversos casais em locais públicos. Quando se trata de aprofundar os conhecimentos em torno das experiências mais particulares, o seu acesso torna-se mais limitado e restrito. Por este motivo foi fundamental acionar pessoas da minha rede de amizades para a indicação dos casais à participação na pesquisa<sup>44</sup>. Apenas um casal (e curiosamente aquele que me manteve mais próximo através de vários encontros) eu simplesmente conheci ‘por acaso’ em um

---

<sup>44</sup> Boissevain (2010) em seu artigo intitulado: “Apresentando ‘Amigos de amigos; redes sociais, manipuladores e coalizões’” aponta que a rede social de amigos, parentes e colegas de trabalho podem ser tomados como processos e situações com os quais todos nós nos envolvemos e entre outros tipos de relação, constituem o material básico da vida social. É sob esta perspectiva que considero o papel das/os minhas/os interlocutoras/es, aspecto importante do trabalho de campo, uma vez que antes de ‘facilitarem’ o meu contato com as informantes, podem ser considerados como agentes reconhecedores dos casais como casais.



bar. Fiz o convite a Carol e prontamente ela se disponibilizou a me encontrar para ‘conversarmos’ sobre a sua formalização conjugal. Outras mulheres encontradas ‘ao acaso’ e convidadas sem indicações prévias, mostraram-se resistentes aos meus contatos posteriores. Parecia que o ‘feitiço’ da bebida, embalado pelo grau de simpatia e identificação vividos nos breves momentos de socialização não eram suficientes para garantir o sentimento de segurança<sup>45</sup> que é próprio das relações de amizade. De certo modo, naqueles momentos, eu ainda era considerado um ‘estranho’.

Mesmo que no diário de campo eu tenha realizado várias observações sobre os espaços/territórios acessados e sobre como os casais que se localizavam ali, percebo que faltou uma observação participante mais detalhada nas especificidades deste recorte no dia-a-dia das mulheres pesquisadas. Por mais que o meu desejo me incentivasse a ficar a cada encontro, mais presente no cotidiano das minhas interlocutoras, havia um empecilho muito claro que delimitava o meu acesso: com exceção de uma única informante (Elisa) nenhum dos outros casais me possibilitou estreitar laços de aproximação antes dos nossos encontros. Talvez por isso poucos casais aceitaram que o encontro fosse realizado nas suas residências. Carol e Ana, após algum tempo, me receberam na sua casa como um amigo que está construindo um vínculo que extrapola a relação pesquisador/informante ou ‘antropólogo/nativo’. Também foi possível estar na casa de Alice e Carla, Nádia e Telma, que me receberam numa manhã de domingo e também na casa de um amigo de Núbia e Tercile.

Confesso que em muitos momentos o meu desejo estava organizado em participar de forma mais próxima, da vida de todas as mulheres do meu campo. Especialmente no caso da Unidade Prisional, por se tratar de uma unidade feminina eu não pude permanecer por muito tempo nos espaços de sociabilidade, não pude compartilhar das horas de lazer ou conflitos, restando a mim, uma observação relativamente limitada ou reduzida aos espaços que me foram autorizados a estar: seja na sala de atendimento psicossocial ou na enfermaria, ou mesmo nos corredores

---

<sup>45</sup> Durante o trabalho de campo tive contato com três mulheres em bares e festas que se mostraram dispostas a participar da pesquisa, porém, em contatos posteriores, não se disponibilizaram a me encontrar. O antropólogo Anderson Silva (2008) reconhece que este procedimento também lhe trouxe alguns problemas. A escolha e a abordagem aos casais de forma ‘aleatória’ não foi bem sucedida. O desdobramento do seu campo, como aconteceu comigo, somente foi possível quando as indicações ocorreram através das relações de amizade ou de sociabilidade. O meu sentimento (e o do referido antropólogo) era o da necessidade de tais indicações para garantir certa ‘segurança’ por parte das/os informantes em relação ao pesquisador.

enquanto eu caminhava para as salas indicadas para os nossos encontros. Também tive um único momento imponderável que durou uns dez minutos, quando me foi autorizado visitar a ala onde ficam as celas.

Essa experiência prisional é considerada por mim como um recorte da conjugalidade homoafetiva apontada pela própria experiência no campo. Em momento algum ela foi tomada como exclusividade, mas como recorte do contexto urbano. Lógico que as particularidades dessa experiência provocaram percepções diversas em mim, mas deixo essa discussão para o capítulo 10 (dez), que se dedica a apresentar esta ‘outra’ realidade social.

Nos encontros com as interlocutoras pude ativar os mecanismos da etnografia com maior propriedade. Transitei por espaços diversos localizados na cidade, conheci alguns casais em suas próprias casas, encontrei uma informante num terreiro de candomblé, reencontrei algumas informantes em locais inusitados, como bares, reuniões de amigos e festas comemorativas. Sem me dar conta eu também construía relações de sociabilidade e eu, o pesquisador, me transformava em ator dos cenários destas sociabilidades.

Encontramos aqui, um deslocamento do antropólogo que passa a estabelecer uma relação de parceria menos marcada pelas regras estranhas ao sujeito investigado (FONSECA, 1999). Mesmo tomando a entrevista como o recurso que justificava os meus encontros com as/os informantes, procurei não fazer deste recurso, o único meio de obter informações. Confesso que essa tarefa não ocorre de forma muito simples, uma vez que por mais próximo que eu pudesse chegar ‘estando lá’ nas realidades acessadas, as pessoas tentavam frequentemente, adaptar as suas respostas ao contexto do objeto da pesquisa. Geertz (2012) realiza uma descrição sobre a prática etnográfica, ao mesmo tempo em que alerta o antropólogo para o seu trabalho em campo:

O que o etnógrafo enfrenta, de fato – a não ser quando (como deve fazer, naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados – é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem de, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. E isso é verdade em todos os níveis de atividade do seu trabalho de campo, mesmo o mais rotineiro: entrevistar informantes, observar rituais, deduzir os termos de parentesco, traçar as linhas de propriedade, fazer o censo doméstico... escrever seu diário. Fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de

elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 2012, p. 7).

A construção do campo na pesquisa antropológica se mostrou para mim através de um misto que envolveu uma diversidade de expectativas, surpresas e cansaço. Mesmo tendo acessado um campo que *estava lá* me deparei constantemente com os desafios do fazer antropológico na cidade, um campo que se modifica a cada dia, como mudam os fluxos dos carros nas avenidas. Fui tomado pelo desejo de descobrir, ao mesmo tempo em que sofri e me angustiei com as (im)possibilidades da conjugalidade homoafetiva e com os desafios que se mostravam como obstáculos necessários para que eu fosse ‘digno de tê-los’ na minha pesquisa etnográfica.

Durante o trabalho de campo percebi que o trajeto de pesquisa constitui-se do conhecimento prévio que possuímos dele, daqueles adquiridos nele e das análises que seguem após o contato com o outro (DIAS, 2007). Aquilo que parece linear e que aparentemente se mostra como próprio do fazer antropológico é entrecortado por sobressaltos, idas e vindas, decepções, angústias e surpresas, precisando de um mínimo de trajeto pessoal do pesquisador, que deve estar acompanhado de instrumentos teórico-metodológicos capazes de oferecer um suporte na viabilização da pesquisa.

As surpresas que me acompanharam durante todas as atividades de campo ecoavam muitas vezes na minha mente, me inquietando enquanto tentava organizar o turbilhão de informações compartilhadas com as/os informantes da pesquisa, as situações vividas e as possibilidades de análise que poderiam ser resultantes dessa experiência. No entanto percebo que as diversas trilhas que envolvem a prática etnográfica, foram também essenciais para a construção do antropólogo pela qual eu me submeti.

Uma particularidade dessa pesquisa é que ela foi realizada no contexto de uma *sociedade complexa*<sup>46</sup>, o que nas concepções de Velho (1997), se apresenta como uma possibilidade de campo marcado pela diversidade e pela heterogeneidade cultural, que deve ser entendida como harmoniosa ou não, composta de uma pluralidade de tradições

---

<sup>46</sup> A noção de sociedade complexa proposta por Velho (1997) é tomada por diversos autores que realizaram pesquisas em contextos urbanos. Entre eles destaco os trabalhos de Meinerz (2007); Magnani (2000), Siqueira (2009) e Eugenio (2006), entre outros.

cujas bases podem estar organizadas nas questões ocupacionais, étnicas, religiosas, sexuais, entre outros. A convivência das pessoas nesse cenário social implica no encontro direto com conjuntos de símbolos que são utilizados por elas nas suas interações e opções cotidianas, resultando em um processo criativo ininterrupto.

Os processos decorrentes das revoluções tecnológicas são apontados como resultantes do crescimento populacional instalado nas cidades. “Esse aumento do número de pessoas (...) é, no entanto, uma característica marcante” (VELHO, 1997, p. 16). Nas especificidades dos estudos das homossexualidades (MEINERZ, 2007), essa diversidade irá influenciar diretamente nas escolhas teórico-metodológicas que nortearão o fazer etnográfico, especialmente na escolha do campo a ser investigado. Em relação à conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo, a diversidade das cidades é tomada como pano de fundo que guarda toda a dinâmica social e relacional dos casais, seja pela dinâmica dos bairros onde eles habitam, seja pelas ofertas de locais de sociabilidades que são tomados para encontros com amigos, familiares e outras pessoas e casais.

Durham (1986) propõe que o retrato multidimensional da vida social das pessoas deve contar com os métodos de observação participante, histórias de vida, entrevistas, entre outros. A utilização da teoria, dos métodos e técnicas de investigação, encontram-se integrados: “a análise antropológica consiste em construir sistemas a partir de uma realidade que aparece, de início, como fragmentada” (DURHAM, 1986, p. 21). A junção dessas técnicas, dentro dos próprios processos que são particulares de cada pesquisador e cada situação investigada, ganhará um corpo teórico que deve estar articulado com a teoria já existente sobre o tema proposto.

Essa pesquisa teve como bússola metodológica, a observação participante, a realização de entrevistas não-diretivas (THIOLLENT, 1980; BEAUD e WEBER, 2007) e o uso de narrativas biográficas (SIQUEIRA, 2009; GUSSI, 2008; CARVALHO, 2003; MATTOS, 2010). Procurei registrar no diário de campo, as impressões sobre as minhas expectativas antes dos encontros, a chegada aos locais previamente combinados, os primeiros contatos, as surpresas dos lugares e o contato direto com as pessoas que me permitiram escutar as suas narrativas conjugais, as interferências externas de outras pessoas e/ou situações, a condução das conversas, as despedidas, meus prazeres e

dúvidas, minhas angústias e em alguns casos, a minha vontade muito forte de chorar<sup>47</sup>. Em alguns encontros eu saía do local, fortemente marcado por tudo que vivi, escutei e senti.

O uso da entrevista não-diretiva se deu de acordo com as propostas de Beud e Weber (2007), quando mostram que esse método de pesquisa na produção etnográfica pode auxiliar o pesquisador durante todo o processo de interação com os seus informantes. É a flexibilidade da escuta no campo, o que permite uma melhor percepção direta dos olhares, atitudes e gestos, naturalmente estabelecidos na relação pesquisador/informante. Esse método se mostra mais adequado à pesquisa etnográfica quando comparado à entrevista diretiva ou objetiva, geralmente organizada através de questionários. Essa segunda traz uma armadilha ao pesquisador que quando envolto às questões previamente estabelecidas, pode impedir aos informantes, as suas expressões mais espontâneas.

Para Velho (1997) é indispensável que o antropólogo verifique como os próprios nativos, indivíduos do universo investigado, percebem e definem as áreas ou domínios das suas culturas, com as suas especificidades. Esse cuidado torna-se imprescindível para que não se caia na armadilha de impormos as nossas próprias classificações ou os nossos próprios valores sob o universo investigado:

Em princípio, dispomos de um mapa que nos familiariza com cenários e situações sociais de nosso cotidiano, dando nome, lugar e posição aos indivíduos. Isso, no entanto, não significa que conhecemos o ponto de vista e a visão de mundo dos diferentes atores em uma situação social nem as regras que estão por detrás dessas interações, dando continuidade ao sistema. Logo, sendo o pesquisador membro da sociedade, coloca-se inevitavelmente, a questão de seu lugar e de suas possibilidades de relativizá-lo ou transcendê-lo e poder “pôr-se no lugar do outro” (VELHO, 1997, p. 127).

Parto do princípio de que estou tomando a sociedade em que vivo como cenário para esta pesquisa. Isso, no entanto, não me impediu de estranhá-la em muitos momentos. Foi no exercício dos olhares antropológicos que pude ver esse campo a partir de outras perspectivas: uma cidade-cenário que está sempre em movimento, numa

---

<sup>47</sup> Este fato ocorreu principalmente durante as minhas permanências na Unidade Prisional. Em todos os encontros eu saí de lá com uma angústia muito forte. No primeiro encontro eu saí, entrei no carro e comecei a chorar. Com uma forte dor de cabeça, fiquei uns cinco minutos chorando, depois fui para casa.

troca constante de fluxos e paradoxos. Uma cidade que invade. São as ruas, os caminhos, os sons espalhados todos nela. É uma cidade que fala diariamente, constantemente.

Na pesquisa procurei fazer uso de um gravador durante as entrevistas, mas nem todas as situações me possibilitaram gravar conversas, pois estas traziam em alguns momentos certa informalidade. Quanto aos procedimentos utilizados durante as entrevistas, tive a autorização das/dos informantes e tentei, na medida do possível, deixá-las/os à vontade e da mesma forma tentei estar. Todas\os as\os participantes da pesquisa assinaram um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido<sup>48</sup>. Entre cafés e conversas, cervejas e palavras, aos poucos passei a me ver no outro que falava das suas experiências e em muitos momentos pude me colocar nas suas histórias. Em todos os encontros foi possível a mim, estar nas histórias narradas, nas dificuldades e prazeres vivenciados pelas pessoas com as quais estive.

Não se pode deixar de considerar, na prática em campo, que o antropólogo vive uma intersubjetividade estabelecida entre ele/ela e o seu campo e em especial, com o seu informante. “Uma entrevista, enquanto está sendo realizada, é uma forma de comunicação entre duas pessoas que estão procurando entendimento. Ambos aprendem, se aborrecem, se divertem e o discurso é modulado por tudo isso” (CARDOSO, 1986, p. 102). Mesmo sentindo que alguns encontros específicos se mostraram mais acolhedores do que outros, em todos, pude chegar mais perto das realidades acessadas. Tentei também compreender o que estava oculto nas diversas narrativas que causavam em mim, enquanto antropólogo, o cansaço.

O resgate da subjetividade como instrumento de trabalho não deve ser justificada para a indefinição dos limites entre ciência e ideologia e, portanto, não devem servir de desculpa para repor a velha oposição entre verdade e mistificação. A relação intersubjetiva não é o encontro de indivíduos autônomos e auto-suficientes. É uma comunicação simbólica que supõe e repõe processos básicos responsáveis pela criação de significados e de grupos. É neste encontro entre pessoas que se estranham e que fazem um movimento de aproximação que se pode desvendar sentidos ocultos e explicitar relações desconhecidas (CARDOSO, 1986, p. 103).

---

<sup>48</sup> O Termo de Consentimento Livre e Esclarecido encontra-se no Anexo I, página 331.

Durante o trabalho de campo e na própria produção escrita, o universo investigado sempre ocupou o centro das minhas decisões metodológicas e das estratégias utilizadas para a adaptação e readaptação dos métodos, dos contatos, das escutas e da escrita. Percebi que o meu estilo de vida também estava implicado no todo da pesquisa etnográfica e isso me fez valorizar tudo aquilo que se passava comigo. Não por acaso, em muitos momentos registrei no diário de campo algumas atividades do meu dia-a-dia que aparentemente não estavam ligadas ao meu trabalho de campo. Relatei sonhos referentes ao meu ‘estar lá’ com as pessoas da pesquisa, anotei o turbilhão de emoções vividas no seu processo e alguns imponderáveis ocorridos, como as madrugadas na escrita e as muitas xícaras de café ou o arco-íris que eu vi da varanda do meu apartamento num final de tarde<sup>49</sup>, enquanto realizava o meu trabalho de gabinete, como se refere Roberto Cardoso de Oliveira (2006). As particularidades do encontro do antropólogo com seus informantes é o que faz do campo etnográfico, uma experiência indefinível. Tudo se transforma em material investigativo: as coisas que o outro informa e aquelas que ele não consegue dizer, as sensações vividas pelo pesquisador e a/o informante, os contextos, os lugares... o campo etnográfico é surpresa. É mistério.

Magnani (2000) propõe uma leitura em relação ao fazer antropológico, tomando a cidade como campo. Ele mostra que os instrumentos da pesquisa podem variar de acordo com o objeto pesquisado e sobre a territorialidade onde o objeto se manifesta. Cabe ao pesquisador se situar em meios urbanos: “mesmo numa caminhada de reconhecimento, tem um plano preestabelecido, e seu caminhar, mais lento do que o do usuário é mais regular do que o do passeante, deve permitir uma observação contínua e seguir o fluxo do andar e parar” (MAGNANI, 2000, p. 37). Assim eu me senti durante todo o processo da pesquisa de campo. Como sinalizado na Introdução desta tese, o campo da conjugalidade homoafetiva não se mostra aos olhares do antropólogo de maneira territorialmente delimitada. Esse campo está em todos os lugares da cidade: nas ruas, em alguns bares, cinemas, shoppings, livrarias, pontes, casas e presídio. Até onde acessei as pessoas que participaram dessa pesquisa, pude perceber que não existe, na cidade, uma comunidade exclusiva para esses casais: eles se misturam entre outras pessoas, o que permite certa invisibilidade em meio às exigências heteronormativas impostas na maior parte dos lugares públicos. Mesmo havendo muitos espaços para

---

<sup>49</sup> Fotografia anexa na página 341.

encontros específicos, o próprio acesso às vezes é possível apenas quando você é convidado.

Se por um lado, a antropologia traz na sua história a força investigativa marcada pelas experiências etnográficas realizadas em sociedades exóticas e distantes (MAGNANI, 2000), por outro, torna-se crescente o número de antropólogas e antropólogos que abriram mão das sociedades primitivas e passaram a priorizar, nas suas investigações, a cidade como campo. Essa mudança de olhares e de práticas etnográficas se configura como um processo de transição da própria antropologia. A tomada da cidade como campo passa a adequar o arsenal antropológico “com base na coleta de dados microscópicos e detalhados para análise de processos de mudança social e de problemáticas inseridas no contexto das sociedades contemporâneas” (FELDMAN-BIANCO, 2010, p. 19). E essas não se apresentam aos olhares antropológicos com simplicidade. Usar a cidade como campo implica sempre numa diversidade de desafios a serem enfrentados pelo antropólogo.

Nas concepções de Cardoso (1986), a interpretação que o antropólogo constrói sobre as suas análises qualitativas não se encontra isolada das condições em que o entrevistador e o entrevistado se encontram. Assim, a coleta de material deve estar combinada com a reformulação de hipóteses, com a descoberta de pistas novas que são elaboradas em novas entrevistas, de forma que o pesquisador assuma certa plasticidade e flexibilidade durante toda a sua permanência no campo.

É importante sinalizar que as escolhas metodológicas desta pesquisa se preocuparam também com os espaços ou territórios por onde estão ou transitam os casais investigados. Não se trata de territórios geográficos, mas daqueles lugares que ganham sentidos sociais através dos significados atribuídos pelos próprios casais. Trata-se, portanto, de uma territorialidade “que opera como fator determinante no comportamento dos habitantes” (PERLONGHER, 2005, p. 268). A diversidade encontrada na dinâmica relacional apontada pelos casais mostra que determinados lugares são referenciados como espaços onde o casal pode sentir-se à vontade no esteio das dinâmicas afetivas e sociais, através de socializações que não discriminem ou julguem os seus gestos e toda a performance afetiva que envolve um casal composto por mulheres.



Há aqui uma plurilocalidade das sociedades complexas, onde se situam os espaços da vida social, os percursos, trajetórias e devires da experiência cotidiana. Talvez por isso o método etnográfico exija do antropólogo uma adaptação dos seus fazeres no campo: “a pesquisa antropológica no meio urbano centrar-se-á no nível micro; as relações interpessoais vão constituir, no dizer de Althabe, a ‘unidade local da etnologia urbana’” (PERLONGER, 2008, p. 52). É nos interstícios de uma prática etnográfica muito particular que encontramos a construção dos cenários indicados para a conjugalidade homoafetiva.

Enquanto a vida homossexual masculina dispõe de uma diversidade de lugares exclusivos espalhados na cidade para as suas sociabilidades e práticas sexuais, quando tomamos a homossexualidade feminina essa diversidade diminui. As opções de lugares ou a própria construção de “guetos” exclusivamente femininos é inferior aos “guetos” masculinos. Não pretendo atribuir uma relação de causa-efeito para justificar essa mudança dos espaços localizados na cidade, mas percebo que os estilos de vida dos casais femininos demarcam formas de sociabilidade diferenciadas. As mulheres com as quais tive acesso durante o trabalho de campo, apontam preferências que estão diretamente ligadas à política da reserva. Não costumam frequentar boates ou festas muito agitadas, dando prioridade a bares e restaurantes que não precisam ter uma frequência exclusivamente *gay* ou lésbica.

Na cidade de Recife é possível encontrar bares, boates, saunas e cinemas – espaços cujos códigos de acesso muitas vezes se restringem à frequentadores de sexo masculino. Enquanto os bares e boates apresentam uma frequência mista em relação aos gêneros, as saunas e cinemas se apresentam com códigos exclusivamente masculinos. Quanto às mulheres (e em especial os casais homoafetivos femininos) os espaços de sociabilidade são caracterizados muitas vezes, pela manutenção das relações de amizade que se mantêm através de encontros previamente marcados em bares (muitas vezes localizados nos próprios bairros onde moram) ou comemorações realizadas nas casas das próprias componentes do grupo. Nestes lugares o acesso se mostra mais difícil, uma vez que é necessário ao pesquisador se transformar também em membro do grupo (ou ser amigo de alguém que o frequenta) para que seja aceito.

Todos os aspectos vividos durante os processos etnográficos são convidados a compor a pesquisa. De acordo com Meinerz (2007) o esforço etnográfico voltado para a

sexualidade exige do antropólogo, uma incursão pelas minúcias do trabalho de campo. Essa perspectiva é o que permite a compreensão das dificuldades e embaraços encontrados durante o percurso, facilitando permanentes ajustes metodológicos para que se possa contorná-los. São esses (des)acordos que possibilitarão “a relativização da diversidade sexual como elemento substantivo e das possibilidades de sua apreensão através do trabalho etnográfico” (MEINERZ, 2007, p. 128).

Entre os diversos trabalhos teóricos que tive acesso durante a minha formação antropológica me deparei com a tese de Monica Soares Siqueira, chamada *Arrasando Horrores! Uma etnografia das memórias, formas de sociabilidade e itinerários urbanos de travestis das antigas* (SIQUEIRA, 2009). Para alcançar os objetivos da pesquisa, entre os seus recortes metodológicos, a autora faz uso das narrativas biográficas. A partir dos relatos biográficos dos ciclos de vida, ela destaca a importância das falas das informantes, situando-as em contextos sociais vividos e reinterpretados no presente. Tomando as concepções teóricas de Ricouer, ela mostra que as vidas humanas e suas histórias não devem ser entendidas como algo “dado”, sendo estas, por sua vez, refiguradas por meio de narrativas através das quais os sujeitos se constituem em um movimento de interpretação e reinterpretação de si. Penso que durante todos os encontros com as minhas/os informantes proporcionaram uma definição dos aspectos das suas identidades e da própria história dos casais homoafetivos em questão. As suas trajetórias sociais se misturam com as suas trajetórias conjugais. É através da narrativa que cada casal pode repensar o seu relacionamento, dando-lhe significações diversas através de múltiplas reflexões.

De acordo com Carvalho (2003) o auto-relato pode ser tomado com um *locus* privilegiado vivenciado no encontro entre a vida íntima do indivíduo e sua inscrição numa história social e cultural. Ele permite a compreensão dos fenômenos sociais e grupais, de forma que o próprio informante passe a (re)ver, aspectos da sua própria identidade. “A biografia, ao tornar-se discurso narrado pelo sujeito autor e protagonista, instaura sempre um campo de renegociação e reinvenção identitária” (CARVALHO, 2003, p.284). A conjugalidade homoafetiva entra em cena a partir do momento em que as pessoas acessadas são convidadas a participar da pesquisa. A sua formalização e todos os seus processos passam a constituir uma gramática social cujo reconhecimento pessoal está convidado a compor a cena social mais ampla. Na medida em que os diversos casais sentem-se à vontade para falar sobre as suas experiências de vida, vão

também tomando consciência das suas próprias histórias. “Como integrantes de um presente em andamento, desvinculamo-nos e/ou nos alienamos desses processos passados que criaram nossa situação cultural de hoje” (GAGNON, 2006, p. 67). Pensar e narrar aspectos da própria história é o que vai provocar nas pessoas, elaborações que lhes conduzam a uma maior consciência dos seus presentes sociais, podendo inclusive, realizar ações capazes de construir mudanças nas realidades sociais, onde estão inseridas.

Faço uso do termo ‘*narrativas conjugais*’ para nomear e ao mesmo tempo esclarecer as particularidades dessa etnografia no que se refere à análise do material etnográfico. A partir do uso das histórias de vida, as histórias conjugais se limitam aos aspectos que estão direta ou indiretamente ligados às histórias dos casais envolvidos na pesquisa. As narrativas são tomadas como o retrato das experiências conjugais de mulheres que formalizaram as suas conjugualidades com outras mulheres. O *retorno ao passado*<sup>50</sup> proposto por Gagnon (2006) foi conduzido pelas próprias necessidades das informantes. É inegável que no bojo das narrativas conjugais estão presentes todas as experiências das mulheres pesquisadas, não sendo necessário um retorno a um passado longo das suas vidas. As pessoas queriam falar do presente e de um passado que tem uma temporalidade relativamente curta (o tempo da relação conjugal).

## 2.1 Caracterização das pessoas acessadas e os contextos etnográficos

Como uma lupa de aproximação que auxilia na visualização das pequenas letras de um livro gasto ou na leitura de um mapa marcado por diversos códigos, passo agora a localizar as/os sujeitas/os que participaram dessa pesquisa. Esse é o primeiro passo na apresentação dos casais. Trata-se de uma síntese panorâmica dos dados do campo. No Quadro I faço uma apresentação geral dos casais e das mulheres que a compõe a partir das suas idades, profissões, grau de instrução\formação, bairros onde moram e o tempo

---

<sup>50</sup> John Gagnon (2006) deixa claro que um dos indicadores mais sensíveis da mudança social no campo dos estudos sobre a sexualidade é a velocidade com que os integrantes de uma cultura tornam-se estranhos ao seu passado pessoal e às formas históricas de experiência proporcionadas por sua cultura. É como se a normatividade imposta por algumas culturas fossem espontaneamente naturalizadas, de forma que as pessoas se adaptem a elas. “Perdemos nosso passado porque só conseguimos vivenciá-lo por meio de instrumentos do presente e das regras de retrospecção; as camadas do presente ocultam e distorcem” (GAGNON, 2006, p. 67).

de relacionamento. Todos os nomes apresentados são fictícios, com o intuito de proteger a identificação das informantes.

No Quadro II apresento dois interlocutores e uma interlocutora acessada. Trata-se de pessoas que compõe a minha rede de amizades e que facilitaram o meu acesso a alguns casais entrevistados. No presente quadro também informo as suas idades, profissões e graus de formação, bem como os bairros onde moram. O acesso a estas pessoas se configura como aspecto importante no trabalho de pesquisa, uma vez que o fato de indicarem os casais para a entrevista possibilitou a minha aproximação sem grandes conflitos ou entraves. Todas/os têm 3º Grau completo e as profissões variam entre assistente social, advogado e relações públicas. A partir de alguns encontros, solicitei apoio para indicações de casais que pudessem ser entrevistados. As suas idades variam entre 32 e 42 anos de idade.

É no Quadro III que também apresento três informantes ‘ocasionais’ acessada\os durante o trabalho de campo. São pessoas que representam instituições governamentais que estão diretamente ligadas aos direitos de lésbicas e *gays* no Estado de Pernambuco. O contato com estas pessoas se deu por indicação durante o trabalho de campo. A/os informantes ocasionais estiveram presentes na cerimônia de casamento coletivo realizado na Colônia Penal Feminina do Recife. Todos têm 3º Grau completo e as suas profissões são: uma advogada do Centro Estadual de Combate à Homofobia; um advogado e agente penitenciário e um sociólogo, assessor da Secretaria Estadual da Diversidade Sexual em Pernambuco.

Finalizo esta apresentação mais sistemática com o Quadro IV, onde teço uma breve apresentação dos casais entrevistados. Neste quadro é possível encontrar informações gerais sobre as dinâmicas sociais dos casais, o tempo de relacionamento, as datas e locais dos nossos encontros, bem como algumas informações relacionadas aos contextos dos nossos encontros.

O grupo pesquisado nesta etnografia é composto por 12 casais de mulheres, 3 interlocutores e 3 informantes ocasionais considerados representantes de movimentos políticos diretamente ligados às reivindicações pelos direitos de lésbicas e *gays* no Estado de Pernambuco. Entre os casais acessados 11 realizaram a formalização da conjugalidade através de contrato de união estável e um deles decidiu não formalizar alguns dias após o nosso encontro. A maioria dos casais sinaliza o desejo de reverter a

união estável em casamento. Quase todas as mulheres têm 3º Grau completo e as profissões são variadas: psicologia, medicina, enfermagem, direito, medicina veterinária, relações públicas e assistência social. As mulheres que não têm terceiro grau completo apresentam profissões que variam entre policial militar, consultoria técnica na área de automóveis, vendedora e serviços gerais em concessionária de automóveis. Entre as mulheres acessadas na Colônia Penal Feminina do Recife esta realidade se diferencia pelas profissões e formações acadêmicas. Nenhuma das mulheres teve acesso à Universidade, de forma que os graus de instrução não passam do Ensino Médio. Algumas trabalham na própria penitenciária, em empresas de confecção.

A pesquisa de campo foi iniciada efetivamente nos anos de 2012 e 2013 na Grande Recife. As mulheres entrevistadas têm entre 21 e 57 anos. Todos os casais apresentam uma diferença de no máximo 10 anos de idade entre as componentes do casal. O critério exclusivo previamente estabelecido na escolha dos casais estava ligado à experiência de formalização da conjugalidade homoafetiva, seja por meio de união estável, seja através do casamento. Um único casal que ainda não formalizou a sua conjugalidade se deu porque anunciou o casamento para o dia 11 de julho de 2013 e se disponibilizou a participar da pesquisa, ficando disponível, inclusive, a dar outra entrevista após o casamento e me autorizado a acompanhá-las durante a cerimônia. Este casal me autorizou a acompanhar todos os procedimentos que envolvem a cerimônia conjugal (preparo para a ida ao cartório, assinatura do contrato e retorno para casa). Nesse sentido eu poderia apresentar mais um dado colhido durante a observação participante<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup> No dia 11 de julho de 2013 encontrei com uma das informantes, Nadia, que me diz ter finalizado o relacionamento devido a alguns desentendimentos com a sua namorada. No diário de campo eu escrevi: “Encontrei com Nadia no dia em que ela se casaria. O meu encontro com ela ocorreu porque ela soube da minha pesquisa e falou para Iago (interlocutor) que estaria se casando no dia 11 de Julho, dia do aniversário da sua namorada. Eu quis encontrar com ela antes, e assim eu lhe pedi para participar da cerimônia de casamento e fazer observação participante. Poucos dias antes da data prevista para a formalização da conjugalidade o meu interlocutor me diz que as duas haviam brigado e que estavam separadas. Não haveria mais casamento. Coincidentemente no dia 11 eu me encontrei com Nadia. Ela lamenta ter se ‘desentendido’ com a namorada e que não se casaria mais. O desentendimento delas é narrado com certa ‘confusão’. Elas estariam em um momento íntimo, quando Nadia, após a transa, diz ter tido a sensação de estar com um homem. ‘É uma coisa muito doida, porque quando ela estava em cima de mim, tive um delírio. Era como se fosse um homem’, afirma. A namorada não gostou do comentário e as duas tiveram uma briga. Tenho pensado muito sobre o tema da morte – o medo da morte pelas mulheres do campo e me deparo com uma forma mascarada (simbólica?) de morte. Este evento me trouxe uma morte simbólica do casamento. Talvez eu esteja exagerando no raciocínio, mas pelo menos quanto à idealização do casamento surge a representação do luto. Também questioneei se esta ‘briga’ ocorreu realmente ou se essa foi a maneira que elas encontraram para que eu não

Todos os casais moram na Grande Recife. Dois casais moram na cidade do Recife/PE, dois habitam na cidade de Olinda/PE, três na cidade de Paulista/PE e cinco estão provisoriamente na Colônia Penal Feminina do Recife. Quase todos os casais habitam a mesma casa, com exceção de um casal de Paulista, que anuncia o desejo de morar juntas após a cerimônia do casamento e outro da Colônia Penal, cuja companheira não está presa na Unidade Prisional. Todos os encontros foram realizados de acordo com as possibilidades das informantes, que marcavam dia, horário e local mais propícios para os nossos encontros. Percebi, durante o trabalho de campo, que o uso dessa estratégia em deixá-las escolher os locais também se configurava como dado que estaria diretamente ligado aos seus processos de sociabilidade e de como o casal se localiza e transita nos espaços da cidade. O meu desejo era de marcar os encontros nas próprias residências dos casais, mas não me senti à vontade para provocar e insinuar este acesso durante os primeiros contatos. Apenas dois casais me convidaram para conhecer as residências porque se sentiram confiantes em deixar que “um estranho já não mais tão estranho” acessasse as suas vidas privadas.

Descrevo também aspectos das observações participantes nestes ambientes, os espaços “da casa” como componente dos cenários da cidade fortemente diferenciados dos espaços “da rua” (MATTA, 1997). São nestes dois espaços que a conjugalidade homoafetiva é vivida e compartilhada socialmente com outras pessoas. Também apresento, a partir dos escritos no diário de campo, as impressões vividas na Colônia Penal, ainda que eu não tenha sido autorizado a transitar por todos os espaços da prisão durante os meus acessos ao local.

O tempo de relacionamento entre os casais oscila entre uma temporalidade ‘curta’ e um tempo mais ‘longo’. Este tempo varia entre 6 meses e 29 anos de relacionamento vivido pelas mulheres da pesquisa. Aponto que apenas um casal se separou (Elisa e Bianca) e outro atualmente passa por uma forte crise conjugal (Nádia e Telma). A organização dos casais segundo a categoria ‘tempo’ de relacionamento encontra-se distribuída da seguinte forma: 6 casais vivem juntos entre 6 meses e 3 anos e 6 casais estão juntos há mais de 4 anos.

---

participasse da cerimônia. Penso nisso porque a mesma ‘desistência’ de casar ocorreu com Camila e Eveline, casal acessado logo no início da pesquisa, que resolveu não mais casar.

Achei importante incluir no corpo deste texto, um espaço de escrita destinado a uma breve apresentação sobre as minhas experiências subjetivas quando no momento de construção desta etnografia. Chamo esta parte, que se apresenta neste capítulo, de “*Eu, o antropólogo e minha experiência etnográfica*”. Decidi reservar este espaço do texto na tentativa de também familiarizar a/o leitora/r acerca das particularidades vivenciadas pelo antropólogo durante o trabalho de campo e no processo de escrita etnográfica. Sigo neste tópico, os passos de Cardoso de Oliveira (2006) quando diz que durante o processo de escrita etnográfico,

Devem-se pensar as condições de sua produção a partir das etapas iniciais da obtenção dos dados – o olhar e o ouvir -, o que não quer dizer que ele deva emaranhar-se na subjetividade do autor/pesquisador. Antes, o que está em jogo é a “intersubjetividade” – esta de caráter epistêmico -, graças à qual se articulam, em um mesmo horizonte teórico, os membros de sua comunidade profissional (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006, p. 31).

Outra discussão importante sobre a temática da pesquisa está ligada aos sentidos produzidos pela mídia nas vidas sociais das mulheres entrevistadas. Durante o trabalho de campo foi muito freqüente o acionamento ou a memória de alguma matéria midiática vinculando alguma notícia sobre a conjugalidade homoafetiva. Estas notícias provocaram discussões nas suas vidas pessoais, interferindo em algumas decisões sociais. Penso que o acesso a estas informações de alguma maneira trouxe o tema da formalização conjugal homoafetiva para um campo de visibilidade que influencia nas decisões dos casais em procurar um cartório. Nesse sentido realizo no capítulo 03 (três) da tese, uma discussão sobre os fluxos e os sentidos da mídia numa temática que vem ganhando cada vez mais espaços nos instrumentos que vinculam a informação. Assim, realizei um levantamento de matérias publicadas em revistas de grande circulação nacional (Revista Veja, IstoÉ e Época) publicadas entre os anos de 2010 a 2013. Entre estas, a Revista Veja se destaca pela maior quantidade de matérias publicadas neste período.

A partir deste levantamento foi possível identificar três momentos históricos ligados aos sentidos da conjugalidade homoafetiva no Brasil. Estes momentos transitam entre a vivência de uma conjugalidade ‘escondida’ e o reconhecimento jurídico dos casais homoafetivos como família. Insiro também algumas narrativas encontradas no

campo da pesquisa que estão ligadas diretamente ao acionamento da informação midiática pelas minhas informantes.

É no capítulo 04 (quatro) que também apresento algumas notas etnográficas sobre a minha experiência nos cartórios localizados na cidade de Recife. No momento de escrita da tese tive acesso a uma matéria publicada no Jornal do Commercio (Recife) anunciando a decisão do Supremo Tribunal Federal pelo casamento homoafetivo<sup>52</sup>. Com isso, todos os cartórios do Brasil estariam obrigados a realizar o casamento entre dois homens ou duas mulheres. No dia seguinte fui a alguns cartórios espalhados pela cidade na tentativa de saber se eu conseguiria realizar um casamento homoafetivo ‘sem problemas’. Mesmo que o meu intuito não fosse o de casar, pude colocar em prática a observação participante sobre um dos aspectos acionados nas narrativas das minhas informantes: a experiência no cartório como algo que envolve constrangimento e dúvidas. Também incluo nestas notas etnográficas, alguns dados identificados nas narrativas conjugais, trazendo para o corpo do texto um diálogo estabelecido entre a minha experiência com os cartórios e os sentidos atribuídos pelos casais no momento de formalização das conjugalidades e suas relações com os espaços e as pessoas responsáveis por esta formalização.

Entre as discussões sobre os dados encontrados no campo, apresento entre o capítulo 05 (cinco) e 08 (oito), as histórias de quatro casais em profundidade. É o caso de Fernanda e Lígia, Carol e Ana, Pietra e Sara, e Elisa e Bianca. Os encontros com estes casais foram tratados de forma mais profunda e com maiores detalhes, na tentativa de envolver a/o leitora/r com as particularidades destes encontros e reencontros propondo a oportunidade de que se tornem mais íntimas/os destes casais e suas narrativas conjugais, mesmo que através dos olhares do antropólogo. A inclusão de tais narrativas se justifica pela diversidade de experiências e significados atribuídos à formalização da conjugalidade homoafetiva, mas também pela minha própria identificação com as suas histórias de vida. É através destes capítulos, parte do ‘coração pulsante’ desta etnografia, que dou vozes às minhas informantes.

---

<sup>52</sup> A referida matéria é intitulada: “CNJ aprova casamento gay: DIVERSIDADE: Por 14 votos a 1, conselho editou resolução que obriga cartórios a celebrar casamento entre pessoas de mesmo sexo. Jornal do Commercio, 15 de maio de 2013, quarta-feira (Fotografia anexa na página 345).



**Quadro I: Caracterização das informantes entrevistadas**

CASAIS ENTREVISTADOS	IDADES	BAIRROS ONDE MORAM	PROFISSÕES	GRAUS DE INSTRUÇÃO	TEMPO DE RELAÇÃO
<b>Elisa</b>	44 anos	Janga (Paulista)	Policial Militar	3º Grau Incompleto	3 anos
<b>Bianca</b>	50 anos		Psicóloga	3º Grau Completo	(Casal Separado)
<b>Alice</b>	47 anos	Casa Caiada (Olinda)	Médica	3º Grau Completo	
<b>Carla</b>	42 anos		Enfermeira	3º Grau Completo	11 anos
<b>Carol</b>	40 anos	Av. do Forte (Recife)	Advogada	3º Grau Completo	
<b>Ana</b>	34 anos		Veterinária	3º Grau Completo	6 anos
<b>Pietra</b>	40 anos	Casa Caiada (Olinda)	Socióloga	3º Grau Completo	
<b>Sara</b>	48 anos		Veterinária	3º Grau Completo	6 anos
<b>Nádia</b>	39 anos	Pau Amarelo (Paulista)	Estudante	3º Grau Incompleto	
<b>Telma</b>	29 anos		Estudante	3º Grau Incompleto	6 meses
<b>Núbia</b>	24 anos	Paratibe (Paulista)	Relações Públicas	3º Grau Completo	
<b>Tercile</b>	29 anos		Consultora Técnica	Ensino Médio	3 anos
<b>Fernanda</b>	53 anos	Graças (Recife)	Assistente Social	3º Grau Completo	
<b>Lígia</b>	57 anos		Psicóloga	3º Grau Completo	29 anos
<b>Gabriela</b>	26 anos	Colônia Penal Bom Pastor	Não Informado	Não Informado	
<b>Mariana</b>	21 anos		Não Informado		1 ano
<b>Célia</b>	38 anos	Colônia Penal Bom Pastor	Não Informado	Não Informado	
<b>Fátima</b>	35 anos		Não Informado		7 anos
<b>Alexia</b>	27 anos	Colônia Penal Bom Pastor	Não Informado	Não Informado	
<b>Márcia</b>	34 anos		Costureira		6 meses
<b>Íris</b>	40 anos	Colônia Penal Bom Pastor	Não Informado	Não Informado	
<b>Isabela</b>	33 anos		Não Informado		4 anos
<b>Paula</b>	29 anos	Colônia Penal Bom Pastor	Não Informado	Não Informado	
<b>Mercia</b>	25 anos		Não Informado		2 anos

**Quadro II: Caracterização da interlocutora e dos interlocutores**

INTERLOCUTORES DIRETOS	IDADE	BAIRRO ONDE MORAM	PROFISSÃO	GRAU DE INSTRUÇÃO	VÍNCULO COM PESQUISADOR
<b>Geise</b>	42 anos	Sítio Histórico (Olinda)	Assistente Social	3º Grau Completo	Amiga
<b>Alex</b>	40 anos	Cordeiro (Recife)	Advogado Agente Penitenciário	3º Grau Completo	Amigo
<b>Iago</b>	32 anos	Pau Amarelo (Paulista)	Relações Públicas	3º Grau Completo	Amigo

**Quadro III: Caracterização de informantes ocasionais entrevistados**

INFORMANTES OCASIONAIS	IDADE	BAIRRO ONDE MORAM	PROFISSÃO	GRAU DE INSTRUÇÃO	VÍNCULO COM PESQUISADOR
<b>Mariana</b>	30 anos	Jardim Paulista (Recife)	Advogado Centro Estadual de Combate à Homofobia.	3º Grau Completo	Contato para a pesquisa
<b>Alex</b>	40 anos	Cordeiro (Recife)	Advogado Agente Penitenciário	3º Grau Completo	Amigo
<b>Rodrigo</b>	36 anos	Jaboatão dos Guararapes	Sociólogo Assessor Secretaria Estadual Diversidade Sexual	3º Grau Completo	Amigo

### Quadro IV: Aspectos biográficos dos casais entrevistados

CASAI ENTREVISTADOS	APRESENTAÇÃO DOS CASAI E CONTEXTO DOS ENCONTROS	DATA DO ENCONTRO
<b>Elisa Bianca</b>	Elisa foi a minha primeira informante e a pessoa que me proporcionou o primeiro estranhamento no campo. Eu já a conhecia há alguns anos e há três anos ela havia formalizado a sua conjugalidade através da união estável. Tive acesso, na época, à sua companheira e ao momento em que revelaram publicamente o seu 'casamento'. Entrei em contato com ela (já fazia muito tempo que não estabelecia qualquer comunicação) e a convidei para uma entrevista informal, convite o qual ela aceitou de imediato. Para a minha surpresa Elisa havia se separado há quase seis meses. Ainda assim, achei que ela poderia trazer contribuições importantes para a pesquisa. Fui ao seu encontro. Ela marcou em um terreiro de candomblé (ou centro, como ela se referiu). Fica localizado no bairro do Ipsep, na cidade do Recife. Moravam no bairro do Janda/Paulista.	25 de Janeiro de 2012
<b>Alice Carla</b>	No ano de 2010 eu já havia feito contato com Carla solicitando a participação das duas na minha pesquisa de campo sobre o reconhecimento da sua união estável. Ela, na época ficou um pouco reticente e resistente, demonstrando certa preocupação em relação à exposição e identificação do casal. Falei sobre a ética da pesquisa e a troca dos seus nomes por nomes fictícios e me comprometi a não divulgar quaisquer informações que as pudessem identificar. Elas estão juntas há 11 anos e formalizaram a conjugalidade após 6 anos de relacionamento. O nosso encontro ocorreu na casa do casal. Moram em Casa Caiada/Olinda.	04 de Junho de 2012
<b>Carol Ana</b>	Conheci Carol em um bar próximo à minha casa. Alguns dias depois conheci Ana. As duas aceitaram participar da pesquisa sem resistência. Elas estão juntas há 6 anos e formalizaram a conjugalidade quando tinham 3 anos de relacionamento. São as informantes que deixam mais evidente a presença dos conflitos conjugais como componentes da própria relação. Elas criam duas cadelas. Este foi o casal que me possibilitou uma maior aproximação e convivência direta aos seus estilos de vida. Também foi um dos casais que me permitiu uma visita à sua residência. Moram no bairro Avenida do Forte/Recife.	19 de Maio de 2013
<b>Pietra Sara</b>	O casal foi indicado por Geise, uma das minhas interlocutoras no campo. Ela, além de conhecer as duas informantes, também é cliente de Sara, a veterinária da sua gatinha. Elas estão juntas há 6 anos e formalizaram a conjugalidade quando tinham 4 anos de relacionamento. Pietra recebeu o pedido de casamento no dia do seu aniversário e o reverencia como 'o presente de aniversário'. Esse foi o único casal em que tive acesso inicial apenas com uma delas. Depois senti a necessidade do 'retorno' para conversar com Sara. Pietra foi a principal informante. Elas moram em Casa Caiada/Olinda.	21 de Maio de 2013
<b>Nádia Telma</b>	O meu contato com o casal se deu através de um interlocutor que conversou com Nadia, sua colega de trabalho. Eu já havia tido contato anterior muito rápido com as duas mulheres. No nosso primeiro encontro, Nadia apresentou uma necessidade de falar com muitos detalhes sobre os primórdios da conjugalidade através da paquera, no seu interesse por Telma e de como aconteceram os primeiros contatos amorosos. Estão juntas há 6 meses e apesar de ainda não terem formalizado a conjugalidade, me informaram do interesse de se casar, indicando que o fariam no dia 11 de Julho de 2013, dia do aniversário de Telma. Fiquei interessado em participar de todos os rituais e procedimentos do casamento, bem como dos preparativos para a ida ao cartório e o casal aceitou a minha presença. O nosso encontro aconteceu na casa de Nadia que fica localizada em comunidade simples. Nadia comenta sobre a localização da casa: "Aqui é um lugar macabro, mas não tem bandidagem, não. Assim, de ver o povo com arma!" Nadia tem duas filhas, uma menina de 12 anos (que já é mãe há alguns meses) e outra menina de 4 anos. Elas moram no Bairro de Pau Amarelo/Paulista.	02 de Junho de 2013
<b>Núbia Tercile</b>	Elas estão juntas há 3 anos e formalizaram a conjugalidade há 3 meses. Passaram 6 meses namorando para decidirem morar juntas. Entre esse tempo elas tiveram conflitos na relação e passaram 3 meses separadas. Esse foi o único casal que trouxe a certidão de união estável para me mostrar e não teve ressalvas em me dar uma cópia, já que o meu interesse era familiarizar com o conteúdo do documento (A certidão encontra-se anexa na página 334). O nosso encontro aconteceu na casa de um amigo do casal, localizada no Bairro do Janga/Paulista mas o casal mora no Bairro de Paratibe/Paulista.	02 de Junho de 2013

<b>Fernanda Ligia</b>	O encontro com o casal se deu através de Geise, interlocutora que conhecia o casal e me indicou para a pesquisa. O meu contato inicial foi estabelecido com Fernanda, que se mostrou muito disponível para encontrar comigo. Elas estão juntas há 30 anos. Desde 1985 decidiram ficar juntas e assim estão até hoje. Elas se conheceram ainda na faculdade e mantêm amizades desse período, os quais elas chamam 'amigos dinossauros'. As duas têm muitas tatuagens espalhadas pelo corpo e ambas usam alargadores nas orelhas junto com alguns <i>piercings</i> . Elas compartilharam comigo narrativas encantadoras, ligadas à sua história conjugal, trazendo aspectos temporais e sociais da homossexualidade que me renderam muitos olhares curiosos enquanto falavam. Elas moram no Bairro das Graças/Recife.	03 de Junho de 2013
<b>Gabriela Mariana</b>	Elas se sentiram muito importantes devido a visibilidade da mídia sobre o casamento coletivo. Relatam a emoção durante a cerimônia e também reclamam a ausência dos familiares em um momento tão importante nas suas vidas. Essa ausência é atrelada à falta de seriedade do evento atribuído pelos familiares. Gabriela diz que a mãe não aceitou a sua decisão. Elas se conheceram na unidade prisional desde o ano de 2009, mas namoram desde o ano de 2011. A preocupação do casal está ligada à temporalidade de permanência na prisão, uma vez que o tempo da pena de uma não é igual ao tempo da outra. No momento do nosso encontro, vivem na Colônia Penal Feminina de Recife.	28 de Maio de 2012
<b>Célia Fátima</b>	Elas são o único casal em que uma das componentes da conjugalidade não está interna na unidade prisional. Estão juntas há sete anos e Fátima está 'lá fora' (na cidade, fora do presídio). Célia está presa há um ano e três meses. Quando questiono sobre o tempo de relação, ela diz: 'Faz um ano e quatro meses, agora em junho', me levando a pensar na força do tempo naquele lugar e sobre como os dias podem ser milimetricamente contados. Elas se conheceram em um bar de Recife chamado MKB (Meu Kaso Bar). Célia tem três filhos. Quando o noivo descobriu que ela é lésbica, a deixou. Ela diz nunca ter escondido dos filhos a sua orientação sexual. Sobre a cerimônia do casamento, reivindica o direito à lua de mel no quarto conjugal (espaço reservado para visitas íntimas na unidade prisional). No momento do nosso encontro, Célia vive na Colônia Penal Feminina de Recife.	28 de Maio de 2012
<b>Alexia Márcia</b>	Márcia está na penitenciária há 10 meses e aponta que Alexia é muito ciumenta. Elas se paqueraram muitas horas no pátio, antes de começarem a namorar. Esse foi o único casal que teve a lua de mel no dia do casamento. Por coincidência elas já tinham previamente marcado para aquele dia o encontro no quarto conjugal. Esse casal me autorizou ter acesso a uma cópia da certidão de união estável (Anexa na página 336). Alexia diz que esse é o seu terceiro envolvimento com mulher e os seus relacionamentos anteriores duraram dois anos cada. Ela tem uma filha de 8 anos. As diferenças de gênero são bem evidentes entre elas: Alexia é bem feminina enquanto Márcia apresenta uma corporalidade mais retraída e portanto, mais 'masculina'. No momento do nosso encontro, o casal vive na Colônia Penal Feminina de Recife.	28 de Maio de 2012
<b>Íris Isabela</b>	Com esse casal tive uma surpresa logo no primeiro contato. Explico sobre as questões éticas da pesquisa enfatizando o anonimato dos seus nomes e imediatamente Iris diz: "Pode dizer o meu nome. Já tô presa, mesmo...". Elas já tinham um relacionamento fora da penitenciária ou segundo termo nativo, 'na rua'. Elas já tinham o desejo de formalizar a conjugalidade. Namoraram há quatro anos. Isabela chegou há cinco meses, mas realizava visitas à sua então companheira nos finais de semana. Iris fala muito mais do que Isabela. Ela se diz muito ciumenta e que briga por tudo. Se conheceram em um lugar chamado 'inferninho', uma comunidade localizada na Ilha do Maruim (Cabo de Santo Agostinho/PE). A chegada de Isabela dentro da penitenciária foi uma surpresa para Iris, que diz: 'Eu não sabia que ela vinha prá cá. Aí me chamaram. Quando abriu a cela aí eu corri pros braços dela'. No momento do nosso encontro, o casal vive na Colônia Penal Feminina de Recife.	04 de Julho de 2012
<b>Paula Mercia</b>	No nosso primeiro contato Paula se refere à sua companheira perguntando: 'Cadê o meu marido?', numa referência à sua companheira. Paula está na penitenciária há 2 anos e 10 meses. Ela fala muito mais se comparada a Mercia, que só falou quando eu a provocava. Ela diz: 'Eu não sou muito de falar, não'. Paula diz que ama muito a sua mulher e que deseja ficar com ela para o resto da vida, apontando inclusive, o seu desejo por filhos e registrar com Mercia. Ela diz: 'Assim, não vai ficar um relacionamento de dentro de uma cadeia. Ele vai sair'. Elas estão juntas há um ano e dois meses e se conheceram na penitenciária. Ela reclama porque não se casou de branco, mostrando também o seu desejo de se casar 'lá fora, na rua'. A sua família é evangélica e isso se transformou em forte obstáculo para a aceitação da sua homossexualidade. No momento do nosso encontro, o casal vive na Colônia Penal Feminina de Recife.	04 de Julho de 2012

## 2.2 O uso de roteiros conjugais e os sentidos da alteridade

É sabido que o ‘exotismo’ ou o ‘exótico’ de determinadas culturas se configuram como um objeto privilegiado da disciplina antropológica, principalmente quando o objeto de estudo e o seu ‘campo’ se configuram como distantes do pesquisador. De acordo com Mariza Peirano (2006) o exótico já não apresenta tanta força quando se fala em pesquisa antropológica, de forma que a antropologia não se resume a um objeto, mas se interessa pela *diferença*. É dando importância à diferença que a idéia de alteridade pode ser tomada como um aspecto indispensável para o fazer antropológico e etnográfico<sup>53</sup>.

Segundo Peirano (2006) o exotismo se configura como a diferença-limite da apreensão antropológica. As noções mais ou menos explícitas de distância estão freqüentemente presentes, porém, a alteridade, como diferença ou como exotismo, diverge: “Se todo exotismo é um tipo de diferença, nem toda diferença é exótica” (PEIRANO, 2006, p. 56). É sobre esta questão que eu pensei quando propus uma breve problematização sobre os encontros com os ‘outros’ durante o meu trabalho de campo. Foram diversos os momentos em que me deparei durante o processo etnográfico, com o questionamento que envolve o ‘nativo’ e o ‘antropólogo’. Não considero o objeto desta etnografia, necessariamente ‘exótico’ mas diferente. Esta diferença se localiza a partir da própria tentativa de conceituar a categoria *família* no Brasil.

Particularmente penso que a *Vontade de Família* das lésbicas e dos gays, reserva para a própria idéia de família homoafetiva o status de diferença. Não falo diferença como ‘estranha’ ainda que seja para algumas/uns, mas ‘diferente’ no sentido que envolve os processos de construção de um modelo familiar pouco conhecido. Durante todo o trabalho de campo acionei constantemente nas minhas reflexões, a concepção de que estes casais estão aprendendo a viver a dois. Por outro lado penso que esta não é uma questão exclusiva dos casais homoafetivos e questiono: “Qual o casal (homo ou

---

<sup>53</sup> Peirano (2006) lembra que a noção de alteridade radical dominante até os anos 1950 materializada no índio e suas culturas, passou a ser considerada como alteridades ‘amenizadas’, situação na qual os antropólogos passaram a pesquisar sobre o contato com populações indígenas, depois com camponeses, chegando mais tarde aos contextos urbanos. A autora nos lembra que no Brasil, nos últimos trinta anos, “a alteridade deslizou, territorial e ideologicamente, em um processo dominado pela incorporação de novas temáticas e ampliação do universo pesquisado” (PEIRANO, 2006, p. 53)

heteroafetivamente orientado) que não se depara durante o tempo do relacionamento, com a sensação de pouco saber sobre a sua conjugalidade?”.

Fato é que esta ‘diferença’ tatuada no corpo da antropologia se estende, inevitavelmente, para a experiência do antropólogo no campo. Questões ligadas ao reconhecimento do lugar do ‘nativo’ se misturam igualmente com as (auto)reflexões realizadas pelo próprio pesquisador. Em diversos momentos estes lugares que tentam estabelecer diferenças entre ‘o pesquisador’ e ‘o nativo’ se misturavam de forma não tão clara, mas tenho a impressão de que esquecer estas diferenças foi exatamente o que me possibilitou entrar efetivamente no campo e me debruçar nos processos de escrita etnográfica. Peirano (2006) lembra ainda que “nos últimos trinta anos a alteridade deslizou de um pólo onde ela é (ou pretende ser) radical a outro, onde nós mesmos, cientistas sociais, somos o outro” (PEIRANO, 2006, p 57).

Este ponto de vista é bastante reforçado quando nos referimos à tomada de espaços urbanos como campo de investigação etnográfica e em especial quando a/o antropóloga/o encontra-se inserida/o nestes espaços. É o que Peirano (2006) chama de uma relação vivenciada através de uma ‘alteridade próxima’, aquela em que a sociedade investigada encontra-se localizada ali onde se localiza a/o pesquisadora/or. Nesse caso específico faz-se necessário o exercício reflexivo constante acerca do reconhecimento do seu lugar no trabalho de campo. É inevitável, e até indicado, que essa ‘con-fusão’ vivenciada na própria experiência etnográfica entre ‘quem sou eu’ e ‘quem é o outro’ aconteça. Faço minhas as palavras de Gilberto Velho (2002) quando escreve:

Quando elegi a minha própria sociedade como objeto de pesquisa, assumi, desde o início, que fatalmente a minha subjetividade deveria ser, permanentemente, não levada em consideração, mas incorporada ao processo de conhecimento desencadeado (...) Assim permaneci comprometido com a obtenção de um conhecimento mais objetivo, sem que isso significasse uma estéril tentativa de anulação ou neutralização de meus sentimentos, emoções, crenças (VELHO, 2002, p. 18).

Parto de dois princípios importantes quando provoco esta discussão. O primeiro está ligado a uma tentativa de problematizar a polêmica ligada às relações estabelecidas no trabalho de campo entre o pesquisador e as pessoas envolvidas na pesquisa. Acredito ser de fundamental importância que as novas estratégias metodológicas adotadas pela própria antropologia quando toma os espaços urbanos sejam, a cada nova etnografia,

provocadas quando diante de novas estratégias metodológicas, muitas vezes adotadas de acordo com as necessidades do campo. O segundo princípio é o de que, como Velho (2002), não considero o meu campo de pesquisa, um objeto totalmente estranho para mim.

Como sinalizado anteriormente, o tema da conjugalidade homoafetiva em si não se configura para mim, um objeto de investigação que se encontra distante da minha realidade social. Porém as práticas de formalização desta conjugalidade, por outro lado, mantinham-se explicitamente escondidas atrás do véu da invisibilidade. Até a realização da minha pesquisa de campo tive acesso a um ou dois casais formalmente ‘casados’. Este fato me provocou para que fosse possível levantar diversos questionamentos, os quais mobilizaram os próprios objetivos desta pesquisa, ao mesmo tempo em que me proporcionaram a experiência de ‘estranhamento’ diante das novas descobertas. As repetições de informações apontadas pelos casais me permitiram a condução do trabalho a partir da elaboração de roteiros (GAGNON, 2006), os quais eu chamo de ‘roteiros da conjugalidade homoafetiva’.

No percurso teórico que envolve a empreitada de compreender os mecanismos pessoais e sociais que envolvem a decisão dos casais investigados, faço uso do conceito de roteiro, proposto por Gagnon (2006). Esse conceito apresenta semelhanças com os conceitos de plano ou projeto, na medida em que constitui uma unidade responsável pelas condutas e algumas decisões tomadas ao longo da vida.

Esses roteiros fornecem o nome dos atores, descrevem suas qualidades, indicam os motivos do comportamento dos participantes e estabelecem a seqüência de atividades apropriadas, verbais e não-verbais, que devem ocorrer para que o comportamento se conclua com êxito e para permitir a transição para novas atividades (GAGNON, 2006, p. 114).

Os roteiros da conjugalidade homoafetiva são construídos de acordo com as relações estabelecidas pelas autoras e autores da sua cena. Todo casal é composto por dois, o que implica sempre no encontro e na convivência de duas pessoas diferentes. Essa diferença individual é estendida para a própria configuração da conjugalidade, que precisou organizar acordos para que fosse definida a própria forma de cada casal se auto-reconhecer como tal. Os casais apresentam histórias diferentes, formas de trocas afetivas particulares e maneiras de sociabilidade distintas de outros casais, mesmo

quando estes se socializam mutuamente. Nesse sentido, cada casal carrega consigo uma história única e o seu enredo será determinante para a decisão pela formalização das suas conjugalidades. São duas histórias de vida diferentes que irão compor a história do casal.

De acordo com Gagnon (2006) as relações amorosas vivenciadas na sociedade existem porque existe uma condição social e cotidiana que possibilita a manutenção dessas relações. Na medida em que as pessoas são capazes de falar sobre as suas experiências afetivas e sexuais, estão explicitando como se localizam no próprio cerne da cultura onde estão inseridas. As classes de afirmações explicativas que as pessoas utilizam sobre si mesmas a respeito do motivo pelo qual realizam determinados comportamentos se transformam em rico objeto para o investigador científico e em especial para o antropólogo. Estas pessoas “processam e exploram conjuntos culturalmente recebidos de explicações sobre seu próprio comportamento e o de terceiros” (GAGNON, 2006, p. 116). Entender os ciclos de vida das pessoas investigadas nesta pesquisa não se configura como objeto central, mas a compreensão dos fatores sociais e individuais que contribuíram para a decisão de reconhecer as conjugalidades homoafetivas. Nesse sentido, questiono: “Como ocorreu a decisão de procurar um cartório para legalizar as uniões vivenciadas?”; “Quais os fatores sociais ou pessoais que interferiram nessa decisão?”; “Como esses casais se referem às suas conjugalidades no processo constitutivo da relação, considerando o antes, o durante e o depois do processo de formalização?”. Estas questões são centrais na elaboração do roteiro de entrevistas utilizado durante o trabalho de campo.

Foram estas questões que nortearam as muitas conversas com as/os informantes da pesquisa. E na medida em que puderam falar sobre as suas experiências conjugais, abriram espaços para falar sobre as suas próprias vidas. Por esse motivo, cada encontro foi único e nenhum casal compartilhava das mesmas motivações que justificassem as suas escolhas pela formalização da conjugalidade, embora alguns tenham apresentado ‘referências comuns comunicáveis’ (TARNOVSKI, 2002).

Um ponto de intersecção que serviu como referência social em comum com todas as informantes foi a orientação homossexual e o fato de vivenciarem uma relação conjugal formalizada de acordo com as disponibilidades legais no tempo da decisão. Os demais fatores foram, ao longo do trabalho de campo, se mostrando sutilmente. Ao

apresentar questões ligadas à representatividade na pesquisa antropológica, Claudia Fonseca (1999) deixa claro que essa delimitação não pode perder de vista as contextualizações realizadas pelo pesquisador. Tomando o contexto social e cultural no qual estas pessoas estão inseridas é que foi possível realizar uma escolha mais ou menos organizada pelos processos de indicação.

Na antropologia clássica, o pesquisador escolhe primeiro seu “terreno” e só depois procura entender sua representatividade. Chega no campo com algumas perguntas ou hipóteses, mas é sabido que estas devem ser modificadas no longo do contato com os sujeitos pesquisados. Muitas vezes o “problema” enfocado sofre uma transformação radical em função das preocupações que só vêm à tona através da pesquisa de campo (FONSECA, 1999, p. 60).

Mesmo que encontremos um campo caracterizado pela pluralidade que é própria das sociedades complexas, procurei ao longo do trabalho de campo encontrar as linhas invisíveis que ligam as experiências sociais das informantes acessadas. Todas elas apontam os aspectos positivos dessa vivência: o prazer de estarem casadas, a segurança frente aos bens adquiridos em parceria, a maturação do amor vivido a duas. De alguma maneira os prazeres e desprazeres de uma vivência conjugal se materializam nos integrantes que dão forma ao amor. Fica claro, portanto, que a vivência conjugal, como qualquer relacionamento duradouro, passa por altos e baixos: acordos, desacordos, beijos e brigas. São sentidos e significados que vão sutilmente dando um ‘corpo social’ a uma experiência que aparentemente se configura como individual e subjetiva, sendo específica de cada casal.

Gagnon (2006) aponta que a pesquisa e os pesquisadores da sexualidade têm desempenhado o importante papel de fornecer pontos de referência sobre as práticas sexuais, esclarecendo a compreensão geral das múltiplas experiências sociais decorrentes destas práticas. Ele alerta para a necessidade de se considerar nestas pesquisas, a importância do *sentido* e da *significação* dos comportamentos estudados, sem que se abra mão do passado pessoal das pessoas e das formas históricas de experiência proporcionadas pela cultura. Entre os sentidos e significados atribuídos pelas minhas informantes sobre as suas conjugalidades formalizadas, apresento no capítulo 09 (nove), a importância e a influência do amor, da herança e da família nas



decisões pela formalização conjugal. Trata-se de temáticas acionadas por todas as minhas informantes nos momentos dos nossos encontros.

A tese é finalizada com algumas *Notas etnográficas sobre a conjugalidade homoafetiva na prisão*, apresentadas no capítulo 10 (dez). Para além de uma realidade muito particular na vivência de um relacionamento homoafetivo, teço algumas reflexões comparativas entre as duas realidades sociais, reconhecendo alguns pontos de encontro e divergências quando se pensa também nos casais que não se localizam na prisão. Propor alguns aspectos comparativos entre as duas realidades nos ajuda na compreensão de diferenças culturais, mas também na semelhança que envolve os roteiros de uma conjugalidade. Por mais específicos que estes roteiros se mostrem, todos os casais passaram pela experiência da paquera, do namoro e de um tempo de convivência para que se decida pela formalização da conjugalidade. Os desejos e incertezas, os conflitos e os confrontos que são próprios da convivência social, são acionados nas duas realidades pesquisadas. Independente das semelhanças e diferenças apresentadas por todos os casais, as mulheres se transformam em interlocutoras de uma realidade social que se mostra sutilmente nos arredores das nossas vidas.

### **2.3 Eu, o antropólogo e a minha experiência etnográfica**

*“Hoje eu sou um homem mais sincero e mais justo comigo”*

*(O Rappa)*

Um dos aspectos mais presentes durante o meu trabalho de campo foi apontado a partir das temporalidades da pesquisa etnográfica. Da empolgação extrema vivida durante a elaboração e discussões do projeto de pesquisa ao cansaço com a temática proposta, vivi os processos etnográficos de forma muito intensa. A temporalidade necessária à sua produção proporcionou sentimentos diversos, coragem em muitos momentos e ‘corpo mole’ em outros. Por mais que o meu *desejo de saber* estivesse sempre ativo, as dificuldades vividas no campo em muitos momentos me desestimulavam. O prazer realizado em quase todos os encontros, a frustração quando alguma informante não se colocava disponível para participar das entrevistas, todos esses sentimentos compuseram o corpo desta etnografia. De acordo com Malighetti

(2004), essa temporalidade etnográfica se materializa em dado relevante para a prática do antropólogo:

As temporalidades etnográficas são múltiplas e se inter-relacionam de modo complexo, articuladas pela escritura que atravessou a pesquisa em todas as suas fases, desde os dados confusos e dispersos em campo, até a sua transformação em um texto coerente e legível. Espelham-se, aí, a negociação e a dialogicidade do trabalho etnográfico, em diferentes níveis: entre o antropólogo e os nativos, e entre os próprios nativos; entre as diferentes fontes de informação, orais e escritas; entre o antropólogo, os próprios modelos teóricos, e a comunidade científica; entre o próprio antropólogo e seu próprio ser, ao longo do tempo, em seus vários aspectos – biográficos, pessoais, disciplinares. Sem falar na temporalidade da escritura, na transcrição da realidade do dizer, e na relação com os leitores (MALIGHETTI, 2004, p. 110).

Desde a elaboração do projeto de pesquisa, no ano de 2009 sobre o tema do projeto muita coisa mudou, social e juridicamente, principalmente em relação aos aspectos legais. As decisões realizadas pelo Supremo Tribunal Federal e pelo Conselho Nacional de Justiça trouxeram mudanças evidentes na forma como se vincula a informação e como as pessoas acessam, refletem e transformam esse assunto, nas diversas esferas sociais. Para um antropólogo que abraça o desafio de etnografar um objeto que está em constante movimento, a temporalidade ganha múltiplas dimensões na produção escrita que desafia a sua capacidade de acompanhar essas mudanças.

A produção textual não ocorreu de forma contínua, sendo necessário em muitos momentos, uma retomada de escritas anteriores, mesmo quando me encontrava envolvido em tópicos diferentes. Tentei quase sempre, tornar-me um leitor de mim mesmo, num propósito de readaptação e organização do material encontrado no campo. Em todos os momentos eu me vejo implicado. Sobre o trabalho de campo Velho (2002) aponta:

Eu, o pesquisador, ao realizar entrevistas e recolher histórias de vida, estou aumentando diretamente o meu conhecimento sobre a minha sociedade e o meio social em que estou mais diretamente inserido, ou seja, claramente envolvido em um processo de autoconhecimento (VELHO, 2002, p. 17).

Nesse sentido, tomo a experiência etnográfica como agência transformadora de mim mesmo, numa reflexão que propõe transformações na comunidade que pesquisei.

Em muitos momentos as categorias ‘estranhamento’, ‘curiosidade’ e ‘surpresa’ compuseram os cenários da produção escrita desta tese. Estive em contato com pessoas que pensava conhecer e com diversas (quase todas) outras cujos primeiros encontros se vestiam com as roupas da pesquisa. A minha familiaridade com a conjugalidade homoafetiva não era suficiente para conhecê-la e na medida em que me permitia seguir as diretrizes do campo, pude encontrar respostas para perguntas nem sempre formuladas. Os prazeres, os conflitos, a paixão, o amor e a esperança das mulheres acessadas também foram, em diversos momentos, os meus próprios. Também não foram poucos os momentos em que eu não sabia identificar se “os nativos” eram tão diferentes de mim. Isso ficou claro quando comecei a sonhar com o campo, com as pessoas que eu encontrei e com as múltiplas situações narradas. Cheguei a uma conclusão: agora eu realmente estou no campo.

Nas concepções de Velho (2002) o manejo com o material de campo, suas análises e escritas não ocorrem a partir de um ‘distanciamento’ do pesquisador. Ao retraduzir os discursos dos seus informantes o antropólogo está presente nele todo, inclusive e talvez principalmente, no seu ato de escrever. “De alguma forma estou misturado às suas falas, perplexidades, dúvidas e hesitações (...) há uma preocupação teórica que é particular aos meus interesses, à minha formação, e que estabelece um distanciamento” (VELHO, 2002, p. 20). Eis o desafio vivido por mim e antes proposto por Gilberto Velho: estranhar o familiar, considerando que muitas vezes o antropólogo também se transforma em nativo.

Ao entrar em campo tive muitas dúvidas, principalmente relacionadas ao corpo que esta etnografia ganharia. Hoje entendo que essa previsibilidade é algo da ordem do impossível, pois vejo o processo etnográfico como um agente transitório, que está em constantes movimentos. Em um dos primeiros registros no diário de campo, eu escrevi:

Ainda tenho dúvidas sobre as técnicas que vou usar na pesquisa. Tenho encontrado etnografias que usam a entrevista estruturada e um roteiro bem delimitado, mas acredito que esse método não se aplica aos meus desejos de me aprofundar nas histórias que desejo escutar, interagindo também. Na minha primeira entrevista com Elisa me senti muito inseguro porque eu podia explorar mais a nossa conversa e ampliar os meus olhares na observação participante. O fato de estarmos num centro de umbanda (terreiro de candomblé?) me levava a perceber muitas pessoas que se movimentavam por diversos espaços. É simplesmente impossível apreender a todas as informações. Não entendo os significados das muitas imagens espalhadas pela casa, os sentidos dos rituais e oferendas ou

mesmo sobre os erês<sup>54</sup> que vi serem manifestados nas pessoas que estavam ali (Diário de Campo, 26 de Janeiro de 2012).

A dúvida, a imprevisibilidade do campo e as surpresas encontradas na medida em que as cortinas sociais se abriam foram me empurrando cada vez mais para o centro do palco cujas cenas eram realizadas pelas mulheres da pesquisa. Aos poucos descobri que eu também era ator, parte do roteiro. Eu não era, não fui, um espectador ou mesmo diretor, pois à medida em que o trabalho de campo avançava, percebia que a insegurança e o medo se materializavam em engessamento cognitivo. Foi durante a paixão e a curiosidade por aquilo que eu via e vivia que o processo etnográfico finalmente aconteceu.

De acordo com Roberto da Matta (2010) é durante o processo de pesquisa em antropologia que o antropólogo se depara com o momento de descoberta etnográfica. Esse momento se dá quando o etnólogo consegue descobrir o funcionamento de uma instituição e compreende finalmente a operação de uma regra antes obscura. Em seu diário de campo, um trecho escrito em 18 de setembro de 1970, o autor descreve poeticamente este momento que eu considero extremamente necessário para o trabalho etnográfico:

Então ali estava o segredo de uma relação social muito importante (a relação entre amigos formais), dada por acaso, enquanto descobria outras coisas. Ela mostrava de modo iniludível a fragilidade do meu trabalho e da minha capacidade de exercer o meu ofício corretamente. Por outro lado, ela revelava a contingência do ofício do etnólogo, pois os dados, por assim dizer, caem do céu como pingos de chuva. Cabe ao etnólogo não só apará-los, como conduzi-los em enxurrada para o oceano das teorias correntes. De modo muito nítido verifiquei que uma cultura e um informante são como cartolas de mágico: tira-se alguma coisa (uma regra) que faz sentido num dia; no outro, só conseguimos fitas coloridas de baixo valor... (DAMATTA, 2010, p. 195).

Penso que mesmo que o antropólogo esteja munido das técnicas de pesquisa aprendidas durante a sua formação acadêmica e mesmo que já tenha tido acesso às mais amplas teorias sobre o tema que está investigando, há durante o seu processo etnográfico uma ‘transformação’ do pesquisador em antropólogo. Pelo menos isso aconteceu comigo. Ainda segundo DaMatta (2010) um aspecto da pesquisa de campo

---

<sup>54</sup> O termo ‘erê’ está diretamente ligado aos espíritos de crianças que podem se manifestar nos adultos.

que é intermediário, a fase em que o etnólogo está às voltas consigo mesmo, faz surgir o que ele chama de ‘*anthropological blues*’. Penso que existem duas perspectivas na experiência do *anthropological blues*: primeiro nos momentos diversos do trabalho de campo, ‘estando lá’ com as pessoas nativas e segundo durante os esforços para transformar o ‘vivido’ em teoria.

Durante o segundo momento, na escrita etnográfica, me deparei frequentemente com as situações de solidão. Enquanto me mantinha mergulhado em muitas idéias, tentando organizar o material de campo, tive uma experiência que considero ‘inusitada’: construir um “Diário de Parede”<sup>55</sup>. Tratava-se de uma tela em branco, comprada em uma loja específica, que eu transformei em uma extensão do meu diário de campo. Hoje tenho na minha sala, um quadro 80,100cm onde compartilhei alguns momentos da escrita etnográfica desta pesquisa. Ali eu me permitia realizar alguns ‘desabafos de gabinete’. Queria visualizá-lo sem necessariamente recorrer ao tradicional diário de campo, um caderno que àquela altura já estava repleto de anotações. Era lá, no diário de parede, que eu também podia realizar um pequeno distanciamento da pesquisa, escrevendo sobre coisas triviais do exercício de escrita etnográfica. Depois que ocupei todo o espaço da tela com letras pintadas em preto, decidi transcrevê-lo aqui para que a/o leitora/or se familiarize também com as minhas próprias narrativas sobre o processo do antropólogo no campo e em casa:

Penúltimo sábado de junho. Resolvi escrever um diário de parede. Chamo-o “Os Encantos da Etnografia”. Senti que estava totalmente no campo quando comecei a sonhar com as minhas informantes. Com o tempo, tenho vontade de estar mais tempo com elas. Escutá-las ultrapassa qualquer lógica do ‘encontro etnográfico’. É bom estar com elas. Eu me encontro nas entrelinhas das suas histórias. Trajetos que são seus são tomados como meus. Gosto de me encontrar e me perder em suas trilhas. Ruas e corredores nos aproximam e nos separam. Nem sempre as despedidas se fazem um adeus. Reencontro na cidade, reencontro no trabalho de gabinete. Elas estão em mim. São memórias e sabores, sorrisos e cansaço. Eu também estou nelas. Para além do ver e do ouvir, o estar. Esse sim ultrapassa o olhar e o escutar. Somos gente. Nenhuma delas se encaixa em categorias fixas: são autênticas nas suas capacidades de transformação. Assim também sou eu: nunca gostei de rótulos. Sempre transitei entre os gêneros, os estilos, os andares, movimento. Criação, transgressão. É isso um antropólogo? Quais sentimentos governam os seus fazeres? Resposta sem definição. Esse é o ofício da criação da magia do tempo. A temporalidade etnográfica tem diversos ponteiros. O dos relógios, o do desejo, das dores nas costas, da subjetividade do etnógrafo. É o tempo da paixão. Às vezes ferve, às vezes esfria. Mas está lá a todo

<sup>55</sup> Fotografia disponível na página 340.

instante. Está onde está o escritor, seja no livro ou no computador. Esse tempo, como muda o tempo. Hoje foi sol. Ontem choveu o dia inteiro. E amanhã? Agora aponta no relógio onze horas e trinta e dois minutos. É noite. Desde as dez da manhã que trabalho no texto da tese. Me sinto cansado, com sono. Tomo uma taça de vinho tinto. Acendo um cigarro. E outro. Já penso na hora de acordar. Sinto que aqui eu simplesmente desabafo. Boa noite. Acordo às sete e meia. Somente hoje tenho noção sobre o caos necessário que está instalado na minha sala: livros espalhados pela mesa, no sofá, pelo chão. Marcadores em verde sinalizam chamadas para depois. Às vezes arrumo, numa tentativa sutil de arrumar a mim mesmo. Aos poucos vou percebendo que o tempo só ganha vida quando conseguimos transformar pensamentos e idéias em palavras. Mas palavras exigem esforço físico. Vê-las prontas dá prazer. É criação. Ultimamente tenho percebido melhor as partidas e chegadas do dia e da noite. Quando posso, fico dias em casa e só abro a porta para jogar o lixo fora. Isso me faz escrever. E é bom ver o nascer do texto. Estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário. Eis as formas e ingredientes desta criação, afirma Geertz. Hoje encontrei um livro no banheiro. Não lembrava de tê-lo deixado lá. Percebo que eles estão por toda a casa, no quarto, na sala, na cama. Um banho de letras por todo lado. Loucura? Informações diversas são veiculadas na mídia, numa televisão que fica na minha sala. São protestos acontecendo em todo o Brasil. O movimento LGBT resolve se posicionar contra o projeto Feliciano que defende a cura da homossexualidade. Hoje um protesto em Garanhuns, no qual eu estive, havia um rapaz com uma placa dizendo: “Não quero cura. Quero justiça”. Recife foi a única cidade brasileira onde a repórter que cobria os protestos fez menção ao movimento. Tive vontade de estar lá para ver o que o movimento lésbico estava reivindicando. Pego o livro *O Segundo Sexo* na estante. Simone de Beauvoir escreve logo na abertura uma frase de Poulain De La Barre: “Tudo o que os homens escreveram sobre as mulheres deve ser suspeito, pois eles são, a um tempo, juiz e parte”. Fiquei pensativo. Será que ainda é assim? Lembro que em alguns momentos no campo eu cheguei a afirmar: “Eu sou uma lésbica”. Me referia a minha identificação com as histórias dos casais, mas principalmente sobre as formas de me relacionar e investir na manutenção de uma conjugalidade. Também falo da identificação com os estilos de vida que elas, as mulheres do meu campo, adotam. Entram em cena os fundamentos do amor romântico, a preocupação com a herança, o desejo e a vontade de família. O sujeito social é aquele que mantém as dinâmicas da conjugalidade homoafetiva. Tenho escutado algumas músicas e prontamente identifico as narrativas nas suas letras. De repente me encontro com a necessidade de retornar ao campo e assim o faço. Entre um casal, o desejo de me encontrar com maior frequência como um amigo das duas. Eu gosto da companhia. Isso também me leva a pensar sobre “A carência dos casais” nas relações de sociabilidade. Não é freqüente a referência a muitas amigas ou amigos. Sentem-se ameaçadas? Há uma política da proteção da vida íntima? As trajetórias e os sentidos atribuídos ao casamento apontam uma necessidade em manter a política da reserva, porém as relações de amizade e as próprias sociabilidades se configuram como agentes extremamente necessários para a vida social dos casais. A reserva da casa precisa abrir a porta para a rua: os próprios casais selecionam as pessoas que são ‘bem vindas’. Geralmente as afinidades se desenrolam quando outras mulheres não representam ameaça à manutenção da estabilidade afetiva e a fidelidade de ambas. No

fundo, estou falando sobre a importância do cuidar para a experiência conjugal. Ao longo da tese não ‘percebi’ o cuidado como sinônimo – atenção e manutenção – mas agora o vejo como uma ‘piscadela’ que passou temporariamente despercebida pela minha observação participante. Se pensarmos bem, estamos falando sobre relações de amor e não existe ‘amor’ quando não existe a prática ou experiência do cuidar. Comparo esta experiência com a produção etnográfica. Agora, perto da sua finalização, vejo que estabeleci uma relação de amor com a minha etnografia. Com seus altos e baixos, no fundo eu estava cuidando dos dados, dos pensamentos e idéias, do manejo com as palavras. Sem tal forma de relação, o corpo do texto não seria gestacionado. Tenho a esperança de que esse esforço tenha a força de produzir novos sentidos e significações no campo social da conjugalidade entre as pessoas de mesmo sexo, produzindo mais liberdade frente às escolhas que cada pessoa realiza. Finalizo com uma reflexão de Clarisse Lispector, quando diz: “Liberdade é pouco. O que eu desejo ainda não tem nome”. João Ricard, um aprendiz. (Trecho escrito no “Diário de Parede” finalizado no dia 31 de Agosto de 2013).

Na tentativa de compreender as minhas próprias significações e os sentidos atribuídos não apenas ao abjeto da pesquisa, mas à forma como eu imprimia no meu corpo os passos etnográficos, passei a registrar no diário de campo, algumas dúvidas e percepções, inclusive nos momentos em que eu refletia sobre as territorialidades do meu campo. Inicialmente estas dúvidas estavam diretamente ligadas às impossibilidades de se delimitar os espaços da cidade, porém depois conclui que os territórios etnográficos da conjugalidade homoafetiva poderiam ser referidos a partir dos lugares por onde transitei e especialmente, dos lugares escolhidos pelas minhas informantes quando nos momentos dos nossos encontros.

Estou indo encontrar Fernanda e Lígia. São 15:09h, terça feira. Marcamos o nosso encontro na Livraria Cultura, centro da cidade do Recife, às 16 horas. Resolvi ir de ônibus porque acredito que os meus sentidos ficam mais abertos para sentir a cidade. Na Avenida Caxangá pego o ônibus Engenho do Meio. Enquanto o ônibus anda, estou escrevendo. Acho que o drible estabelecido entre o movimento-pára-movimento-pára, se configuram como metáfora do próprio trabalho etnográfico. A letra treme, exigindo de mim uma coordenação (motora?) para seja possível escrever. Ao meu lado um casal heterossexual está em pé, conversando sobre a reforma da casa. Atrás de mim, duas mulheres falam sobre algo que não entendo. Um rapaz chamado Daniel se apresenta gritando para nós, passageiros, que é da Casa de Hebrom. Se refere a uma casa de recuperação de drogados e passa entre nós deixando um saquinho com uma pequena carteira guarda-cartões e algumas bolinhas coloridas, que segundo o rapaz, ‘cresce quando se coloca na água’. Ele diz tratar-se de uma instituição séria. No folheto está escrito: ‘Tratamento para quem não quer se tratar: Feminino e Masculino’; ‘Instituto Casa de Hebrom: Você é especial para Deus. Seja Feliz!’. Ao terminar a sua distribuição Daniel grita: ‘Ainda há esperança até mesmo para uma árvore cortada’, fazendo

referência a um texto bíblico. Ele vai narrando a sua história de vida, falando sobre o seu uso de cocaína e craque. Hoje é convertido na igreja Água Viva, apelando para que as pessoas ajudem na compra dos seus materiais. Resolvo comprar e lhe dou R\$ 5,00. Enquanto me dá o troco de R\$ 3,00, ele diz: ‘Bom estudo aí!’, uma vez que eu estava escrevendo enquanto o observava. Ele continua sua tentativa com outras pessoas e eu desfoco a atenção. Ao aproximar-nos do final da Av. Caxangá o trânsito fica parado. Por uma questão de segundos imagino que muitas das minhas informantes passam por isso quando circulam pela cidade, seja para ir ao trabalho todos os dias, seja para resolver algo no centro ou algum dos muitos bairros espalhados pela cidade. O trânsito parado dá sono. As pessoas parecem introspectivas enquanto não chegam aos seus destinos. Os sons são variados. Eles invadem o corpo sem pedir licença. É o barulho do próprio ônibus, seus passageiros, outros ônibus e os muitos carros que passam buzinando freneticamente, numa tentativa vã de fazer os carros à frente, andarem. Vejo uma fila infinita de carros e suas múltiplas marcas. Enquanto o ônibus está cheio de pessoas, muitos carros transitam com os motoristas, apenas. Em frente à farmácia PaqueMenos, uma caixa de som com o volume muito alto toca algo do tipo: ‘Eu compro o meu carrão, mas estou sem dinheiro...’ Uma música de forró e brega misturados. Ainda bem que o meu ônibus não passa tanto tempo ali, me obrigando a escutar algo que não gosto e que não posso escolher não escutar. Muita coisa na cidade é assim. Lidamos o tempo todo com a invasão. De espaço, de desejo, de terreno e territórios. Até aqui, enquanto escrevo, as pessoas me olham com estranheza. Me aperto em mim no espaço mínimo da cadeira, para não incomodar uma mulher gorda que está ao meu lado com os fones de ouvidos ligados ao celular. São 15:30h e somente agora conseguimos sair da Av. Caxangá. Agora é torcer para que a Avenida Conde da Boa Vista esteja livre. Vou descer na Avenida Guararapes e terei ainda um trecho para fazer a pé. Estamos na praça do Derby e já cansei de escrever. Movimento-pára-escreve. Tudo se mistura com a vontade de saber e transmitir. Esse é o aspecto da cidade por onde passam muitos casais homoafetivos. É o trânsito – que de carro ou de ônibus nos empurra para esse cenário. Nem sempre é bom. Muitas vezes nem sentimos. Como se tudo isso já estivesse aqui desde sempre. Passo pela Select do Posto Shell na Av. Conde da Boa Vista. Nenhum movimento de pessoas a pé. Tão diferente do frisson vivido nas noites de sexta ou sábado! Está perto do local onde preciso descer. Não penso muito em Fernanda e Lígia. Quero ‘receber’ tudo o que elas puderem me ‘dar’. Vou manter o meu corpo aberto. Será essa a arte do antropólogo no campo (da cidade)? (Diário de Campo, 03 de Junho de 2013).

Como já discutido anteriormente, um dos grandes desafios encontrados pelo antropólogo ao tomar a cidade como campo é situar o seu objeto de pesquisa numa territorialidade que não se materializa na delimitação de espaços geográficos rigorosamente delimitados. No contexto aqui apresentado o antropólogo é também morador da cidade que pesquisa e as pessoas que fazem parte do campo de investigação ou mesmo aquelas que transitam pelos espaços da cidade se transformam, direta ou indiretamente, em atrizes e atores desse cenário ou do próprio campo antropológico.



Gilberto Velho (1997) traz uma reflexão importante para se pensar a tomada do campo em sociedades onde habita o próprio antropólogo. Ele diz:

O fato é que dentro da grande metrópole, seja Nova York, Paris ou Rio de Janeiro, há descontinuidades vigorosas entre o ‘mundo’ do pesquisador e outros mundos, fazendo com que ele, mesmo sendo nova-iorquino, parisiense ou carioca, possa ter experiência de estranheza, não-reconhecimento ou até choque cultural comparáveis à de viagens a sociedades e regiões ‘exóticas’ (VELHO, 1997, p. 126-127).

Durante o meu trabalho de campo transitei por várias territorialidades localizadas na Grande Recife. Estive desde o centro da cidade a bairros e cidades espalhados numa geografia transitória que vai de ‘lugares mais próximos’ a ‘lugares mais distantes’. Os deslocamentos realizados no campo me permitem pensar que esta é uma etnografia realizada em trânsito: deslocamentos concretos, variação de temporalidades, mudanças climáticas, variações de humor (do antropólogo e suas informantes), diversidade conjugal e individual. Esse dado me conduz a reflexões que estão diretamente ligadas à manutenção dos lugares transitórios ocupados pela minha experiência etnográfica. Por mais que eu tenha certa familiaridade com estes múltiplos espaços, me surpreendi em todos os encontros, com os contextos vividos. As experiências de cada casal me proporcionaram a realização de exercícios antropológicos diversos, através de sensações, envolvimento, olhares e escutas que resultaram em compreensões múltiplas das realidades investigadas.

Na medida em que eu avançava no campo da pesquisa percebi que a utilização das narrativas conjugais como estratégia metodológica trazia em si um valor etnográfico de ‘via dupla’. Além de um instrumento muito rico para que eu pudesse acessar as histórias dos casais e suas realidades sociais, a solicitação para que as mulheres do campo narrassem as suas conjugalidades também lhes proporcionava reflexões sobre as suas histórias e uma compreensão do momento atual na relação. As narrativas se transformavam num exercício de ida e vinda aos seus passados, permitindo reflexões sobre os seus presentes.

Particularmente após o meu encontro com Ana e Carol me senti responsável por ter provocado reflexões muito profundas sobre o seu relacionamento. Percebi (e apresento as suas narrativas no capítulo seis) que no momento do nosso encontro elas estavam passando por uma crise conjugal. Muitas vezes as duas se confrontavam na

minha frente e a nossa entrevista se configurava em alguns momentos como uma ‘lavagem de roupa suja’. Tenho a impressão de que o fato de elas saberem que eu sou psicólogo pode ter influenciado nesse encaminhamento natural. Penso que este também foi o momento que me possibilitou maior aproximação etnográfica: sem máscaras, sem enfeites do discurso e sem o romantismo próprios dos casais apaixonados. Sobre esta reflexão eu escrevi no diário de campo:

No campo descobri que escutar o casal junto permitia às duas pessoas/mulheres escutar também as suas companheiras ou esposas. Parece que aquele momento – do nosso encontro – favorecia uma abertura ao diálogo do casal. Uma mulher do casal passava ali, a ocupar o lugar de uma declarante do seu amor ou alguém que denuncia os seus problemas relacionais. Em alguns momentos foi possível o exercício de transitar por entre essas duas possibilidades. No meio das duas – ou entre elas – eu, o antropólogo, dizendo a mim mesmo que ali eu não estava como psicólogo, ainda que o fosse. Durante todos os encontros percebi manifestações muito claras de relações de poder. Na maioria dos casais elas mesmas se indicam como ‘aquela que sabe falar mais bonito’, numa tentativa às vezes inquisitiva (?) de se ouvir a ‘versão’ da outra. Enquanto estava no campo imaginava que aquelas mulheres dos casais que mais falavam, exerciam papéis de poder sobre aquelas que ‘calavam’ ou falavam menos. Porém, enquanto escrevo agora, penso que calar muitas vezes pode ser percebido como uma forma de acomodação/submissão, mas também servir como agente direto de poder, principalmente quando diante de um antropólogo. Algumas vezes (como foi no caso de Nadia) aquela que fala pouco traz contribuições narrativas mais importantes e significativas (para o antropólogo) do que aquela que fala mais. Independente desse jogo sutil de fala/cala, todas as pessoas que acessei paravam para pensar sobre as suas histórias de vida. De alguma forma as suas histórias do passado eram convidadas a compor as experiências do presente. Tenho quase certeza que os nossos ‘encontros etnográficos’ provocavam os casais a repensarem os seus lugares, seus interesses, gestos e atitudes dentro da própria dinâmica conjugal (Diário de Campo, 04 de junho de 2013).

Grande parte da escrita etnográfica desta tese foi realizada na cidade de Garanhuns/PE. Moro também nesta cidade porque aqui está localizada a universidade onde coloco em prática a minha docência. Percebi que estar nesta cidade otimizava a minha produção teórica. De alguma forma o meu ‘gabinete’ está literalmente distante do meu campo. Aos poucos fui me dando conta de que a ‘distância’ geográfica que separa esta cidade do meu campo, me possibilitava, mesmo que momentaneamente, uma ‘distância’ relacional com as especificidades da conjugalidade homoafetiva na cidade de Recife.

Vagner Silva (2000) nos lembra que as suposições de que o antropólogo, durante o seu trabalho de campo, pode se manter neutro e não interfere na vida dos seus observados se configura como pouco condizente com a realidade do trabalho de campo. Ele afirma que o antropólogo que pesquisa religiões afro-brasileiras dificilmente realiza a sua observação participante sem causar ou ser envolvido nos conflitos e realidades que caracterizam a vida cotidiana dos terreiros. Eu diria que tal envolvimento não está restrito aos estudos das religiões. Com os casais homoafetivos esta implicação do pesquisador também se materializa como uma realidade do fazer etnográfico.

O meu desejo é realizar mais algumas considerações sobre a minha experiência no campo. Porém o presente tópico se apresentaria muito mais extenso. Deixo estas impressões para os capítulos seguintes, na medida em que for avançando nas análises antropológicas dos dados. Faço aqui uma última observação metodológica sobre o meu retorno ao campo. Com o intuito de estabelecer outros contatos com as minhas informantes decidi presenteá-las com as bonecas que compõem a apresentação dos capítulos da tese. Nestes momentos também levei uma parte da tese impressa com o intuito de compartilhar com elas um pouco dos resultados da pesquisa.



(Fotografia IV: *As Noivas e o Banho da Mídia*. João Ricard, Julho/2013)

### Capítulo 3:

#### **A Conjugalidade Homoafetiva na mídia: trajetos da política de visibilidade**

*...Para que haja memória, é preciso que o acontecimento ou o saber registrado saia da indiferença, que ele deixe o domínio da insignificância. É preciso que ele conserve uma força a fim de poder posteriormente fazer impressão.*

*Pierre Achard.*

Alguns aspectos desta tese são apresentados a partir de reflexões sobre a influência da mídia na construção das políticas de visibilidade da conjugalidade homoafetiva de forma mais ampla. O seu contexto teórico se fundamenta na circulação dos meios de comunicação e sua influência da produção de sentidos sobre a experiência social de lésbicas e *gays* que formalizam (ou não) as suas conjugalidades. O investimento midiático sobre a temática vem produzindo múltiplos posicionamentos políticos, envolvendo a descrição de fatos e eventos e interferindo nos posicionamentos das diversas pessoas envolvidas diretamente nos processos de formalização conjugal e nas posturas de algumas instituições sociais que influenciam na sua discussão atual.

Enquanto eu me encontrava no processo de construção desta pesquisa, deparei-me com um crescente investimento dos meios de comunicação frente aos acontecimentos jurídicos que envolviam o reconhecimento, pelo Tribunal Superior Federal (STF), dos casais compostos por homossexuais. Foram muitas as chamadas realizadas pela Rede Globo, SBT, Rede Record e outros, sobre a possibilidade legal de formalização das conjugalidades que até então se encontravam às margens da sociedade. Também foram muitas as revistas de circulação e reconhecimento nacional que traziam nas suas páginas, matérias que colocavam em evidência os muitos casais brasileiros que aderiram às novas possibilidades de formalização das suas relações amorosas.

As notícias que chegavam aos meus olhos e ouvidos anunciavam uma mudança radical na transmissão de assuntos ligados à homossexualidade<sup>56</sup>. Essas notícias entravam diretamente nas casas de muitas famílias brasileiras, fazendo com que as pessoas passassem a falar sobre o assunto. Opiniões favoráveis ou contrárias colocavam a conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo na pauta do dia. E permanecem.

---

<sup>56</sup> Miriam Grossi (2003) sinaliza que até o ano de 2003 não se observava no Brasil, nenhuma movimentação coletiva de reivindicações pela parentalidade homoafetiva. Através de um levantamento midiático a antropóloga aponta o caso da novela *Mulheres Apaixonadas*, que contava a história de duas jovens mulheres, apontando uma conjugalidade homoerótica como um projeto individual: “Nada foi dito sobre parceria civil ou reconhecimento identitário em movimentos GLBT. Nesse contexto, a temática das famílias *gays* e lésbicas se restringe ao pólo da conjugalidade e da tensão na relação com a mãe de uma delas, que não ‘aceita’ a escolha da filha porque teme, entre outras coisas, não ser avó. No plano do parentesco a tensão está no clássico conflito aliança/consanguinidade” (GROSSI, 2003, p. 268).

São conversas dentro de casa, entre os membros das famílias e amigos, nos diferentes lugares da sociedade: nas padarias, supermercados, bares, espaços de sociabilidade. As pessoas estão interessadas em falar sobre o assunto, pois percebem que mudanças evidentes estão acontecendo na formatação do conceito de família. Com isso a conjugalidade homoafetiva toma outros desdobramentos: passa a ser falada, a ser assumida e consequentemente ganha visibilidade, construindo inclusive uma forte corrente de mulheres e homens homossexuais que passam a visualizar positivamente as suas relações.

Na sociedade contemporânea a mídia vem contribuindo visivelmente para mudanças significativas no campo do público e do privado. Se as relações privadas vêm sendo cada vez mais publicizadas, as atitudes públicas invadem os espaços privados. Independente das posturas que as pessoas assumem frente à temática da conjugalidade homoafetiva torna-se importante localizar a mídia como agente que contribui para a sua visibilidade.

O meu intuito é realizar uma análise antropológica sobre a influência da mídia frente à temática da pesquisa, tomando a informação como um recurso metodológico que pode auxiliar na discursividade sobre a legalidade de uma conjugalidade que vem a cada dia se tornando mais pública. Em todo caso, vale apontar que talvez seja também por isso que se mostra crescente a quantidade de lésbicas e *gays* que procuram os cartórios do Brasil para formalizarem as suas uniões. Não foi por acaso que, em quase todos os casais entrevistados para esta pesquisa, algumas notícias midiáticas tenham sido acionadas. De alguma forma a produção de sentidos sobre as experiências conjugais são influenciadas pelo tipo de notícia recebida. Este fato me conduziu, no trabalho de campo, a tentar compreender algumas particularidades destas informações vinculadas pela mídia. Eu também, enquanto pesquisador, fui influenciado por muitas delas. Foi através de uma matéria vinculada pelo Jornal do Commercio<sup>57</sup> (Pernambuco) que me senti provocado a procurar os cartórios da cidade de Recife para compreender dois aspectos: 1) Se estes já estavam cumprindo com a decisão do Supremo Tribunal Federal pela formalização da conjugalidade através de casamento e 2) Realizar observação participante nos espaços sinalizados pelas minhas informantes como lugares provocadores de muito constrangimento.

---

<sup>57</sup> Jornal do Commercio, 15 de maio de 2013.

Entre os recursos metodológicos foram analisados, anúncios em telejornais, artigos publicados em revistas de grande circulação nacional (Veja, Época, Isto É), publicações em jornais locais (Jornal do Commercio, Diário de Pernambuco) e algumas matérias encontradas na Internet. Parto do princípio de que os atores sociais são também agentes políticos que estão constantemente dialogando e lutando por seus interesses pessoais e/ou coletivos. Nesse sentido, a imprensa, enquanto veículo de informação se configura como formadora de opiniões e posicionamentos (RIOS, 2002). Estão envolvidas aqui múltiplas referências que se articulam na constituição de representações e práticas sociais envolvendo a conjugalidade homoafetiva.

A construção de opiniões que acompanham as narrativas voltadas para essa conjugalidade também constrói *outras* realidades sociais. De acordo com Darde (2008) o jornalismo deve ser compreendido como um agente construtor de sentidos sobre a realidade, uma vez que o seu discurso deve representar a diversidade de pensamento da sociedade contemporânea. Assim torna-se inegável que o acesso à informação midiática pode se transformar em agente de acesso direto à própria vivência relacional que envolve as lésbicas e os *gays* que vivem a dois. Uma questão que merece ser pensada é que atualmente quase ninguém está livre da recepção de informações midiáticas.

Numa perspectiva antropológica os meios de comunicação de massa se materializam como fundamentais para a compreensão dos fenômenos urbanos contemporâneos (TRAVANCAS, 2008). O material produzido pelos instrumentos de informação pode ser traduzido como uma valiosa porta de entrada para a compreensão dos fenômenos sociais produzidos pelos seus “nativos”, ajudando a desvendar os mais diversos *códigos e mapas*.

Eis a afirmação impressa na matéria de capa da Revista Veja (10 de abril de 2013), cujo título é: “Casamento Gay: A cantora Daniela Mercury apresenta sua esposa e faz da união homossexual uma questão inadiável no Brasil”<sup>58</sup>. A matéria foi divulgada poucos dias após a cantora assumir publicamente a sua relação homoafetiva com a jornalista Malu Verçosa. No anúncio feito pela cantora, uma postagem na rede social *Instagram* apresentava quatro fotografias em preto e branco<sup>59</sup>: uma que destaca as duas mulheres com as suas bocas bem próximas, simulando um beijo, sorriso estampado nos

---

<sup>58</sup> Fotografia anexa na página 343.

<sup>59</sup> Fotografia anexa na página 344.

rostos, uma expressão de grande alegria. Em outra fotografia<sup>60</sup>, a Malu sentada no colo da cantora e uma terceira mostrando as duas alianças em suas mãos esquerdas. A última fotografia traz a imagem de uma pose explícita da cumplicidade das duas. Ou seja, um casal. E um casal feliz. Fato é que a notícia trouxe impacto. Na mídia e no dia-a-dia das brasileiras e dos brasileiros.

A notícia traz à tona a experiência do “Casamento Gay”, mas no contexto da matéria apresentada, a cantora não havia legalmente formalizado a sua união. Elas simplesmente colocaram alianças nos seus dedos e anunciaram estar casadas. Nesse sentido, o que vamos nomear de “casamento”? Se elas afirmam estar casadas, não se pode contestar. É esse o nome que elas atribuem ao seu relacionamento, o que faz com que socialmente elas já sejam reconhecidas como casal.

Desde a decisão do STF em reconhecer a união estável entre dois homens ou duas mulheres, o Brasil tem se deparado com uma infinidade de artigos, matérias e reportagens midiáticas voltadas ao tema da conjugalidade homoafetiva. De alguma forma começamos a assistir e a viver em um cenário social que coloca em evidência uma dissolução da política de invisibilidade da homossexualidade. Surge (se fortalece?) uma construção social da visibilidade da conjugalidade homoafetiva. São muitas as lésbicas e os *gays* que demonstram uma verdadeira necessidade, não mais de “sair do armário”, mas de esconder cada vez menos as suas relações amorosas com pessoas de mesmo sexo.

Esse fato me conduz a pensar na influência e na força que os meios de comunicação pública exercem na construção das realidades sociais e numa perspectiva antropológica, em como podemos pensar os arranjos desta (nem tão nova) conjugalidade e os seus processos de formalização. É inegável que o campo etnográfico vem ganhando novas roupagens. Muitos pesquisadores têm desenvolvido as suas pesquisas etnográficas através de outras possibilidades investigativas que se mostram plurais e inovadoras. Não por acaso, as diversas sociedades investem fortemente na multiplicidade dos seus componentes culturais. Cabe à(o) antropóloga(o) desvendar as múltiplas possibilidades de acesso aos mecanismos das culturas que se pretende investigar.

---

<sup>60</sup> Fotografia anexa na página 344.



Carmen Rial (2005) faz uso do termo *etnografia de tela* para justificar a utilização da informação televisiva na pesquisa antropológica. O termo é empregado em alguns estudos por meio de uma metodologia que transporta para o estudo do texto da mídia procedimentos próprios da pesquisa antropológica, como a longa imersão do pesquisador no campo, a observação sistemática, registro em caderno de campo, etc., tudo isso a partir do acesso a programas televisivos.

De acordo com Arlindo Machado (RIAL, 2005) todo telespectador é também editor, uma vez que este compara e analisa o material fornecido pelo fluxo televisual, realizando o exercício de extrair deduções acerca do material que foi dito e do que foi silenciado. Nesse sentido é possível afirmar que nenhum telespectador ocupa um lugar de neutralidade diante de alguma notícia recebida. Concordando ou discordando, as pessoas são tocadas pela notícia e esta, em minha opinião, vai contribuir na construção dos repertórios sociais exercidos nas relações coletivas. De fato certas informações têm o poder de construir e modificar realidades pessoais e sociais que interferem direta ou indiretamente nas formas como agimos em sociedade e como nos manifestamos frente a algumas situações específicas.

Fabício Silveira (2006) chama de “etnografia da mídia” o uso cada vez mais freqüente dos recursos midiáticos pela antropologia. A partir desse conceito, o etnógrafo faz uso da análise da recepção e dos usos das mensagens da mídia, enquanto métodos que vem sendo utilizados pela disciplina antropológica: histórias de vida, entrevista em profundidade, observação participante. A tessitura desse modelo etnográfico se preocuparia com a descrição detalhada de como os grupos sociais se apropriam dos textos e das tecnologias informacionais. O campo passa a ser o próprio material midiático que vem a ser compreendido como uma expressão cultural.

As representações da diferença são atravessadas pelos meios de comunicação, e/ou, ao contrário, que os meios são atravessados e afetados contínua ou drasticamente pelas representações construídas social e extramidiaticamente (SILVEIRA, 2006, p. 26).

E assim as pessoas vão construindo opiniões sobre determinados temas, podendo se posicionar favoráveis ou contrárias, dependendo da maneira como recebem a notícia. Nesse percurso elas também se transformam em agentes da própria informação

acessada. O “outro” falado se transforma no “outro” que eu sou, fazendo entrar em cena o jogo midiático que leva algumas pessoas a se incluírem nas informações recebidas.

Enquanto campo etnográfico, os meios de comunicação se mostram como recurso que oferece fácil acessibilidade, quando a sua divulgação se dá por meio de revistas ou jornais, pois a notícia está circulando. Em muitos momentos me vi como receptor das informações. Em outros me percebi como ator. É fato que o acesso às informações midiáticas traz surpresa, mas também muita repetição e mesmo essa repetição transforma-se em dado da pesquisa. Em alguns momentos tive a impressão de que a repetição da notícia (muitas vezes mascaradas por outras pessoas e lugares geográficos distintos) escondiam os mesmos fatos. E produziam as mesmas polêmicas. Mas estavam lá. Precisavam ser faladas. Tenho a impressão (e a quase certeza) de que um fenômeno midiático apenas ganha visibilidade através dos processos de repetição<sup>61</sup>. Esse pode ser apontado como um forte recurso de visibilidade da conjugalidade homoafetiva.

De acordo com Flavio Tarnovski (2002) o interesse de revistas, jornais e rádios pelas “famílias gays” não está apenas dando voz aos marginalizados, mas estaria *criando* um novo tipo de família, que se materializa numa nova categoria social através de um estatuto de realidade. Na medida em que cada vez mais encontramos chamadas em revistas ou jornais explicitando o “casamento gay” percebemos que se trata de um tema que precisa ser compreendido. Ele está lá. Ele já existe. Mas no fundo, estamos, na medida em que produzimos sentidos sobre ele, legitimando-o. No bojo das nossas relações sociais estamos legitimando socialmente uma conjugalidade marcada pela supervalorização da vida privada.

Numa matéria divulgada pela Revista Época em abril de 2013<sup>62</sup> (Título da capa: *Com a bandeira GAY: Daniela Mercury transforma em protesto político o ato de assumir seu lado homossexual*) encontramos a seguinte afirmação: “Ao declarar seu amor para todos que quisessem saber, Daniela fez política”. É possível concordar com essa afirmação, mas através dos olhares antropológicos mais aguçados, a própria

---

<sup>61</sup> De acordo com Deleuze (2006): “Se a repetição existe, ela exprime, ao mesmo tempo, uma singularidade contra o geral, uma universalidade contra o particular, um notável contra o ordinário, uma instantaneidade contra a variação, uma eternidade contra a permanência. Sob todos os aspectos, a repetição é a transgressão” (DELEUZE, 2006, p. 21).

<sup>62</sup> Fotografia anexa na página 343.

divulgação em massa sobre a conjugalidade homoafetiva é o que se configura como ação política, uma política que está preocupada com o direito à diversidade.

Ainda segundo Travancas (2008) o jornalista/repórter assume uma postura paradigmática no jornalismo, fazendo com que o seu lugar ocupe uma função social privilegiada:

Ele tem um papel importante em termos de construção da cidadania, uma vez que é responsável pela transmissão de informações e a ideia de cidadania está subordinada à informação. Não há cidadão sem conhecimento, é este que torna o indivíduo um cidadão, na medida em que as informações lhe possibilitam escolhas, avaliações e participação na sociedade (TRAVANCAS, 2008, p. 13).

Sob essa ótica, o acesso à informação assume a função de agente facilitador nos processos de cidadania. Os indivíduos que produzem tais informações assumem uma postura provocadora para os assuntos específicos vinculados pela mídia, provocando impactos que podem ser positivos ou negativos. O ponto de vista de Regina Festa (2008) está voltado para a tensão produzida pelos processos emergentes na sociedade contemporânea, mostrando que as crescentes demandas das identidades por direitos e igualdade se materializam numa poderosa força democratizadora e modernizadora. Toda essa roda-viva que mistura reivindicações de reconhecimento por direitos seria o instrumento que ajuda na construção de uma cidadania moderna, com novos atores, alicerçada em princípios democráticos, o que resulta na crescente desobstrução das crenças culturais mais rígidas. Com o tempo, determinados temas passam por uma diminuição de impactos sociais, fazendo parte dos cotidianos das pessoas, de forma que determinados valores sejam colocados em questão.

Não é por acaso que a mídia, enquanto agente de atuação permanente nos espaços urbanos, invista tão fortemente na visibilidade da conjugalidade homoafetiva, assunto hoje colocado como uma reivindicação à vivência plena da cidadania, estando localizado, portanto, no campo dos direitos humanos. Isso se dá como resposta às rupturas e descentralizações de poderes até então hegemônicos, especialmente sobre aqueles organizados em torno da heteronormatividade compulsória.

Na medida em que estamos constantemente acessando novos modos de estar no mundo, estabelecendo novos espaços de sociabilidade e novos estilos de vida, estamos,

também, realizando um exercício crítico em torno de uma nova sociedade. Se conseguimos ou não acompanhar a rapidez com que essas mudanças estão acontecendo, não se pode afirmar com certeza. Fato é que determinadas escolhas podem ser claramente percebidas quando avaliamos os nossos próprios estilos de vida e os comparamos há dez anos, por exemplo.

As especificidades que vinculam a função da mídia e da conjugalidade homoafetiva estão diretamente ligadas à própria compreensão que esta segunda desperta na sociedade contemporânea. Este modelo de família vem aos poucos sendo impresso nas nossas subjetividades, de forma que a “surpresa” já não causa tanto “estranhamento” quando nos deparamos com um beijo entre dois homens ou duas mulheres numa fotografia ou matéria jornalística. Parece que hoje estamos mais familiarizados com a homossexualidade dos outros.

### **3.1 Sentidos e trajetórias que circulam na mídia: descortinando relações**

As discussões midiáticas que circulam em torno da conjugalidade homoafetiva vêm sendo veiculadas a partir de perspectivas que incluem a livre manifestação de idéias na atividade que envolve “o fortalecimento da opinião, da consciência crítica e do espírito democrático” (GREENHALGH, 2002, p. 29). Numa perspectiva antropológica o acesso a estas informações vem conduzindo mulheres e homens a produzirem sentidos diversos, dando significados aos mais variados temas que são sutilmente confeccionados em prol das muitas opiniões, o que atinge diretamente a circulação dos aspectos culturais ligados às especificidades temáticas.

No campo da conjugalidade homoafetiva formalizada, ou do ‘casamento gay’, como a imprensa se refere na maioria dos trabalhos publicados, o assunto nos remete a reflexões que também são históricas. É uma questão de valores morais e (re)adaptação às novas formas de se viver em sociedade. A novidade, o inédito, é na maioria das vezes, vista com desconfiança e desconforto por muitas pessoas porque determinadas mudanças atingem diretamente os seus modos de vida. De acordo com a jornalista Gabriela Carelli (Revista Veja, 10 de abril de 2013) esse é um processo que exige uma discussão que está ligada à tradição, à novidade e à aceitação das diferenças:

É da natureza humana que as minorias liderem as transformações, na vanguarda, e que as maiorias, sempre mais apegadas ao que já existe, se incomodem. Impossível é fugir da existência de uma novidade que exclui a indiferença. Foi assim com o divórcio e com o movimento em defesa do voto feminino, no início do século XX, nos EUA e na Inglaterra. As mulheres já tratavam de política dentro de casa, opinavam sobre cotidiano do marido – mas o salto só se deu com a aprovação do voto. É o que ocorre agora com o ingresso do casamento gay nos tribunais (Revista Veja, 10 de Abril de 2013).

Na mesma revista encontramos as seguintes considerações ligadas à recepção de informações e as possibilidades de mudanças no seio da cultura:

É natural e positivo que as instituições tratem as mudanças comportamentais radicais com a cautela devida. É natural e positivo também que as pessoas possam ter tempo para se acostumar com esses novos ordenamentos sociais e avanços comportamentais. É assim que as mudanças se legitimam, superando a intolerância, que se dilui com o tempo em formas cada vez mais brandas de rejeição até se tornarem invisíveis (Revista Veja, 10 de abril de 2013).

A matéria é finalizada com o seguinte comentário:

O reconhecimento do direito dos homossexuais perante as leis é, portanto, apenas um aspecto de uma questão social de consequências ainda não totalmente conhecida. Mas apenas fingir que o novo não existe é insuficiente para preservar o velho (Revista Veja, 10 de abril de 2013).

A postura social assumida pelos autores da matéria está claramente demarcada por uma questão política de afirmação da conjugalidade homoafetiva. A aceitação dessa nova forma de se viver a dois pelas/os homossexuais surge como resposta às mudanças sociais mais amplas. Não é o casamento gay que ameaça a estrutura familiar<sup>63</sup>, mas são as mudanças na família que talvez contribuam fortemente para a necessidade de formalização desta conjugalidade. Na opinião pública mais ampla, parece que *a vida dos outros (homossexuais) pode finalmente ser dos outros*. Laura Greenhalgh (2002) defende a idéia de que os nossos jornais têm servido de instrumento para ecoar vozes que saem em defesa da parceria civil entre pessoas de mesmo sexo, “vozes que endossam o direito à orientação sexual, vozes que relatam as agruras de casais de gays

<sup>63</sup> Essa é uma das mais fortes justificativas para os movimentos religiosos se manterem contrários à conjugalidade homoafetiva. Sobre esta discussão ver Natividade (2006).

ou de lésbicas de ter, assumir e criar filhos” (GREENHALGH, 2002, p. 31). De alguma forma, a ousadia da imprensa em tocar assuntos considerados subversivos pode estar afetando diretamente as famílias ‘não-convencionais’ espalhadas pelo país.

Lenise Borges (2007) reconhece a força da mídia na construção histórica da visibilidade da homossexualidade e suas influências no seu reconhecimento social a partir de uma imagem positiva. Ela mostra que no momento em que olhamos para os aspectos históricos das homossexualidades percebe-se um deslocamento na forma de representá-las: “De um lugar sem importância, de uma quase inexistência, para uma posição de atenção e de significação. Esse é um fato aparentemente do âmbito privado que tem se tornado cada vez mais alvo de interesse público e de visibilização” (BORGES, 2007, p. 364). Tais mudanças sociais no manejo com a temática das homossexualidades também passou (e em minha opinião ainda passa) por um tratamento que às vezes se mostra ambíguo. Se durante muito tempo estas discussões públicas encontravam-se fortemente marcadas por uma censura do passado, hoje percebemos um evidente deslocamento de sentidos:

Mais do que veicular informação, o uso dos meios de comunicação na modernidade tem contribuído especialmente para a transformação da organização espacial e temporal, possibilitando novas formas de ação, interação e exercício de poder, trazendo implicações para a vida social e política antes impensáveis. Seu papel tem sido fundamental na construção e circulação de repertórios sobre as homossexualidades, para uma grande variedade de destinatários, atuando como mediadora no acesso de modelos plurais de posição de pessoa (BORGES, 2007, p. 366).

Deve-se considerar que para além de uma provocação em torno dos novos discursos sobre a conjugalidade homoafetiva é preciso que estejamos atentos para as produções de sentidos construídos em torno desta experiência como objeto que ainda está em construção, pelo menos no âmbito da sua familiaridade social. A diversidade de posturas e opiniões elaboradas sobre o tema influencia diretamente nas formas como cada casal homoafetivo lida com a manutenção das suas conjugalidades. O próprio ato de formalizar estes relacionamentos pode estar diretamente ligado ao acesso à informação e a maneira como determinadas notícias são vinculadas pela mídia interferem também na forma como cada casal passa a elaborar tal decisão.

Acompanhando algumas matérias transmitidas pela mídia nacional entre os anos de 2010 e 2013 é possível propor uma trajetória que envolve discussões ligadas à experiência da conjugalidade homoafetiva e à sua formalização. De alguma maneira é possível perceber mudanças lentas, mas cada vez mais sérias, contribuindo diretamente para o reconhecimento legal e social de uma forma de família marcada pela diversidade, desde o início das suas conquistas sociais.

Sob este *prima* encontrei informações midiáticas que nos permitem dividir aspectos temporais e teóricos da conjugalidade homoafetiva de acordo com a cronologia dos anos e seus avanços ou conquistas no campo do legislativo: 1) Em 2010 chamo a conjugalidade homoafetiva de ‘Conjugalidade Clandestina’, aquela em que as lésbicas e os *gays* ‘casavam’ através da declaração de convivência homoafetiva; 2) Em 2011 esta experiência pode ser considerada como uma ‘Conjugalidade Pontual’, aquela em que a formalização ocorria com alguns poucos casais e se dava através de escritura pública de união estável; 3) Em 2012 já encontramos a realidade da ‘Conjugalidade Civil’, quando os casais poderiam converter as suas uniões estáveis em casamento e por fim; 4) Em 2013, a realidade do casamento entre pessoas de mesmo sexo, a qual podemos chamar de ‘Casamento Real’.

### **3.1.1 [2010]: A realidade da “Conjugalidade Clandestina” ou de quando o documento da formalização se chamava *declaração de convivência homoafetiva*.**

Em 06 de Março de 2010 a Revista Veja publicou a seguinte chamada: “Casais de *gays* adotam escrituras de união estável”, divulgando a aderência de alguns casais homoafetivos ao registro de união estável nos diversos cartórios do Brasil. Mesmo sem o reconhecimento legal desse arranjo familiar não eram muitos os cartórios nacionais que realizavam essa formalização. A decisão de cada cartório era determinada pelo seu tabelião, que nem sempre o aceitava. Muitos se recusavam a fazê-lo, alegando que esse modelo familiar segue um fluxo contrário aos bons costumes. Era freqüente também que algum(a) juiz(a), ao avaliar um pedido de separação do casal ou questões relativas a direitos sucessórios, se recusasse a reconhecer a validade da escritura de união estável, assinada por lésbicas e *gays*.

O casamento entre pessoas do mesmo sexo não é permitido no Brasil. Pelo menos não com esse nome. Na prática, casais homossexuais que vivem juntos podem ter sua condição reconhecida sob o ponto de vista legal. Muitos cartórios do país já aceitam o registro, por parte de casais homossexuais, de um documento chamado escritura de união estável. Usado originalmente para casais heterossexuais que querem legalizar uma vida em comum mas não desejam um casamento formal, o documento permite que eles compartilhem patrimônios e benefícios, como plano de saúde e seguro de vida. Não há estatísticas sobre o número de escrituras de união estável celebradas entre homossexuais no Brasil, mas apenas um cartório de São Paulo, o 26º tabelionato, registrou no ano passado 202 delas – quatro a menos do que as escrituras lavradas para casais formados por homens e mulheres (Revista Veja, 06 de Março de 2010).

A solicitação de lésbicas e *gays* pela escritura de união estável é apontada como algo que era realizado há dez anos, estando os primeiros cartórios localizados em São Paulo. A matéria mostra que no ano de 2003 a Associação da Parada do Orgulho GLBT de São Paulo criou um documento alternativo, chamado de *declaração de convivência homoafetiva*, como uma possibilidade de acesso ao reconhecimento formal que não precisava de escrivão, mas apenas o seu registro em cartório. Porém o documento não tinha valor jurídico, o que conduzia os casais a realizar uma formalização quase clandestina das suas conjugalidades.

Em maio de 2010 a mesma revista traz uma matéria de capa com a chamada sobre a homossexualidade das/os jovens brasileiras/os: “Ser jovem e gay: a vida sem dramas” (Revista Veja, 12 de maio de 2010). A pauta está voltada para as mudanças sociais relacionadas à aceitação da homossexualidade e a forma com as jovens lésbicas e os jovens *gays* brasileiras/os vêm lidando com os seus desejos por pessoas de mesmo sexo. As discussões se preocupam muito mais com as consequências do preconceito homofóbico e com as novas possibilidades de acesso à homossexualidade, do que com a conjugalidade. Para os jovens contemporâneos “a homossexualidade está longe de ter a conotação negativa de tantos outros períodos da história. Durante as trevas da Inquisição, arremessavam-se os *gays* à fogueira (...) Num cenário inteiramente diferente, os novos *gays* não precisam mais passar por esse tormento” (Revista Veja, 12 de maio de 2010).

Nesse sentido o acesso a um reconhecimento mais ‘formal’ dessa conjugalidade acontecia de forma mais ‘clandestina’. Os casais recorriam a contratos escritos com a



ajuda de advogados para garantir a possibilidade de compartilhar os bens adquiridos em conjunto. Muitas vezes se pagava muito caro a estes profissionais, pois este ato era considerado totalmente contrário às normas de reconhecimento sobre aquilo que se chama casal. É somente a partir do ano de 2011 que a formalização conjugal passa a ser realizada através da união estável. Dá-se aqui um novo passo nas discussões midiáticas voltadas às (im)possibilidades da conjugalidade entre lésbicas e gays.

### **3.1.2 [2011]: A realidade da “Conjugalidade Pontual” ou de quando o documento da formalização se chamava *escritura pública de união estável*.**

No dia 05 de maio de 2011 o Supremo Tribunal Federal reconheceu a união homoafetiva como instituição familiar. Por unanimidade, pelo placar de 10 votos a 0, os ministros da referida instância reconheceram a união estável entre pessoas de mesmo sexo. Os casais homoafetivos que vivem relações duradouras e públicas passavam a ter os mesmos direitos e deveres das famílias heteroafetivas:

Na última quinta-feira o STF reconheceu a união estável de casais do mesmo sexo. Embora não tenha especificado, ponto a ponto, os direitos dos casais homossexuais, eles terão, na prática, os mesmos que os casais heterossexuais que assinaram o registro de união estável têm. Poderão pleitear pensão, herança e partilha de bens em caso de separação. Em tese, se um cartório se recusar a reconhecer a união, o caminho será entrar na Justiça – cabe, por exemplo, uma reclamação ao próprio STF (Revista Veja, 11 de maio de 2011).

Para que tal decisão fosse tomada o STF precisou quebrar o “silêncio constitucional”, reinterpretando a lei e reinscrevendo-a segundo a problemática que define uma entidade familiar, até então emaranhada nos moldes heteronormativos. Para muitos juristas (e também para alguns ministros do STF) as consequências vão além de compartilhar um plano de saúde ou fazer declaração conjunta do Imposto de Renda. Como os ministros não elaboraram um limite para a aplicação da sentença, abriu-se a porta para que casais homoafetivos pudessem adotar filhos ou pleitear conversão da união estável em casamento.

A decisão do STF despertou alguns posicionamentos contrários à conjugalidade homoafetiva. Entre estes agentes as diversas correntes religiosas são as mais enfáticas

nas suas posturas críticas ao tema. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) aprovou no dia 11 de maio de 2011 uma nota que estranha a decisão do Supremo, apontando que esse assunto deveria passar pelo Legislativo:

Os bispos brasileiros reafirmam que, conforme a doutrina da Igreja Católica, o casamento entre homem e mulher deve ser a base da família, instituição que precisa ser reconhecida e valorizada. A nota da CNBB afirma que pessoas que manifestam preferência pelo mesmo sexo não podem ser discriminadas, mas insiste que a união entre homossexuais não equivale à família (...) Equiparar as uniões entre pessoas de mesmo sexo à família descaracteriza a sua identidade e ameaça a estabilidade da mesma (Revista Veja, 11 de maio de 2011).

Alegando que o “matrimônio natural vivido por um homem e uma mulher se constitui como um Direito Natural, a CNBB vai de encontro a outra realidade na sociedade brasileira: os casais homoafetivos já existem há muito tempo e não reivindicam o reconhecimento religioso das suas conjugalidades. Desejam que as suas relações se configurem como uma questão que está diretamente ligada a uma questão do Direito.

Outro fato que gera polêmica é a efetivação de reconhecimento desta conjugalidade por parte dos cartórios no Brasil. No caso do juiz Jeronymo Pedro Villas Boas, em Goiânia, o caso ocorreu de forma inversa: ele cancelou uma união estável homoafetiva, gerando polêmicas e exigindo posicionamento da Ordem dos Advogados do Brasil, a OAB. Na Revista Veja, 19 de junho de 2011, a seguinte chamada: “Juiz rejeita decisão do STF e cancela união estável entre homossexuais em Goiânia; OAB contesta”. Trata-se do caso do estudante Odílio Torre e do jornalista Liorcino Mendes, primeiro casal *gay* de Goiânia que conseguiu registrar a união. Também são os primeiros a terem o contrato anulado pela Justiça. A reação da Ordem dos Advogados do Brasil foi imediata:

Neste domingo, a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) contestou a decisão de Villas Boas. Em nota, o presidente em exercício da OAB nacional, Miguel Cançado, afirmou que a decisão do juiz de Goiânia “é um retrocesso moralista”. “As relações homoafetivas compõem uma realidade social que merecem a proteção legal”, afirmou (Revista Veja, 19 de junho de 2011).

O mesmo ocorreu com o estilista Carlos Tufvesson e seu companheiro André Piva, no Rio de Janeiro. No período eles já viviam juntos há 16 anos. Tiveram negado o pedido de conversão da sua união estável em casamento pelo juiz Luiz Henrique Oliveira Marques da 1ª Vara de Registro Público da capital carioca. O casal impetrou um mandado de segurança contra a decisão do juiz, por acreditar que tiveram negado o seu direito constitucional de casar.

Dos impedimentos para o casamento constam ser parente consanguíneo ou menor de 18 anos, não se casar com uma pessoa do mesmo sexo. O que não é proibido é permitido. Ao reconhecer a equiparação da união homossexual à heterossexual, em maio, abriu caminho para o reconhecimento do casamento entre pessoas do mesmo sexo. (...) “Não é possível que a decisão de instâncias superiores esteja à mercê da cabeça dos juízes. Lei é lei para todos, sem discriminação”, reclama Tufvesson (Revista Veja, 09 de novembro de 2011).

Foi em 04 de agosto de 2011 que o Jornal do Commercio anunciou o primeiro casamento *gay* na cidade de Recife: “O 1º casamento *gay* do Estado: Dois homens foram os primeiros a registrar a relação em cartório após STJ reconhecer direito”. O casamento aconteceu no dia 02 de agosto de 2011 na 1ª Vara de Família e Registro Civil do Recife, no Fórum Rodolfo Aureliano, na Ilha Joana Bezerra. Adalberto Vieira, 50 anos, promotor de justiça e Ricardo Coelho, 35, técnico judiciário. Eles viviam juntos na época, há 12 anos e tinham se casado em Portugal, mas a legislação brasileira não reconhecia o termo assinado no exterior. Com a aprovação da união homoafetiva pelo STF o casal pôde finalmente ter os seus direitos assegurados.

O juiz Clicério Bezerra e Silva aponta que o trâmite do casamento foi facilitado pelo fato dos nubentes conviverem em união estável há 12 anos: “Fico feliz em ter contribuído para a quebra de paradigmas ultrapassados. O casal homossexual tem exatamente os mesmos direitos dos casais heterossexuais. Os dois oficializaram sua relação em busca de segurança jurídica”, explica o magistrado (Jornal do Commercio, 04 de agosto de 2011). O casal optou pelo regime de comunhão universal de bens e ambos mantiveram os seus nomes de solteiros. Clicério Bezerra e Silva finalizou a sentença do primeiro casamento *gay* de Pernambuco, com um poema de Fernando Pessoa: “O amor é que é essencial, o sexo é só acidente. Pode ser igual ou diferente. O homem não é um animal. É carne inteligente”.

Os anos de 2011 e 2012 foram marcados pela manifestação de diversas cerimônias coletivas que formalizaram a conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo no Brasil inteiro. No Rio de Janeiro um casamento *gay* coletivo reuniu 600 pessoas. A cerimônia registrou a união estável de 43 casais homoafetivos. Este é considerado o primeiro casamento coletivo *gay* do país e foi realizado no auditório da secretaria estadual de Direitos Humanos, no sétimo andar da Central do Brasil (Revista Veja, 22 de junho de 2011). Segundo a reportagem as 400 cadeiras foram ocupadas e cerca de 200 pessoas assistiram à cerimônia de pé. Os casais foram chamados um a um pelo desembargador Siro Darlan. A matéria realiza a seguinte observação:

Não faltaram lágrimas, nem entre os casais nem entre as famílias. Os noivos entraram ao som de Emoções, de Roberto Carlos, cantada pela transexual Jane de Castro. No encerramento da cerimônia, convidou o secretário estadual de Ambiente, Carlos Minc, para dançar com ela ao som de New York, New York. O figurino foi variado, como era de se esperar. Havia casais de noivas vestidas de branco, de noivos de smoking, mas a maioria optou por trajes menos convencionais. E, no bolo, velas menos convencionais: uma das duas noivas de mãos dadas e outra de um casal de noivos se casando (Revista Veja, 22 de junho de 2011)<sup>64</sup>.

De acordo com o superintendente de Direitos Individuais, Coletivos e Difusos do Rio de Janeiro, Cláudio Nascimento, a cerimônia é uma festa da cidadania (Revista Veja, 22 de junho de 2011). Segundo Cláudio, o registro de união estável é o primeiro passo para que em seguida se possa usar o sobrenome do companheiro. A matéria é finalizada com um comentário sobre o local do evento, a Central do Brasil:

Enquanto os 43 casais se casavam no alto do prédio da Central, muitos dos milhares de passageiros que passam pelo local para embarcar no metrô ou no trem não sabiam o que acontecia alguns andares acima. A única pista era um arco formado por balões de gás, nas cores do arco-íris, em uma das entradas para o edifício. O pedreiro Amauri Pereira, de 29 anos, ficou sabendo do casamento por um amigo que havia passado e tinha ouvido falar sobre a novidade. Sobrou apenas uma lástima: “Eu queria ver a cerimônia. Ela tinha que ser aberta. Falo por curiosidade mesmo. Será que as mulheres podem vir de noivas? Como eles se portam?”, questiona. Para quem acompanhou a cerimônia, a resposta é mais simples do que se pensa: foi uma festa (Revista Veja, 22 de junho de 2011).

---

<sup>64</sup> Sobre esta cerimônia coletiva ver também o artigo de Hernandez, Silva e Uziel (2012) que traz algumas reflexões antropológicas sobre o evento.

### **3.1.3 [2012]: A realidade da “Conjugalidade Civil” ou de quando a união estável pode ser convertida em casamento.**

Em 24 de maio de 2012 a Comissão de Direitos Humanos do Senado aprovou o Projeto de Lei que inclui no Código Civil a união estável entre casais de mesmo sexo, apontando a possibilidade da sua efetiva conversão em casamento. Agora a partir dessa aprovação, a decisão do Supremo Tribunal Federal passa a ser transformada em Lei. Em seu relatório, a senadora Lídice da Mata defendeu a proposta sinalizando que o Congresso estava, naquele momento, atrasado não apenas em relação ao STF quanto em relação à Receita Federal e ao INSS, que já reconhecem casais do mesmo sexo em suas normas. Ela também sinaliza (talvez devido às fortes resistências da bancada religiosa), que a conversão de união estável em casamento, nada tem a ver com o casamento religioso:

O projeto dispõe somente sobre a união estável e o casamento civil, sem qualquer impacto sobre o casamento religioso. Dessa forma, não fere de modo algum a liberdade de organização religiosa nem a de crença de qualquer pessoa, embora garantida, por outro lado, que a fé de uns não se sobreponha à liberdade pessoal de outros (Revista Veja, 24 de maio de 2012).

A mesma matéria chama a atenção para as dificuldades que muitos casais de lésbicas e *gays* vêm enfrentando para obter na justiça, a conversão da união estável em casamento. Mesmo em grandes cidades como o Rio de Janeiro ou São Paulo, encontram-se juízes que alegam, apesar da decisão do órgão superior, que não há legislação a respeito. Durante a votação do Supremo, o então presidente do Tribunal, ministro Cesar Peluzo, cobrou do Congresso que assumisse a tarefa de transformar a conversão em lei.

Foi em 2012 que a cidade de Caruaru/PE celebrou o primeiro casamento homoafetivo do interior do Estado de Pernambuco. O Diário de Pernambuco publicou no dia 11 de agosto de 2012 a seguinte chamada: “Caruaru celebra primeiro casamento gay do interior com direito a atraso, daminha, buquê, lágrimas e aquele beijo” (Diário de Pernambuco, 11 de agosto de 2012). Trata-se dos casais Janaína Tavares com Solange Pereira e Rachel Bibiano com Theodora Nascimento. O evento aconteceu na 2ª Vara da Família do Fórum Demóstenes Batista Vera, em Caruaru:

Pouco mais de 30 pessoas ocuparam o espaço. Eram parentes e amigos das noivas, além de interessados no momento histórico: “A Constituição nos concede a isonomia. Somos todos iguais perante a lei e, se partilhados pelos mesmos deveres, temos todos os mesmos direitos”, iniciou o juiz José Adelmo Barbosa. Entre os presentes, estava a pequena Giovana, filha de Rachel Bibiano. Vestida de dama de honra, a menina emocionou os presentes. “Dizemos sim” todos os dias uma para a outra, mas esse foi o mais importante. Tive que me controlar muito durante a cerimônia”, comentou a noiva, agora esposa de Theodora Nascimento. Nesse clima de realização e superação de entraves históricos, a cerimônia percorreu 60 minutos. De lá, os casais partiram rumo aos seus finais felizes (Diário de Pernambuco, 11 de agosto de 2012).

Todas estas discussões me levam a pensar em alguns trajetos da conjugalidade homoafetiva no campo dos direitos. Conquistas são apresentadas de um lado e do outro os desafios para que se façam valer esses avanços. Como foi possível perceber, a temática provoca uma diversidade enorme de (im)possibilidades, envolvendo todos os setores da sociedade brasileira. No caso específico da Grande Recife (campo etnográfico desta pesquisa) os avanços e os embates não ocorreram de maneira diferente. Lésbicas e *gays* conseguiram formalizar as suas conjugalidades por meio de uniões estáveis, alguns (poucos) casais converteram essas uniões estáveis em casamento e outros tiveram, em muitos momentos, negados os seus pedidos de conversão. Todos estes fatos marcam historicamente a experiência da conjugalidade entre pessoas do mesmo sexo na sociedade brasileira. Um forte divisor de águas se instala e até o momento encontramos uma conquista inédita neste campo, que foi a aprovação do casamento homoafetivo pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ) no ano de 2013.

### **3.1.4 [2013]: Sobre a realidade do casamento entre pessoas de mesmo sexo ou sobre a “Conjugalidade Real”.**

Foi no dia 14 de maio de 2013 que finalmente o casamento entre pessoas de mesmo sexo foi aprovado no Brasil. Eis uma data muito importante sobre as discussões desenvolvidas até aqui. Por 14 votos a 1 o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) aprovou uma resolução que obriga a todos os cartórios do país a celebrar o casamento civil entre pessoas de mesmo sexo. O tema foi proposto pelo presidente do Conselho, o ministro Joaquim Barbosa, também presidente do Supremo Tribunal Federal, instância máxima

do Judiciário Brasileiro. A resolução do CNJ passa a valer a partir da publicação no Diário Oficial, o que aconteceu na mesma semana:

A resolução do CNJ determina que cartórios de todo o país sejam obrigados a habilitar, celebrar o casamento civil ou converter a união estável em casamento entre pessoas do mesmo sexo. (...) Depois que o STF igualou a união homoafetiva à heteroafetiva, e com base no entendimento das discussões ocorridas no órgão máximo do Judiciário, corregedorias de tribunais de Justiça de 12 Estados brasileiros, além do Distrito Federal, determinaram que cartórios sob suas jurisdições passassem a celebrar o casamento civil entre homossexuais bem como a conversão em casamento civil (BBC do Brasil em São Paulo, 14 de maio de 2013<sup>65</sup>)

Trinta e seis dias antes desta decisão as Revistas Veja e Época, ambas de grande circulação no país traziam nas suas matérias de capa, discussões voltadas para o casamento entre pessoas de mesmo sexo. Foi no ano de 2013 que as discussões midiáticas voltadas a esta conjugalidade ganharam mais força, provocando no Brasil, debates envolvendo algumas polêmicas. No dia 03 de abril de 2013 encontrei numa rede social/Instagram, a publicação da cantora Daniela Mercury sobre o casamento realizado com a jornalista Malu. Vi a notícia diretamente do meu celular, exatamente duas horas após a sua publicação. Ali já havia mais de 2500 curtidas. No mesmo dia o Jornal Nacional/Rede Globo anunciava a publicação da cantora, mostrando as mesmas fotos apresentadas junto à informação: fotografias que revelavam intimidade do casal ou a imagem de uma cumplicidade materializada na leitura de uma conjugalidade homoafetiva. Vinte e quatro horas depois já constavam mais de 15 mil curtidas.

Fiquei pensando na rapidez da informação, mas também nos possíveis motivos que levaram um jornal de grande repercussão nacional a vincular essa notícia. De fato quando uma artista anuncia o seu casamento nem sempre se transforma em algo de grande impacto. Mas essa notícia circulou. Será porque a cantora nunca teve a sua homossexualidade divulgada? De certa forma a saída do armário de uma artista, apresenta-se também como um ato político. É a reivindicação de direitos e o desejo de aceitação que entram em cena. Nesse sentido o ato de *Dizer* é também considerado uma forma de *Fazer* (AUSTIN, 1990).

---

<sup>65</sup> Matéria publicada em [www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/05/14](http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/05/14)). Título da notícia: “CNJ abre caminho para casamento gay; entenda”.

Tomando o anúncio público da cantora Daniela Mercury como ato provocador do assunto, as revistas *Época* e *Veja* apresentam o casamento entre lésbicas e *gays*, como assunto necessário e inadiável no país:

No Brasil, o STF reconheceu a união estável gay em 2011. A partir de então, parceiros do mesmo sexo numa relação contínua e duradoura, com o objetivo principal de constituir família, podem receber herança em caso de morte de um dos dois, receber pensão alimentícia, optar pela comunhão de bens, e também adotar crianças. Em seis estados brasileiros (Alagoas, Bahia, Ceará, Mato Grosso do Sul, Paraná e São Paulo) já fazem o casamento civil homossexual, o que põe os casais juridicamente um degrau acima do status de união estável. Cerca de 400 casais gays brasileiros conseguiram a certidão de matrimônio desde o ‘sim’ do STF. Esse número só tende a crescer (Revista *Veja*, 10 de abril de 2013<sup>66</sup>).

Tal decisão também foi impulsionada pelas dificuldades que muitas lésbicas e muitos *gays* estavam encontrando quando se decidiam pela formalização das suas conjugalidades através do casamento. Nesta ordem não eram os seus direitos que estavam efetivamente sendo considerados, mas as concepções e valores pessoais das juízas e juízes nos diversos Estados do país que se recusavam a reconhecer tais uniões por meio de união estável ou da sua conversão em casamento.

Esse processo exige que vanguardas e maiorias conservadoras realizem uma tenra dança do acasalamento até que a intolerância se dissolva em rejeição e essa aceitação legal – o que não significa que os dois lados vão despertar um dia depois da aprovação da eventual legalização do casamento gay concordando sobre todas as questões. Mas esse processo de negociação é inevitável (Revista *Veja*, 10 de abril de 2013).

Nessa luta pela ‘negociação inevitável’ encontramos na referida matéria o reconhecimento dos aspectos contrários à conjugalidade homoafetiva. Entre elas está a resistência da Igreja e algumas menções ao projeto do deputado Feliciano, que se posiciona contrário à formalização conjugal. A matéria sinaliza ainda que nos EUA a resistência é bem menor, porém as questões ainda estão distantes de encontrar uma unanimidade: “Além da intolerância e agressividade dos militantes, há descontentamento de bom número de pessoas com a relação de questões éticas de alta complexidade – caso também do aborto e da eutanásia” (Revista *Veja*, 10 de abril de 2013).

---

<sup>66</sup> Fotografia na matéria anexa na página 343.



Em outra matéria da mesma revista encontramos a seguinte chamada: “Contra a ‘engenharia social’: Mais da metade dos franceses não vê com bons olhos a instituição do casamento gay. Mas o movimento é reacionário: conta com homossexuais e tem algo de 1968”. O foco está nas manifestações contrárias ao casamento homoafetivo. Mais uma vez a Igreja é reconhecida como forte patrocinadora. Entre os temas inclusos neste ‘movimento contrário’ inclui-se o argumento de que homossexuais não ‘devem’ ter aprovada uma legislação que iguale casais homossexuais a heterossexuais, especialmente no que se refere à reprodução assistida.

Outra matéria publicada pela revista *Época* (na mesma semana em que a *Veja* trouxe também o casamento da cantora Daniela Mercury), encontramos algumas reflexões que também se mostram contrárias à conjugalidade homoafetiva. No mesmo período histórico, o então deputado Feliciano, que representa 211 mil eleitores, luta contra a decisão do Supremo. “Trata-se de uma parte da população que questiona transformações nos costumes”, afirma a matéria. Essa discussão se localiza diretamente no debate expresso entre liberais e conservadores, uma realidade que se destaca em várias partes do mundo, incluindo aí, o Brasil e os Estados Unidos. Entre algumas especificidades que estão ligadas aos aspectos ‘positivos’ e ‘negativos’ no ato de assumir a homossexualidade, a matéria discute a importância de pessoas famosas tomarem a ‘saída do armário’ como ato político.

Há um longo debate pela frente, a ser travado com setores amplos da sociedade. Um dos riscos dessa discussão é combater discriminação com mais discriminação – no caso, setores religiosos, o que seria desastroso num país que se orgulha da extrema tolerância nesse campo (*Revista Época*, 8 de abril de 2013<sup>67</sup>).

Vale salientar que após a primeira publicação da notícia do CNJ logo no dia 14 de maio de 2013, passei a procurar nas revistas de grande circulação nacional (*Veja*, *Época*, *IstoÉ*), matérias que anunciassem tal decisão e para a minha decepção não encontrei na primeira semana. Somente na segunda semana *apenas* a *Revista Época* lançou nas bancas do país uma Edição Especial de Aniversário – 15 anos<sup>68</sup>. O casamento homoafetivo está entre as 15 conquistas brasileiras mais importantes, segundo a revista. O título da matéria é o seguinte: “Família: Como nos tornamos mais

---

<sup>67</sup> Fotografia na matéria anexa na página 343.

<sup>68</sup> Fotografia na matéria anexa na página 344.

tolerantes; A regularização da união homoafetiva e a multiplicação das famílias recompostas após divórcio mudaram a sociedade brasileira”. Ao lado da reportagem, uma fotografia impressa com um casal composto por duas mulheres e duas crianças, um menino e uma menina. É o caso da psicanalista Michele Kamers com a mulher (termo utilizado na matéria) Heloisa Marcon e os filhos Joaquim Amandio e Maria Clara. Michele foi a primeira mulher no Brasil a ocupar, oficialmente, a posição paterna (expressão utilizada na matéria) sem ter vínculo biológico com as crianças. Os filhos são da primeira relação de Michele com outra mulher e foram gerados com a ajuda de doador de sêmen anônimo.

O núcleo familiar que abriga Joaquim Amandio e Maria Clara mostra uma mudança importante na sociedade. Os limites do conceito de família foram estendidos, num movimento de inclusão iniciado décadas atrás, e que encontrou a plenitude nos últimos 15 anos. Não são mais os laços de sangue – biológicos – que definem necessariamente os contornos da família. O afeto, um sentimento guiado pela afinidade, tornou-se o principal elemento aglutinador. Isso acontece nas famílias homoafetivas ou nas tradicionais (Revista Época, 27 de maio de 2013).

A mesma matéria inclui na sua discussão a importância das transformações culturais e políticas que vimos acompanhando ao longo da história. Estas mudanças anunciam transformações no âmbito da conjugalidade entre pessoas do mesmo sexo, mas também na própria percepção que as pessoas passaram a adquirir sobre esta forma de família. Acredito que estamos dando um passo significativo no seu campo de reconhecimento social:

A afirmação das famílias homoafetivas está ligada a transformações culturais e políticas nos últimos 15 anos. Os casais homossexuais que vivem juntos – 60 mil, segundo contagem do Censo de 2010 – são parte de uma realidade em rápida mudança. A discussão sobre formalização do casamento gay avançou. Em 1995, a então deputada Marta Suplicy apresentou um projeto de lei para legalizar a parceria civil entre homossexuais. O projeto causou polêmica e nunca entrou em votação na Câmara dos Deputados. No começo deste mês, 18 anos depois, uma determinação do Conselho Nacional de Justiça (CNJ) obrigou a todos os cartórios do país a registrar o casamento entre casais do mesmo sexo. A resolução é uma consequência de uma decisão histórica do Supremo Tribunal Federal, de 2011. Ela equiparou a união estável homoafetiva à heterossexual. Com a nova regra do CNJ, o Brasil se tornou o 15º no mundo a regularizar a união homoafetiva, seguindo o exemplo que começou na Holanda, em 2001, e se estendeu aos vizinhos Argentina, em 2010, e Uruguai no ano passado. A diferença é que, no Brasil, uma decisão judicial, e não uma lei, garante o direito (Revista Época, 27 de maio de 2013, p. 144).

Ao tomarmos conhecimento sobre as histórias de todas as pessoas aqui apresentadas estamos diante de pessoas que decidiram mostrar a cara para serem vistas, em vez de se esconderem através das cortinas normativas que tentam disciplinar as sexualidades na sociedade contemporânea. Segundo Almeida (2010): “dizer e mostrar são, no campo da orientação sexual subalterna, os verdadeiros instrumentos políticos para a crítica e transformação do sistema homofóbico, para a obtenção da igualdade de direitos e para a famigerada transformação de mentalidades” (ALMEIDA, 2010, p. 16).

A última matéria acessada para este capítulo foi encontrada na revista IstoÉ, publicada no dia 19 de Junho de 2013. Trata-se de uma entrevista com a jornalista Malu Veçosa, casada com a cantora Daniela Mercury. Nela encontramos assuntos ligados à decisão pelo casamento, o preço que se paga pela falta de privacidade, o desejo pela gravidez e o enamoramento. A decisão pela publicização do casamento é sinalizada por Malu como uma forma que o casal encontrou para não se sentir refém das especulações midiáticas: “Comunicamos ao público para poder ter liberdade”, afirma. Questões ligadas às performances do casal também são acionadas e como este se configura também como assunto acionado pelas minhas informantes, incluo o trecho aqui. Diz Malu:

Somos duas mulheres que fogem do estereótipo de homossexuais masculinizadas. Acho que isso choca ainda mais. Entre mim e Daniela não tem essa de quem é o homem e quem é a mulher da relação. Somos duas mulheres bem femininas que discutem a cor do esmalte, da tintura do cabelo, o que vestir. Esse interesse nisso mostra o quanto estamos atrasados em questões de direitos humanos e aceitação de diferenças (Revista IstoÉ, 19 de junho 2013).

Entre os anos de 2010 e 2013 não encontramos um grande número de matérias referentes à conjugalidade homoafetiva, mas aquelas encontradas e apresentadas neste tópico nos fornecem uma ampla leitura sobre aquilo que a mídia diz. Percebo que o tema trouxe maior visibilidade ao casamento de uma pessoa famosa – trazendo outras questões para a discussão – do que nos momentos de reconhecimento formal da conjugalidade. A revista Veja dedicou mais artigos e matérias ligados\as ao assunto e seu posicionamento, na maioria das vezes apresenta-se como favorável à formalização da conjugalidade homoafetiva. A revista Época também se posiciona favorável e aponta

este modelo familiar como uma das 15 grandes conquistas dos brasileiros nos últimos 15 anos. É a revista IstoÉ, aquela que menos divulgou informações sobre a temática.

Finalizo este capítulo trazendo à cena algumas narrativas das minhas informantes durante o trabalho de campo. Como sinalizado, o acesso às informações midiáticas contribuem na elaboração de sentidos sobre a própria conjugalidade homoafetiva, influenciando inclusive, nas decisões pela sua formalização. Não considero o acesso a estas informações como determinantes, mas como agente que torna familiar um tema marcado pela invisibilidade.

### 3.2 Algumas mulheres do meu campo e seus posicionamentos

As opiniões das minhas informantes sobre a influência da mídia e as experiências conjugais homoafetivas são diversas. Em alguns momentos ela é reconhecida como oportunidade de se falar mais naturalmente sobre um tema que ainda é considerado tabu e em outros é considerada como agente invasivo que tenta imprimir na sociedade contemporânea, as marcas de uma aceitação imposta. É essa a opinião de Ana:

Eu acho que essa explosão da mídia, de ter que engolir que a sociedade aceite os homossexuais, eu acho demais também, porque continuamos tendo pessoas idosas, só a gente conquistar o respeito, eu acho que é tudo. Tem pessoas da mídia, conhecidas, que tem que se mostrar, tem que externar a sua aceitação, enquanto prá mim, minha vida pessoal não importa a ninguém (Ana, Entrevista realizada em 16 de Maio de 2013).

A narrativa de Ana caminha lado a lado com a concepção de homofobia interiorizada, aquela que mostra a realidade de lésbicas e *gays* que crescem em ambientes provocadores de atitudes ‘anti-homossexuais’. A interiorização da homofobia nem sempre é reconhecida por algumas lésbicas e alguns *gays* como algo que faz parte das suas subjetividades e consequentemente da elaboração dos seus repertórios sociais. Quando Ana diz: “*eu acho demais também, porque continuamos tendo pessoas idosas, só a gente conquistar o respeito, eu acho que é tudo*”, ela pode estar reproduzindo a

necessidade de manter socialmente uma política da discriminação e de uma ‘não naturalização social’ da homossexualidade.

A opinião de Carol, esposa de Ana, é diferente. Enquanto a primeira se refere à política de visibilidade da homossexualidade como uma ‘exposição’, a segunda aciona a categoria ‘respeito’ para enfrentar os múltiplos preconceitos sociais. Ela também questiona os rótulos ligados às classificações que são direcionadas à identidade lésbica ou *gay*:

Já eu discordo. Aí já entra a questão. Eu discordo de Ana pelo seguinte: eu acho que não é uma questão da exposição, é uma questão de respeito. Eu acho o seguinte: não é necessário que você levante a bandeira e grite “eu sou *gay*”, porque nem todo mundo, as pessoas são héteros e não precisam dizer “eu sou hétero”. Não precisam dizer, do mesmo jeito que eu não preciso dizer “eu sou *gay*”. Mas como eu sou desrespeitada, como eu sou tratada de uma forma diferente, então eu também tenho que tratar as pessoas de uma forma diferente. No meu pensamento, se as pessoas me tratam normal, eu vou tratar normal porque eu sou igual a todo mundo. Eu pago imposto, eu faço tudo igual a todo mundo. Então, se você me trata normal, como se eu fosse uma heterossexual, então eu sou normal, mas se você me trata diferente então eu vou levantar a bandeira. Pôrra, eu tenho que levantar a bandeira, entendeu? Porque eu tenho que dizer o seguinte: Eu não suporto e não vou assumir e nem vou aceitar o seu preconceito. A minha vida é vivida de tal forma e eu não tenho vergonha de viver de tal forma. Entendeu? Aí eu levanto a bandeira porque eu tenho que me defender da seguinte forma: as pessoas hétero não chegam nos lugares pra dizer “eu sou hétero”. Porque os *gays* têm que chegar e dizer “não, eu sou *gay*”? (Carol, Entrevista realizada no dia 16 de maio de 2013).

Aparentemente Carol tem uma opinião mais ‘política’ ou ‘pedagógica’ da homossexualidade e uma das estratégias mais indicadas para confrontar os mecanismos sociais que ainda tentam atingir violentamente as lésbicas e os *gays* é, segundo ela, o levantamento da bandeira ou a declaração da homossexualidade como característica da sua identidade. De acordo com Borrillo (2010) a luta contra a homofobia exige uma ação pedagógica destinada a modificar a dupla imagem ancestral de uma heterossexualidade vivenciada como natural. A própria influência da mídia na construção de novas realidades sociais passa a ser acionada como um recurso poderoso nas proposições destinadas a lutar contra a violência e a discriminação em relação à homossexualidade. As notícias que vinculam uma ‘imagem positiva’ de tais experiências vêm contribuir diretamente nas mudanças de percepção desta experiência.

A diversidade de opiniões é tão diversa quanto se mostra o próprio retrato na conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo no Brasil.

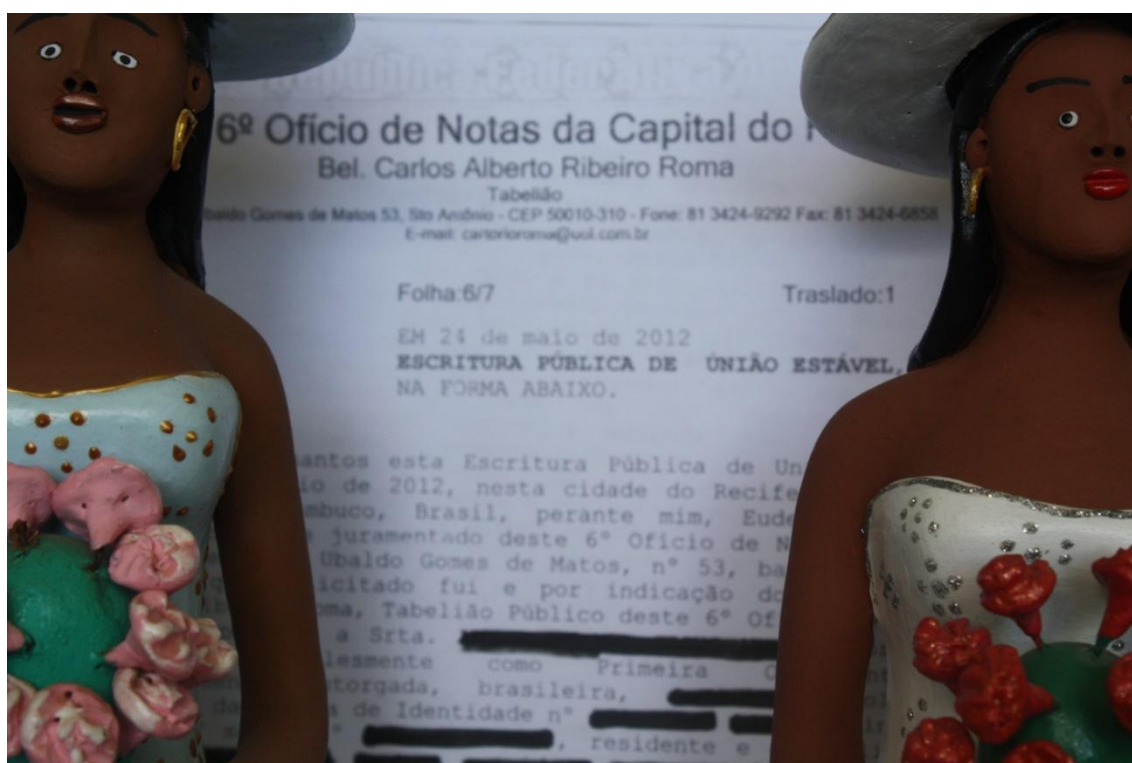
Mesmo que as discussões sobre a mídia e suas influências na construção social dos casais não tenha sido previsto nos roteiros das entrevistas, este foi um tema naturalmente apresentado pelas minhas informantes. A influência das informações midiáticas se apresenta através de conteúdos variados, sendo apontados como recurso que tende a ‘familiarizar’ a conjugalidade homoafetiva entre os múltiplos espaços sociais onde ela se manifesta ou se esconde, mas também pode ser percebida como uma im(pressão) imposta pela aceitação das diferenças. As mudanças de concepções podem ser determinadas pela forma como cada pessoa vivencia a sua própria experiência homossexual, o que no âmbito das relações sociais, vem transitando entre a própria aceitação e a tentativa de manutenção da sua invisibilidade.

No caso de Fernanda e Lígia, a divulgação pública do casamento de Daniela Mercury e Malu serviu de agente provocador para que o tema do casamento viesse à tona no diálogo com a família. A ‘naturalidade’ com que a matéria imprimia o casamento entre mulheres foi a ‘deixa’ para que Lígia pudesse falar sobre a formalização da sua conjugalidade com Fernanda. Em um momento de intimidade com a mãe, ela se aproxima e diz:

‘Olha, mamãe!’ Eu fiz isso. Eu sempre, como que alimentei a aceitação das coisas. Tudo na vida. Eu sempre expliquei muito prá mamãe tudo o que acontece no mundo (...) Então a gente é que faz isso. É a gente que tem que fazer. Quer me ver feliz? Eu faço isso (Lígia, Entrevista em 03 de Junho de 2013).

Especialmente neste caso a postura positiva da imprensa provoca as pessoas a falar sobre o assunto e mesmo que se não se trate das experiências pessoais, muitos amigos e parentes abriam espaços para o diálogo. Eu mesmo, em alguns momentos, recebi ligações de amigas e amigos, me informando sobre a publicação de determinadas matérias. O fato de estar pesquisando um tema que ganha, ao longo do trabalho de campo, uma evidente visibilidade, me colocava também como agente receptor que passava a elaborar os seus próprios posicionamentos. Como não tive acesso aos casais da pesquisa antes da sua formalização, decidi visitar alguns cartórios localizados na cidade de Recife com o suposto intuito de realizar um casamento homoafetivo e assim realizar uma observação participante neste espaço. O meu interesse se organizou na

tentativa de verificar se os cartórios localizados na cidade de Recife estavam cumprindo a nova decisão do Conselho Nacional de Justiça. Também pretendia ‘viver na própria pele’ as sensações e os sentidos acionados pelas minhas informantes no momento em que decidem procurar um cartório para a formalização das suas conjugidades. Esta experiência é apresentada no próximo capítulo.



(Fotografia V: O Cartório, João Ricard, Julho/2013)

## Capítulo 4:

### Notas etnográficas de uma experiência nos cartórios de Recife



*“O cartório é outra instituição relevante para a construção de uma ‘cultura legal’ no Brasil, em especial no que se refere à influência de funcionários no processo de construção da verdade e da ordem pública” (MIRANDA, 2012, p. 279)*

Eu poderia começar este capítulo apresentando e discutindo sobre os múltiplos dizeres das pessoas que encontrei durante o trabalho de campo, sobre as suas experiências com os cartórios no momento de formalização das suas conjugalidades. Porém, na medida em que me encontrava cada vez mais dentro do campo, senti a necessidade de compreender os processos de formalização da conjugalidade homoafetiva *estando lá* na instituição legal e socialmente reconhecida como o espaço destinado à formalização conjugal, os cartórios da cidade de Recife. Essa decisão de tomar mais um recorte etnográfico ocorreu no momento em que o Conselho Nacional de Justiça aprovou o casamento *gay*<sup>69</sup>, uma vez que de acordo com as notícias divulgadas nacionalmente, ficariam todos os cartórios brasileiros obrigados a legalizar o casamento entre lésbicas e *gays*.

Decidi (não apenas nesse momento, mas durante todo o processo da pesquisa) seguir os conselhos de Evans-Pritchard (2005, p. 244) quando propõe que “[O] antropólogo deve seguir o que encontra na sociedade em que escolheu estudar”. No dia seguinte à notícia, antes de dormir me veio à mente, *o ato de formalizar* uma conjugalidade e suas implicações pessoais e sociais frente às questões práticas que este ato implica. Queria saber como as pessoas acessam estes cartórios, como são recebidas pelos seus funcionários, quais as orientações que são dadas sobre o casamento homoafetivo e quais os procedimentos necessários para essa legalização. No dia 15 de maio de 2013 visitei quatro cartórios da cidade de Recife informalmente, numa tarde de sol. A minha percepção era a de que a concepção de casamento homoafetivo não se configura como um conhecimento claro para os funcionários dos cartórios: as orientações variam entre um e outro, a receptividade também não apresenta uma ação coletiva igual e as próprias orientações fornecidas se diferem entre eles.

---

<sup>69</sup> Termo utilizado pelo site da BBC Brasil, onde encontrei a seguinte notícia: “CNJ abre caminho para casamento *gay*”. Um trecho da matéria traz a seguinte informação: “A resolução do CNJ determina que cartórios de todo o país sejam obrigados a habilitar, celebrar o casamento civil ou converter a união estável em casamento entre pessoas de mesmo sexo” (Disponível em: [www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/05/130514](http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/05/130514). Acesso em 15/05/13).

O primeiro cartório<sup>70</sup> que visitei fica na rua onde moro. Fui lá porque na entrada existem duas portas de vidro. Em uma delas estão escritas em letras grandes as palavras: *sala de casamento*. Para um ‘passante’ da cidade, ali é um lugar onde se realiza o casamento. Ao lado desta sala tem outra porta de vidro identificando a *sala de registro civil*. Eu já havia ido lá duas semanas antes para perguntar se eles realizavam a união estável homoafetiva. Uma senhora não muito simpática me olha e diz: “Olha, a gente não faz essa união estável, não. Isso você só vai fazer nos cartórios do centro”. Sutilmente percebi que esse não se configurava como um assunto bem vindo e bem visto.

Tentei, com esta experiência, compreender como as pessoas se sentem quando fazem o percurso da cidade em direção ao cartório para legalizar as suas uniões e da mesma forma imaginei como elas se sentiriam, se ficariam ansiosas ou tranquilas, se questionavam sobre essa decisão ou sobre os mecanismos necessários a este objetivo. Pensei enfim, no todo que envolve o ato de oficializar essas relações e suas implicações pessoais e sociais. Fui de ônibus, pois imaginei que assim eu poderia estar mais aberto a todos os componentes desse percurso urbano. Fui a pé até o primeiro cartório. Apreensão e surpresa foram os meus sentimentos. Não sabia como deveria me portar nem sabia como eu seria tratado. Segue trecho do diário de campo:

Na semana passada eu tinha ido lá saber como eu poderia realizar a união estável. Disse: “Moça, como eu faço para realizar a união estável homoafetiva? Algumas pessoas me olharam na hora, com uma expressão discreta de espanto. A moça que atendeu respondeu rigidamente que ali não se fazia e que somente poderia ser feita nos cartórios do Centro da Cidade. Fui embora com a sensação de que essa não era uma questão tão aberta e simples como algumas informantes sinalizaram. Hoje, as 14:30h resolvi ir novamente ao mesmo cartório. Fui na sala de casamentos. Lá chegando, encontrei uma moça atrás do balcão – que tomava toda a sala com dois computadores. ‘Boa tarde!’ – ‘Boa tarde!’ – Eu gostaria de informações sobre o casamento entre pessoas de mesmo sexo, por favor! – É para você mesmo?; - É sim.; - Você mora onde, qual bairro?; - Aqui mesmo, na Iputinga. Ela diz: - Vocês são solteiros?; - Sim.; - Mas vocês têm, assim, alguma escritura?; - Como assim, estrutura?; - Escritura, vocês têm escritura de união estável?; - Não. Então espere aí que vou chamar uma pessoa que vai te orientar. Tive a sensação de que eu era a primeira pessoa a buscar essa informação e que os funcionários não sabiam muito bem como proceder. Três minutos depois, surge uma senhora com uns 60 anos, Dona Bia. Ela diz que ali não fazia esse tipo de casamento mas que agora, com a decisão do Supremo, eles iriam fazer, mas só estavam aguardando a

---

<sup>70</sup> O cartório fica na Avenida Caxangá, Iputinga, Recife/PE.

saída no diário oficial. 'Não deve demorar muito não'. Pergunto qual será o procedimento para fazer o casamento e ela diz que **não vai fazer casamento**. Ela vai fazer a conversão da união estável em casamento. Diz que saiu no jornal de hoje, saiu por alguns segundos para pegar o jornal e diz que não é aquele que estava na sua mão, dizendo que um funcionário sabe onde está e que este estava no horário de almoço. A sua tentativa de me mostrar o jornal estava ligada à justificativa que ela encontrou para não me dar a orientação quanto aos procedimentos. Ela diz, sobre o juiz do cartório: - 'Inclusive, veja, a gente trabalha aqui com um juiz que não gosta muito disso não. Não gosta desse tipo de casamento. Mas agora ele tem que aceitar. É o supremo. (Levanta as mãos acima da cabeça) O supremo máximo quem está mandando'. Ela me pede que espere o funcionário voltar, mas pergunto sobre como e onde fazer a união estável, uma vez que lá não se faz. Ela fala que em qualquer cartório do centro da cidade. Qualquer cartório de notas. Falo que vou lá e agradeço. Ela me retribui um sorriso e eu digo: - Como é o seu nome?; - Oi?; - Como é seu nome?; - Meu nome é Bia (Diário de Campo, 16 de maio de 2013).

Em alguns momentos vivi o sentimento de um estrangeiro em um país visitado pela primeira vez. Por mais que se falasse sobre o casamento homoafetivo ali, eu não me sentia bem vindo ou pelo menos a minha presença vinha para mexer em algo novo que as pessoas não desejam meter o dedo. Não consigo explicar exatamente o que se passou em mim, mas não me senti à vontade com essa demanda e com o retorno que encontrei. Com isso não afirmo que todos os cartórios tenham essa postura, nem que todas as pessoas que procuram o casamento entre pessoas de mesmo sexo vivenciem esse estranhamento. Enquanto fazia o percurso da Avenida Caxangá até os cartórios do Centro da Cidade, tentava compreender o que se passou. Primeiro a frustração por encontrar um cartório de casamento que ainda não tem conhecimento sobre as especificidades do casamento entre pessoas de mesmo sexo. Segundo porque tive a sensação de que muitas pessoas que procuram a legalização das suas relações podem ter sido (e ainda sejam) utilizadas como bola de pingue-pongue, sendo enviadas de um cartório a outro.

Ao acessar os cartórios de centro percebi que não é assim. O cartório anterior simplesmente não realizava a união estável entre *gays* e *lésbicas* devido à postura ortodoxa e heteronormativa do juiz responsável pelas celebrações dos casamentos naquela instituição. Essa é uma opinião pessoal que formulei devido o comentário de Bia: "A gente tem que tá atento que é pra não fazer besteira, né? Porque ficou naquela polêmica danada, é união estável, juiz... o juiz que tinha aqui ficou sem querer fazer, e

eu preocupada. Ficou sem querer, sem querer, aí foi quando o CNJ mandou, aí ele teve que fazer. Aí a conversão de união estável em casamento. Mas agora já é direito, já é normal. Casamento mesmo”. Nesse sentido a decisão do CNJ que obriga aos cartórios do Brasil a celebrar o casamento homoafetivo surge como um objeto inquestionável, superando a opinião pública, os dogmas religiosos, as concepções pessoais dos funcionários dos cartórios e principalmente a concepção nem sempre positiva, dos juízes e das juízas que tentavam fechar os olhos para essa composição familiar. Mesmo que o cartório tenha deixado clara a sua compreensão sobre a obrigatoriedade da conjugalidade homoafetiva, fui orientado a realizar a união estável como forma obrigatória de acesso ao casamento. Saindo de lá, segui direto ao centro da cidade acessar os possíveis cartórios indicados.

Com esta experiência percebi que o ato de casar (ou o de estar no cartório para realizá-lo) não é uma situação tão simples. Curiosamente o casamento coletivo que aconteceu na penitenciária apresentou relatos de uma experiência mais emocional do que aqueles trazidos pelas demais informantes. O rito de passagem proporcionado pelos cartórios de Recife (e talvez do Brasil) é marcado pelo *ato cru* de chegar, levar os documentos (identidade, CPF, comprovante de residência), aguardar um período de no máximo vinte e quatro horas, assinar a certidão e pronto. Também não existe nos cartórios que visitei espaços que possam garantir alguma privacidade, caso seja este o desejo do casal. Esta ausência de privacidade também é sinalizada pelas minhas informantes como algo negativo, por ser reconhecida como uma experiência muito constrangedora.

No segundo cartório<sup>71</sup> visitado, sou atendido na recepção, logo na entrada do cartório. Eis o diálogo estabelecido entre mim e o atendente do cartório:

**[João Ricard]: Boa tarde, amigo, como é que eu faço pra ter informações sobre o casamento entre pessoas de mesmo sexo?**

[Atendente]: Casamento, aqui a gente não faz não. Casamento aqui não faz.

**[João Ricard]: Qual é o cartório aqui do centro que faz?**

[Atendente]: Aqui (faz sinal com o dedo indicador apontando o cartório ao lado), cartório Santo Antonio, Edifício Santo Antonio, primeiro andar, segundo andar. Agora, casamento, tem uma jurisdição. Prá você dar

---

<sup>71</sup> O cartório fica localizado na Rua Marques Recife, Santo Antônio, Recife/PE.

entrada onde mora, na jurisdição onde mora. Agora, casamento, casamento mesmo, só em cartório de registro civil.

**[João Ricard]: E pra fazer a união estável, como é que faz?**

[Atendente]: Basta ver quem vai declarar.

**[João Ricard]: Tem que vir os dois ou um só?**

[Atendente]: Basta um, né, só quem vai declarar. Se for os dois que vai declarar, tem que vir os dois. Se for só um, vem só um.

**[João Ricard]: E qual é a documentação que precisa?**

[Atendente]: Identidade e CPF. Agora, se for casamento mesmo é só no cartório de registro civil (Diário de Campo, 16 de junho de 2013).

Se colocarmos uma lupa analítica nas linhas deste diálogo é possível verificar um aspecto importante aqui: as respostas do atendente são muito mecânicas e diretas, compondo o ato de casar como algo puramente mecânico e direto. A sua resposta imediata é a de que ali não é possível realizar o casamento. Mais uma vez um cartório se nega a cumprir a decisão do Conselho Nacional de Justiça. Mesmo tendo acesso a esta informação não questionei o atendente do cartório porque o meu intuito era o de realizar os mesmos percursos indicados para as pessoas que buscam as mesmas informações que eu buscava. E assim eu o fiz. Fui a mais um cartório.

No terceiro cartório<sup>72</sup> visitado surgiu o seguinte diálogo:

**[João Ricard]: Boa tarde, vocês fazem casamento entre pessoas de mesmo sexo?**

[Recepcionista]: É... união estável, a gente faz. Fale com... “Seu Marcos (escrevente), o senhor pode atender ele?”

[Atendente]: Posso. Sente aqui, amigo. Vou praí agorinha. É em cartório de casamento. Onde é que mora? Já morou junto?

**[João Ricard]: Na caxangá.**

[Atendente]: Caxangá é ótimo porque tem dois ou três. Real da Torre ou então na Praça de Casa Forte. Ou ainda na Avenida Caxangá.

**[João Ricard]: Na caxangá, Iputinga, não é?**

[Atendente]: Isso.

**[João Ricard]: Mas antes de fazer o casamento eu preciso fazer a união estável é?**

---

<sup>72</sup> O cartório fica localizado na Rua do Imperador Dom Pedro II, Santo Antonio – Recife/PE.

[Atendente]: Não sei. Eu não sei.

**[João Ricard]: Mas aqui vocês fazem a união estável?**

[Atendente]: Faz.

**[João Ricard]: Então qual é o procedimento, porque eu fui nesse aí da caxangá e eles disseram que eu preciso fazer a união estável, mas eles não fazem lá.**

[Atendente]: É identidade e CPF de ambos, é... são solteiros? Não é casado não?

**[João Ricard]: Não.**

[Atendente]: É... comprovante de endereço de ambos, o mesmo endereço. E vocês vão dizer verbalmente há quantos anos vivem juntos.

**[João Ricard]: Aí depois eu posso converter em casamento?**

[Atendente]: Nós, não. O cartório de casamento. Eu faço a união estável homoafetiva.

**[João Ricard]: Aí os dois precisam vir?**

[Atendente]: Precisam. Os dois assinam. Mas, inicialmente, se você quiser trazer só a documentação pode vir só um. Porque demora um tempo prá sair né? É... vinte e quatro horas, quarenta e oito horas, no máximo. É rápido (Diário de Campo, 16 de maio de 2013).

Mais um cartório que me diz ‘não’ ao desejo pelo casamento homoafetivo. Vejo que a decisão sobre a obrigatoriedade dos cartórios nesta formalização ainda não chegou ao conhecimento destes cartórios visitados ou então eles sabem, mas se recusam a reconhecer o casamento homoafetivo. Na medida em que sou jogado de um cartório a outro tenho a sensação novamente de estar em um jogo de pingue-pongue. Pensei até em desistir e na medida em que tinha consciência desse desejo, o projetei também nas experiências de muitas lésbicas e muitos *gays* que passam pela mesma situação.

O quarto cartório<sup>73</sup> visitado foi o que me pareceu mais preocupado com os aspectos relacionais e sociais da conjugalidade homoafetiva – seja através da união estável, seja através do próprio casamento.

A atendente que me recebeu foi muito simpática e foi a única pessoa que me deixou à vontade. Falou mais sobre a união estável e o casamento, indicando inclusive, a necessidade de uma orientação prévia aos casais sobre as implicações legais da

---

<sup>73</sup> O cartório fica localizado na Rua Eng. Ubaldo de Matos, Santo Antonio – Recife/PE.

formalização conjugal. Ela se mostrou muito receptiva, me trazendo o sentimento de uma maior naturalidade frente à demanda pelo casamento:

[Atendente]: É só trazer a identidade e o CPF. Paga Cento e Cinquenta Reais. Não precisa de testemunha. Porque bota provimento da corregedoria. Não precisa de testemunha. É só trazer os documentos.

**[João Ricard]: Então não precisa ter a união estável?**

[Atendente]: Você quer saber o que? É união estável?

**[João Ricard]: Não. Eu quero saber sobre o casamento.**

[Atendente]: Não. A gente não faz casamento. A gente faz união estável. Você primeiro tem que fazer a união estável pra depois transformar em casamento.

**[João Ricard]: Em todo cartório funciona assim?**

[Atendente]: Todo cartório de notas faz a união estável. Agora, pra transformar, só faz o cartório de registro civil. A gente não faz. A gente só faz uma parte, que é a união estável (Diário de Campo, 16 de maio de 2013).

Questiono sobre a nova decisão do CNJ e ela reforça a necessidade de se realizar a união estável para posteriormente convertê-la em casamento:

[Atendente]: É isso mesmo. E você não transforma? Aquilo não é novidade, não. Aí você vem aqui, a gente preparava você, a gente faz umas perguntas pra você, existe uma minuta, aí você vai ver se concorda, discorda, alguma coisa assim, entendeu? A gente não tem essa minuta aqui porque tem um programa que gera na hora. Aí vocês vão ler, pra ver direitinho se é isso que vocês querem. As perguntas são ligadas ao estado, a relação, a convivência, qual é a analogia do regime... você pode optar pela separação de bens, aí só conversando com vocês pra ver o que vocês querem. (...) pra ter união estável vocês tem que estar morando no mesmo endereço. Não existe união estável você estando morando em um lugar e ele no outro, não existe. A união estável tem que tá morando embaixo do mesmo teto. Não existe união estável, eu moro num lugar e você mora no outro. Não existe. Você só vai dizer o mês, o ano que moram juntos. Não tem um tempo mínimo, não. Aí tem que ver se você tem algum bem, entendeu? Se tem algum bem que você vai querer trazer pra união ou cada um administra, essas coisas que a gente pergunta (Diário de Campo, 16 de Maio de 2013).

Ousei provocá-la diante de outras questões que talvez uma pessoa que busque o cartório para a formalização conjugal não precise saber. No entanto ela se mostrou

receptiva e perguntei se havia alguma diferença entre a procura de mulheres e a de homens. Pergunto: “Quem procura mais o cartório, os *gays* ou as lésbicas?”

[Atendente]: A gente nota que entre o homem é bem melhor. Eu adoro fazer. Já entre mulher, elas não se assumem. E a gente vê. Isso aí tá aí, menino. É outra realidade. Outro código civil, outra sociedade. É tanto que o nosso código civil é de 1940 e de 1940 prá cá, muita coisa mudou. Mudou e muito, entendeu? Então às vezes, o homem, assim, como você, chega aqui, entendeu? Às vezes elas chegam assim, enrolando, entendeu, mas não tem esse negocio não. Às vezes a gente vai nas casas das pessoas, às vezes querem fazer uma festa, quer chamar os amigos. Ai vem, paga aqui o cartório e a gente vai. Mas não tem que ter... Agora assim, eu acho as mulheres mais tímidas, chega perguntando, ‘mas não é prá mim, não. É pra uma vizinha...’, sabe? Eu acho isso uma besteira. Isso aí não tem nada demais não (Diário de Campo, 16 de Maio de 2013).

O comentário da atendente me fez refletir sobre a questão social que gira em torno dos aspectos metodológicos dessa etnografia. Eu tive uma facilidade maior no acesso às mulheres quando comparadas aos homens<sup>74</sup>. No entanto é importante questionar se essa ‘facilidade’ não estaria ligada à minha rede de amizades ou a uma política da reserva (PAIVA, 2007) quando o assunto é a conjugalidade homoafetiva masculina.

Fato, é que nem sempre a relação das pessoas que buscam os cartórios para reconhecer as suas conjugalidades é simples ou confortável. As pessoas encontram profissionais que não estão muito preocupados com as questões emocionais que envolvem a conjugalidade de forma que tratam as/os candidatas/os à união estável ou ao casamento de uma forma muito mecânica. Pude perceber que nos cartórios acessados não existe uma entrevista inicial (com exceção do quarto cartório), há uma ausência de esclarecimentos sobre a função legal da certidão e os funcionários destes espaços passam a agir com as pessoas atrelando à conjugalidade o ato puramente formal. A assinatura de um contrato de negócios. Talvez esta não seja uma especificidade apenas dos casais homoafetivos, uma vez que pessoas heterossexualmente orientadas que passaram por esta experiência, fazem as mesmas reclamações.

---

<sup>74</sup> Ainda que eu tenha percebido certa resistência ou relutância de algumas informantes em encontrar comigo para falar sobre as suas relações. Problematizo essa questão na Introdução desta tese porque acredito que esse fato deve ser tomado como objeto de investigação. Política de Reserva? Tentativa de esconder o relacionamento?



As pessoas que eventualmente encontram-se nos ambientes dos cartórios para formalizar as suas conjugalidades homoafetivas assumem a postura de atrizes/atores sociais que reforçam o preconceito quando estão diante de certo estranhamento pela demanda conjugal entre duas mulheres ou dois homens. Realizei um encontro com Pietra, uma das informantes da pesquisa. Desde que formalizou a sua conjugalidade com Sara já faz três anos. Ela relata que ao mesmo tempo em que acessou uma emoção muito forte e uma alegria maior ainda, diante do pedido de casamento da sua companheira, viveu também um grande sentimento de vergonha ao chegar ao cartório:

**[João Ricard]: Quando você diz que morreu de vergonha, como foi isso?**

[Pietra]: No cartório. Porque nem todos faziam. Então uma amiga começou a nos... algumas amigas já tinham feito. Geralmente pessoas muito esclarecidas, e uma especial é nossa gerente de conta no banco. Ela disse: “Vocês deviam fazer porque eu já fiz”. Vá tem tal cartório<sup>75</sup> que lá é tranquilo. E aí a gente foi. Mas parecia que todo mundo tava olhando já sabendo. E tava mesmo, não é? E... aí aconteceu. A gente foi lá prá dentro (Pietra, Entrevista realizada em 21 de Maio de 2013).

**[João Ricard]: É engraçado, porque no dia que saiu a aprovação do casamento que eles diziam que no dia seguinte já, os cartórios eram obrigados a realizar o casamento, eu fui num cartório como alguém que queria fazer o casamento homoafetivo. E eu achei muito estranho. Tudo muito seco.**

Muito. E tem gente que fica desviando o olhar. Nesse caso do cartório que a gente foi, nos levaram para outra sala, mas que era cheia de funcionários também. E parecia que todo mundo tava com o ouvido bem aberto e olhando fixo assim, prá baixo, tentando fingir que não tava vendo (mas ao mesmo tempo querendo saber) muito curioso (Pietra, Entrevista realizada em 21 de Maio de 2013).

Foi durante o meu ‘retorno ao campo’ que consegui conversar com Sara, a esposa de Pietra. Ela também sinaliza que a experiência no cartório foi muito incômoda, pelas mesmas condições apontadas por Pietra. Uma situação que Pietra não havia me falado foi que ela quase desistiu da formalização ao chegar no cartório: não por dúvidas, não por falta de amor, mas pelo constrangimento que acompanha o ato cru experienciado no cartório:

O cartório foi uma experiência péssima porque, isso foi há três anos atrás e quando, foi logo quando surgiu essa questão de união estável, de ser reconhecido pelo cartório. E as pessoas assim, era um choque, sabe? Foi

---

<sup>75</sup> Cartório Carlos Marinho, localizado em Olinda.

um choque. Eu acho que hoje deve ser diferente, né? Porque a mídia tá muito em cima. Mas a pessoa que me atendeu, ela disse: ‘Aguarde um pouco’ e as pessoas todas olhando e falando assim, baixinho, sabe? Comentando como se fosse assim, de outro mundo. E Pietra ficou até envergonhada um pouco: ‘Sara, vamos embora! O que é isso?’ E eu dizendo: ‘Não! A gente tá aqui pra resolver!’ Isso eu dizia na frente da funcionária: ‘Não, a gente tá aqui pra resolver! É a união estável, eu quero!’ Aí ela levou a gente pra uma sala, uma senhora de quase 60 anos, também assim, muito, notei sabe, assim como se fosse um bloqueio, sabe? Não recebeu a gente bem. Natural, sabe? Aquela coisa natural, como se fosse um casal hétero. Não. Foi diferente. Mas enfim, a gente concluiu e fez a união estável (Sara, Entrevista realizada em 10 de Setembro de 2013).

Núbia e Tercile utilizam o termo casamento para nomear a sua relação. Tercile diz que vinha adiando um pouco o processo de formalização da conjugalidade, mas não sabe explicar o porque disso. Reclama do tempo, uma vez que as duas trabalham. No dia em que Nubia pôde ser liberada do trabalho, elas foram ao banco retirar o dinheiro para pagar o cartório. Elas já tinham ido antes pegar informações sobre os procedimentos. O sentimento, ao chegar num cartório da cidade de Paulista era de vergonha:

Uma vergonha... cheguei falando bem baixinho. Aí a mulher: ‘Oi?’. Eu falei, casamento e tal. Ela falou que tinha que trazer os documentos do noivo, da noiva. Aí eu falei: ‘Não, mas é duas mulheres’. Aí ela, bem alto: “Ah! Duas mulheres?!?” é ali no outro cartório. O cara foi um pouco mais discreto. E eu sou muito tímida. Bom, aí depois que eu peguei todas as informações a gente foi no outro cartório. O cara foi mais discreto, mas não deixou de ter um risinho no canto da boca. Quando a gente voltou prá ir realmente lá, levou toda documentação, pegou o boleto pra ir ao banco pagar, depois voltou e sempre assim, meio que olhando pros lados prá ver se tinha alguém prestando atenção ou fazendo algum tipo de comentário. Mas foi muito simples. A gente deu entrada, pagou as coisas na entrada do cartório, entrou pra outra sala e aí quando eu cheguei lá, aí o rapaz me reconheceu. Eu tinha ido lá um mês antes. Aí deu aquele risinho assim, no canto da boca, olhou prá ela também e eu assim, tipo ‘tu num vai pegar nunca uma mulher linda desta, seu puto!’ Aí a gente sentou lá na frente dele aí ele olhava, digitava, olhava... não dá assim, pra chamar de uma cerimônia. É uma coisa tão comum. Tão burocrática, enfim. A gente tava fazendo o nosso casamento, uma coisa super importante pra gente e um cara do lado passando a escritura da casa, da fazenda, sei lá o que era! Pra outra pessoa, entendeu? Então assim, não teve algo de especial pelo menos externamente. Teve internamente. Porque eu, inclusive, chorei. Assim que terminou, que a gente saiu, até de falar eu já fico mais emocionada (enche os olhos de lágrimas). Mas foi muito normal (Tercile, Entrevista em 02 de junho de 2013).

Elas trocaram as alianças de ouro na saída do cartório. Como se precisassem de um espaço mais reservado e distante dos olhares questionadores das pessoas que estão ou transitam no cartório. Novamente Tercile fala sobre o ‘ato cru’ do casamento no cartório:

É como eu te falei. Ele pegou os dados, jogou no sistema, preencheu lá uma cópia disso aí (o contrato de união estável<sup>76</sup>), deu pra gente ler pra saber se tava tudo certo, a gente devolveu, estava tudo certo, e aí ele foi e deu pra gente. Pronto. Acabou. Não teve emoção nenhuma. Não teve emoção. Aí na saída a gente foi e trocou (as alianças). Foi no carro. ‘Amor, a gente não casou? Vamos trocar!’ (Nubia e Tercile, Entrevista em 02 de junho de 2013).

O casamento homoafetivo ainda causa estranhamento às pessoas que trabalham nos cartórios e são responsáveis pelos procedimentos de formalização conjugal. Penso que há dois aspectos que estão ligados diretamente a este estranhamento: o primeiro se direciona à visualização de duas mulheres e dois homens como casal, o que rompe radicalmente com os modelos heteronormativos de conjugalidade. O segundo está ligado às performances de gênero, especialmente quando os casais lésbicos ou *gays* fogem dos estereótipos da ‘lésbica/sapatão’ ou do ‘*gay*/afemininado’. Independente da força do segundo aspecto em detrimento do primeiro aspecto, ambos muitas vezes, encontram-se presentes.

É necessário que as pessoas responsáveis por este ‘manejo’ com o casamento homoafetivo construam uma consciência fundamentada na valorização da diferença ou de uma familiaridade com um tema que já não acontece de forma tão esporádica como há alguns anos. É urgente uma provocação social que seja capaz de interferir nestas relações sociais tão marcadas pelas relações de poder e pelos discursos que fazem parte do *ato cru* oferecido pelos cartórios à formalização da conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo. De acordo com Rodrigues (2010) o discurso pode ser considerado, no campo da antropologia jurídica, como ‘campo de produção cultural’ que é passível de ser abordado etnograficamente, uma vez que são neles que se instalam as múltiplas representações nas relações simbólicas e de poder referentes aos contextos sociais em que eles são produzidos.

---

<sup>76</sup> Cópia da Certidão de União Estável anexa na página 334.

Não provoco aqui a necessidade de uma mudança ‘radical’ nos funcionamentos dos cartórios, pois percebo esta (des)organização como algo enraizado numa rede organizacional tradicional. Não é por acaso que estes espaços, em sua maioria, se mostram como espaços marcados pelo excesso de arquivos, pastas e papéis, amontoado de mesas, trânsito de pessoas, muito barulho e burocracias. Defendo a idéia de que determinados atos das funcionárias e dos funcionários destes espaços precisam ser mais humanizados (o que, aliás, em minha opinião, deveria compor os cenários de muitas outras instituições que lidam com gente).

Passo agora para a Segunda Parte desta pesquisa. Chamo este recorte de ‘coração pulsante’ da etnografia. Trata-se das histórias de vida e das narrativas das minhas informantes. Neste momento abro espaço para dar vozes às suas experiências conjugais, os seus processos de formalização e os sentidos e trajetos atribuídos à conjugalidade homoafetiva formalizada. Elas falam sobre as experiências de se ter uma Vida Casada e como elas repercutem nas suas vidas pessoais e sociais.

## **SEGUNDA PARTE**

### **Vidas Casadas:**

#### **Uma etnografia da relação conjugal**

*“O tempo continuou apressado. Embora encantadas com o que nos parecia uma novidade constante, nossas dúvidas permaneceram. Não sabíamos o que fazer conosco, como lidar com a marcha de amor e de desejo. Havíamos decidido alimentar a primeira paixão de nossas vidas e evitávamos explicações porque havíamos aprendido que as explicações nos levavam para algo do qual tínhamos medo. Duas meninas lésbicas, era sempre o que concluíamos quando tentávamos descobrir o que nos acontecia; era isso a que estávamos reduzidas e nós não cabíamos em tão maldita redução. Mas, mesmo que assim fosse, mesmo que tudo parecesse um grande perigo sobre o qual não tínhamos controle, algo maior nos atava e nos prendia. Passávamos as tardes sozinhas, aproveitando a ausência de nossas famílias, andando nuas pela casa. Íamos descobrindo formas diferentes de nos amar, sem nenhum pudor, absolutamente divertidas e enternecidas uma com a outra. Agora, quando as luzes da platéia se apagavam, eu pegava a mão dela e a beijava devagar. Mais de uma vez, saímos apressadas para nos fazer amor. Ríamos, ríamos de nós, ríamos do mundo. Aprendêramos o valor de rir de todas as coisas, mesmo das mais sérias. Quando fazíamos troça das desgraças, tudo parecia sob controle. O riso e o cheiro de Aninha se tornaram familiares e imprescindíveis. O cheiro de seu corpo me inundava por dias inteiros. Era um cheiro áspero, acre, mas era dela e era o que me importava. Com Ana iniciei minha vida e bem posso dizer que, comigo, iniciou a dela”.*

*Duas Iguais*

*(Cintia Moscovich, 2004, p. 41-42)*



(Fotografia VI: *Fernanda e Lígia, Casal de Cerâmica. João Ricard, Julho/2013*)

## Capítulo 5:

### Fernanda e Lígia

**‘Companheira, não. Ela é minha esposa. Agora é Lei’**

*“Enquanto eu mesma, enquanto mulher, enquanto cidadã,  
ser humano, sabe? Eu tenho mais visibilidade  
e orgulho de estar casada com ela e meu nome  
fazer parte do nome dela, sabe?”*

*Fernanda.*

Eu já havia escrito uma parte do texto da pesquisa quando conheci Fernanda e Lígia. Elas foram as últimas pessoas entrevistadas e eu gostaria de começar as narrativas do campo com a sua história conjugal. Chamo as duas de “jovens senhoras”, pois se apresentam como o casal com mais idade (Fernanda, 53 anos e Lígia, 57 anos) e com maior tempo de relacionamento. Elas estão juntas há 30 anos e foram indicadas pela minha interlocutora Geise, que não me informou inicialmente o tempo de relacionamento das duas. Ela simplesmente disse: “Você vai adorar conhecê-las porque elas têm mais idade e são ‘uma figura’, cheias de tatuagens, alargadores nas orelhas e Lígia em especial é bem espontânea. Gosta de falar”. Fiquei curioso e feliz por elas aceitarem encontrar comigo. Confesso que saí do nosso encontro maravilhado com as narrativas que escutei, com as cenas que vi e vivi e com a possibilidade de construir uma relação de amizade com as duas.

A expressão utilizada neste tópico foi falada por Fernanda, a mulher que estabeleci os primeiros contatos para a pesquisa. No dia 29 de maio de 2013 liguei para ela para marcarmos o nosso encontro. Nos espaços de negociação entre o dia, o local e horários possíveis, fechamos numa segunda-feira do mês de maio à tarde. Ao final da conversa por telefone eu digo: “Tá bom, então. Você conversa com a sua companheira e nos falamos para confirmar”. Imediatamente ela diz bem enfática: “Companheira, não. Ela é minha esposa. Agora é Lei!”. Digo, meio envergonhado, com a sensação de ter cometido uma ‘gafe’: “Concordo com você. Está certíssima”. E desligamos.

Neste dia escrevi no diário de campo:

“Não é mais minha companheira. E como você prefere? É minha esposa mesmo. Agora é Lei”. As 12:54h liguei para Fernanda. Ela é casada com Ligia. Esse diálogo foi feito porque ela me pede para ligar à noite, pois combinaria com Ligia o dia e o horário do nosso encontro. Eu falo: “Tudo bem. É bom que você já tem falado com a sua companheira. Ela diz a frase acima. Digo: Ah, tudo bem. A sua esposa, então. Me senti como se tivesse cometido um erro e logo no primeiro contato! Sinto que a distribuição de categorias ligadas ao nome que se deve usar para esses casais ainda é algo que precisa ser estudado. Não sei se teríamos um



único sistema classificatório porque cada casal faz usos diversos. Mas essa correção que Fernanda faz está dizendo também como ela percebe o seu casamento. “Agora é Lei” oferece ao casal um reconhecimento mais amplo da conjugalidade (Diário de Campo, 29 de maio de 2013).

Elas dizem que estão juntas há 29 anos, mas fazendo as contas, descubro que são 30 anos. Elas se conheceram no ano de 1985 e desde então sempre moraram juntas. Entre as suas próprias casas e a casa dos pais de Lígia, as duas nunca se separaram. Essa informação foi impactante para mim, considerando o tempo de relacionamento homoafetivo experienciado pelas pessoas que eu conheço. Nos encontramos no dia 03 de Junho de 2013 na Livraria Cultura, em Recife. A nossa conversa se deu numa padaria do Recife Antigo e ali permanecemos por quase três horas ininterruptas<sup>77</sup>. Elas começam a conversa dizendo sobre o tempo de relacionamento, acionando as memórias para fazer as contas certas. Dizem que começaram a namorar na Semana Santa e que essa comemoração nunca tem uma data fixa. Não sabiam se tinham se conhecido no dia 08 ou 12 e estabeleceram a data 10 de abril para marcar o início das suas histórias. Começaram a namorar em um acampamento em Gaibu (Praia localizada no Cabo de Santo Agostinho/PE), embora já tivessem se conhecido na Universidade. Do acampamento, o destino já foi a casa dos pais de Ligia: “Eu voltei com os pés cheios de espinhos, porque tentaram roubar as nossas bolsas. Quer dizer, roubaram a minha mochila e aí eu disse: ‘Nossa, que mochila parecida com a minha!’ Corri atrás do cara e ele entrou numa mata e eu fui atrás, aí meus pés ficaram cheios de espinhos”, conta Fernanda. O fato obrigou o casal a voltar para casa e foram até a residência da mãe de Ligia.

Inicialmente Ligia saiu da casa dos pais e foi morar num quartinho localizado nos fundos da mesma residência. Na ocasião, Fernanda ficou com os pés para cima, cheios de espinhos, enquanto Lígia, a sua sobrinha e a cunhada tiravam os espinhos dos seus pés. Fernanda diz que acabou ficando lá durante um ano. Enquanto Ligia a conduzia ao ponto do ônibus para ir definitivamente embora, conversaram e durante o percurso decidiram ir à beira-mar em Olinda. Tomando uma cerveja, conversando e namorando, acabaram voltando para a casa de Lígia. Fernanda não foi embora. Até hoje.

---

<sup>77</sup> Fotografias deste encontro anexas na página 342.

Tenho percebido através do acesso ao campo da conjugalidade entre mulheres que existe uma temporalidade mais curta na decisão de morar juntas, quando comparadas aos casais masculinos ou heterossexuais. Michel Bozon (2004) aponta que numa relação heterossexual cujos componentes do casal caminham em direção a uma conjugalidade, espera-se que naturalmente exista um tempo que prepare o casal para essa experiência. Ele mostra que o casal contemporâneo, primeiro passa a ‘sair junto’ e ter algumas experiências sexuais, sem que isso necessariamente implique na coabitação, sendo necessária a experiência de ‘semicoabitação’, cujos parceiros mantêm uma autonomia residencial, mesmo que parte do tempo das duas pessoas que ‘namoram’ já seja passado junto, em comum. Acredito que não existem receitas que apontem previamente os ingredientes de uma conjugalidade nem em qual medida deve ser tomado algum tipo de decisão. Talvez a minha percepção sobre Fernanda e Ligia em relação à intensidade dos seus afetos justifique um pouco a rapidez por essa decisão. Talvez a paixão. Talvez o amor.

Fato é que Fernanda foi pouco a pouco conquistando um espaço na dinâmica familiar de Lígia: lentamente foi se aproximando cada vez mais dos sogros e de outros familiares, como irmãos e sobrinhos de Lígia. Num certo momento, em um jantar de família, o pai de Lígia reúne todos os seus familiares e anuncia que Fernanda é considerada uma pessoa da família e que todos devem respeitar isso. De alguma forma, discretamente, aquele senhor de 83 anos anunciava a sua aceitação da conjugalidade da filha. Ele estava ‘dando a sua bênção’ ao casal. E eu penso em toda a cena e de como nela encontra-se implícita a expressão: ‘Se eu aprovo, quem são vocês para julgar?’. Fato é que Fernanda de alguma maneira conquistou o sogro. O relato abaixo, além de engraçado (sorrisimos muito nesse momento) explicita uma relação de cumplicidade construída entre os dois:

**Ligia:** Papai botava ela prá fazer as coisas. Por exemplo, comprar revista Playboy. **Fernanda:** ‘Pô, vê que sacanagem da porra!’ **Ligia:** Ele pedia a ela. **Fernanda:** Aí Humberto (o pai de Ligia) dizia assim, ‘aquela, daquela menina, aquela atriz que tá assim, assim’, Juliana Paes. Aí estava eu e o irmão dela e a esposa dele e nós duas. Pedi pra parar na banca pra comprar uma revista pra Humberto. Quando cheguei na banca foi que eu me toquei, né? **Ligia:** Ele poderia ter pedido ao meu irmão, não é? **Fernanda:** Aí eu disse, ‘O senhor tem a Playboy que tem a Juliana Paes?’ (Risos). Então me dê. Se eu dissesse que era pro meu sogro ia ser pior. (Sorria muito enquanto narrava). (Ligia e Fernanda, Entrevista em 03 de junho de 2013).

De alguma forma existe nesta relação uma cumplicidade entre sogro e nora. Ligia lembra um momento em que o seu pai chegou falando sobre o apartamento que ele comprou para o casal e disse: ‘Olhe, minha filha, este apartamento é de Fernanda também, viu?’. Ligia diz: ‘Eu sei, papai, eu sei’. Nesse momento ela faz um elogio ao pai, expressando que se tratava de um homem incrível, com uma cabeça fantástica.

O casal ainda enfrenta problemas com a família de Fernanda, que nunca aceitou totalmente o seu relacionamento, principalmente quando surgiu o ‘papel’ (Certidão de Casamento). De alguma forma a formalização da conjugalidade traz uma segurança e uma felicidade para o casal, mas em algum momento também provoca a fúria da família. Ligia faz uma crítica:

Quando apareceu o papel, a família dela, que já com 28 anos (de relacionamento), eles me engoliam mais atravessadinhos, sabe? Eles moravam em Natal/RN. Esse tempo todo, a mãe dela me botava, nos botava num quarto com cama de casal, quando a gente ia, mas ela era assim, comigo. Ia dar dois beijinhos, dava no ar, assim. Ela me freava. Não deixava eu me aproximar muito dela. Ela me segurava. E eu detestava isso, mas... (Fernanda: Era o limite dela, né, amor?) Eu respeitava. Mas detestava. (...) Ela não me engolia, mas me defendia. Defendia minha posição (Ligia, Entrevista em 03 de Junho de 2013).

Elas receberam a certidão de casamento no dia 23 de dezembro e anunciaram para a família no dia de Natal. Estavam no jantar, toda a família, as noras, os genros, mulheres, amigos e aí Ligia saiu mostrando para todo mundo. Diz que teve um rapaz, namorado da sua sobrinha que disse: ‘Ah, tá valendo não. Porque tem que dar uma festa!’. Então todo mundo viu. A mãe de Ligia chega até ela e diz: ‘Minha filha, não precisa você estar mostrando assim prá todo mundo, não!’.

### **5.1 Sociabilidades e relações de amizade, entre os conflitos e a solidariedade**

Da casa dos pais de Lígia as duas foram morar em um apartamento de um casal heterossexual, amigo das duas. Elas se mudaram de moto, segundo Lígia. Isso nos leva a perceber que levaram poucas coisas da casa onde moravam. Reconhecem que morar com esse casal foi meio que ‘uma roubada’ porque eles estavam em crise e Rodrigo, o

marido de Amália vivia uma crise de identidade sexual. Ele dizia que queria conhecer homens e se relacionar com eles. Como conversava muito com Lígia, a esposa ficou com ciúmes e passou a dar em cima de Fernanda, sempre aparecendo sem roupas nos espaços da casa. Se instalou um clima meio esquisito, um negócio chato, lembram as duas. Eu comento: “Eles estavam querendo dividir a crise com vocês, então?” Lígia diz: “É. Exatamente. Estavam querendo dividir a crise deles com a gente”. Mas aí elas passaram por essa crise. Depois deste evento vivenciaram outras situações difíceis que envolviam ‘invasões pesadas’<sup>78</sup> de familiares e amigas.

A impressão que eu tenho é que é difícil ou não é permitido haver uma longevidade, entendeu? Nos casamentos *gays*. E de certo modo, aparentemente nós somos muito fechadas. As pessoas dizem que nós ficamos enclausuradas, dentro de casa. E a gente fica dentro de casa porque assim, quando paramos de beber perdemos muitos amigos porque..., quando deixamos de fumar, perdemos muitos amigos porque... Deixamos de fumar, deixamos de beber, perdemos muitos amigos. As pessoas cortam. Não sabem conviver com, mas hoje já mudou. Os jovens hoje lidam melhor com isso, não é? Era muito radical. Lígia diz: “Mas foi difícil, as pessoas passavam direto, puxavam cadeira, isso há anos”. Mas voltamos a frequentar alguns lugares com alguns amigos e eu fazia a mesma zona de quando bebia. Agora eu faço percebendo o que estou fazendo. É até melhor, não é? Porque bêbado você esquece (Fernanda, Entrevista realizada em 03 de junho de 2013).

De acordo com Alencar (2008) as relações sociais se desenrolam pelo fato de as pessoas se sentirem gratificadas em fazer favores e ajudar os outros porque geralmente este comportamento gera reconhecimento e gratidão. Quando a reciprocidade não acontece, a pessoa é acusada de ser ingrata, o que pode comprometer diretamente a qualidade das relações e a própria forma de conduzi-las ou interrompê-las. Assim a sociabilidade compreende as redes que nascem espontaneamente das relações que cada indivíduo mantém com os outros. A partir de uma perspectiva mais conceitual de sociabilidade, Frúgoli Júnior (2007) a reconhece como as interações recíprocas corporificadas pelas relações de sociabilidade. São as formas de sociabilidade que, de alguma maneira, determinam as ações de reciprocidade consciente entre os indivíduos. Ainda que os aspectos ‘positivos’ de tais relações sociais sejam apontados como determinantes destas relações, não se pode deixar de considerar a influência dos conflitos, dos embates e do confronto vividos nas relações de amizade ou nas redes de

---

<sup>78</sup> Expressão utilizada por Fernanda.

apoio. A forma como estes são enfrentados será determinante para a qualidade destas relações, que em muitos momentos podem se tornar mais fortalecidas ou no outro extremo, interrompidas. No caso específico das nossas informantes, houve uma ruptura com o casal ‘anfitrião’ porque para além dos conflitos envolvidos foi identificada uma possibilidade de ‘ameaça’ ao equilíbrio do casal homoafetivo.

Ligia é mais introvertida do que Fernanda. Elas falam que a vida social do casal é compartilhada com alguns casais amigos. Alguns hétero e outros homossexuais. Às vezes saem, freqüentam cinemas, um barzinho, almoçar, mas preferem barzinhos. Dão prioridade às pessoas da mesma faixa etária, que também já não fazem uso do álcool como antes. Elas se encontram com estes casais e conversam muito sobre elas, a faixa etária, a visão de vida que elas têm hoje, que é bem diferente daquela do passado. Um amigo ‘das antigas’, Cassiano, voltou a estudar e a ‘galera’ da universidade curte muito ele, conta Ligia. Outra amiga de 65 anos acabou de fazer uma pós-graduação em Direitos Humanos. Elas mesmas se inscreveram no Enem. Ligia quer fazer Artes e Fernanda tem o desejo de investir em outra atividade diferente daquela que está exercendo agora.

O casal se reconhece como muito acolhedor: “É uma característica nossa de acolher, agasalhar”, embora reconheçam que nem sempre dá certo agir assim com todas as pessoas. Atualmente têm uma amiga que mora no bairro da Várzea e que está fazendo uma pós-graduação numa universidade próxima a casa delas. Todo final de semana esta amiga fica na residência do casal, a qual já tem inclusive, uma chave. As duas atribuem a característica acolhedora às experiências do movimento estudantil, do qual as duas participaram, dando valor à solidariedade. Fernanda diz:

Principalmente em relação a isso, a gente pegou um período muito pesado que foi a abertura democrática. Então na abertura democrática a gente ainda levava porrada no meio da rua. A gente exercia essa liberdade muito bem. Claro que era uma liberdade muito maluca porque a gente bebia, fumava, fumava tudo. Tanto do careta, maconha, cheirava e ao mesmo tempo em que a gente fazia isso a gente sentava numa mesa de bar e discutia. Discutia um livro, a gente estudava muito no bar. Conseqüentemente a gente bebia, né? (Risos...). Mas assim, quando tinha um amigo fodido, juntava os fodido tudinho e ajudava. Então essa característica é uma característica nossa (Fernanda, Entrevista em 03 de junho de 2013).

Sobre a visibilidade do casal, Ligia diz que elas ‘nunca estiveram dentro do guarda-roupa’, nunca. Elas começaram tudo muito explicitamente, mas sem se expor na rua. Sem dar beijo em público ou se agarrarem. Pensam nas outras pessoas, embora os carinhos sejam manifestados com muita discrição. Falam que também nunca sofreram algum tipo de agressão ou atitude preconceituosa, embora já tenham escutado alguém chamá-las de sapatão. Também viveram em Olinda num período em que as pessoas que frequentavam a cidade, tinham outra mentalidade, cabeças muito abertas. Elas apontam que as pessoas de Olinda se diferenciam em relação a outros lugares da Grande Recife.

Ligia teve relacionamentos anteriores com homens e atribui a isso (a possibilidade de manifestações afetivas em locais públicos) a sua tranquilidade em assumir a sua conjugalidade homoafetiva. Embora não tenha encontrado facilidade para compreender o que estava acontecendo, quando se sentiu atraída por mulheres, diz que procurava muito ler sobre o assunto, ainda que na época não havia literatura específica envolvendo as homossexualidades. “A literatura era prá internar. Era doença”, afirma Ligia. A descoberta ou o despertar da homossexualidade se deu num momento em que algumas amigas e amigos também estavam se descobrindo. Na época ela achava o máximo porque admirava a determinação das amigas. Depois descobriu que elas estavam passando pelo mesmo processo de descoberta da homossexualidade. “Quando eu vi, eu disse: ‘É isso? Então pronto. Vamo embora! Eu quero ser feliz. Se é assim que eu vou ser feliz!’”.

Foi nesse momento que Ligia teve a sua primeira namorada, uma carioca que tocava flauta. O namoro aconteceu através de cartas. Depois surgiu Fernanda, que teve uma aceitação dos pais de Lígia. Ela foi ‘adotada’, conta Lígia. Inicialmente queriam morar em um local para elas, e por isso decidiram conversar com os pais de ambas. O pai de Fernanda não concordou com a ideia e não ajudou o casal. Contrariamente, o pai de Ligia assumiu o valor do repasse de uma casa em Olinda. Elas assumiram o pagamento do restante do apartamento, que acabou desabando em um acidente. Nesse momento elas voltaram para a casa dos pais de Ligia.

A primeira vez que Ligia viu os pais de Fernanda aconteceu no momento em que ela foi à casa deles pegar um guarda-roupas que Fernanda tinha e decidiu vendê-lo para tomar cerveja. Ligia diz que quando entrou na casa pensando que o pai de Fernanda não estava lá, se depara com o sogro pela primeira vez, ela ‘roubando’ um guarda-roupa.

Segundo Fernanda tratava-se de um móvel que ela detestava. Levaram o móvel e ‘beberam o guarda-roupa’, lembra Fernanda. Um tio de Ligia, irmão do seu pai, era um homem apaixonado por livros. Quando ele faleceu o filho passou a abandonar o grande número de livros espalhados pela casa. Elas recolheram estes livros e colocaram na varanda da casa da mãe de Ligia e saíram oferecendo-os à venda. Embora tenham sido vendidos bem baratos, era uma forma de ganhar dinheiro.

Nos seus estilos de vida e nas relações sociais, elas acionam sentimentos e ações que estão diretamente ligados à solidariedade. Dizem que sempre aparecem ‘anjos’ nas suas vidas:

Eu digo também que a gente encontra anjos na vida da gente. Encontra anjos. Eu tenho encontrado alguns anjos, assim e às vezes a gente também é anjo pros outros. Quando a gente dá uma ajuda pra um desconhecido que tá numa situação, acho que, eu considero essa pessoa que me ajuda, um anjo. Pessoa do bem, como diz um amigo meu. E eu encontro muita gente assim. Às vezes eu vou pra um lugar que eu não sei pra onde é e assim, minha família tem um gen meio ‘troncho’ de espacialidade e memória. Então a gente vai num lugar, esquece. Meus irmãos que dirigem e tem carro, eles vão num lugar uma vez, aí vão outra, vão outra, e não conseguem registrar. E eu também. Eu me perco aqui, eu me perco em Olinda, eu me perco em todo lugar. Se vocês não estivessem aqui, eu não saberia se estou mais prá lá, mais prá cá. Se eu tô andando numa rua e entro numa loja, eu não sei se eu estava andando prá lá ou prá cá. Eu não presto atenção. Na verdade não é falta de memória, é falta de atenção. Então minha família é meio desatenciosa pras coisas do mundo. Minha mãe já deixou o carro na rua perto do trabalho. Estacionou e foi trabalhar. Quando saiu, pegou um ônibus e foi pra casa. Chegou em casa, papai fez: ‘Lana, cadê o carro?’ Ah, meu Deus, o carro! Aí saiu todo mundo pra procurar e ela não tinha idéia de onde ela tinha estacionado. Então é de mãe, é de família essa coisa de não prestar muita atenção (Ligia, Entrevista em 03 de junho de 2013)

Eu comento que acho o máximo se perder assim, na cidade, porque é quando você conhece coisas novas e pessoas. Elas concordam comigo e dizem se encantar com a cidade durante todo o tempo. Não têm carro por opção e preferem transitar pelos espaços da cidade, de ônibus. Essa relação com o ônibus permite que elas se sintam mais tranquilas, sem se preocupar com o dirigir e que é neste momento que muitas vezes conhecem pessoas estranhas solidárias.

## 5.2 Corporalidades e performances nas tessituras do urbano

Depois de quase meia hora conversando, proponho ao casal que façamos um lanche. Enquanto comemos um sanduíche e tomamos suco e café, Lúcia fala sobre a experiência com as tatuagens e os *piercings* que são imediatamente visualizados pelas pessoas que se aproximam das duas. Ela reclama sobre as dores que tem sentido após colocar o seu último *piercing* na orelha direita. Nesse momento eu digo: “Eu achava que não doía tanto assim, não, minha gente. Quando ele enfia aquele negocinho... caramba! A lágrima chega caía”. E mostro o meu *piercing* na orelha esquerda. Com o intuito de provocá-las, comento: “É uma estética do masoquismo, não é?”. Lúcia logo rebate: “Mas é tão bom!” Digo que também tenho uma tatuagem afirmando que foi a única que tive coragem de fazer. Mostro a minha fênix na parte interna do braço esquerdo e Lúcia se manifesta: “Nossa... que lindo!!!”.

À medida que avançávamos a nossa conversa, fui aos poucos me sentindo à vontade para me colocar entre as suas narrativas. Acredito que de alguma forma a minha identificação com o casal poderia contribuir para que as duas ficassem mais à vontade comigo. Apesar da surpresa com as muitas tatuagens que elas têm, no momento não me dei conta de que eu também tenho tatuagem e uso *piercing*. Questiono a mim mesmo, “no trabalho de campo, em que me diferencio do nativo?”

Lúcia diz que tem uma tatuagem no mesmo local em que fiz a minha e comenta que se trata de uma área do corpo que dói muito. Ela usa dois alargadores enquanto Fernanda usa apenas um. Os dois aparentemente têm o mesmo tamanho. Pergunto se eles têm algum significado para elas, pois percebo que são idênticos. Eu questiono se eles têm algum sentido simbólico para o casal, quando Fernanda responde: “Não. Tem mais o sentido urbano. Assim, de tá ligada, entendeu? Da moda urbana. Eu acho interessante. Eu acho muito interessante, como as tatuagens também”. Elas compõem uma necessidade de acompanhar uma moda urbana ou uma urbanidade. Por acharem bonitas, mas também para realizar desejos identificados no passado que foram totalmente reprimidos pelas famílias e pelos momentos históricos de ‘repressão’. Lúcia revela que sempre dizia que depois após os seus 50 anos faria tudo que sempre teve vontade. Hoje ela tem 12 tatuagens. E já está marcando para fazer outra nos próximos dias.



Ligia diz que elas fizeram a primeira tatuagem quando realizaram o contrato conjugal em 2006. A tatuagem é a aliança do casal<sup>79</sup>. É igual no corpo das duas. Trata-se de um gato desenhado nas costas, bem na altura do quadril. “Era nossa aliança de casamento”. O desenho é a expressão de uma poesia que Fernanda fez para Ligia. Elas viram o desenho e adaptaram ao poema. Descrevem a tatuagem como “um gato com o rabo enrolado numa planta que tá nascendo em um jarro. E ele está como se tivesse meditando”. Elas justificam a escolha pela tatuagem no mesmo momento em que fizeram adesão ao Budismo. Adotaram a doutrina budista e têm o hábito de fazer meditação e ioga. E assim estão até hoje. Virou uma filosofia de vida.

A partir de pesquisas etnográficas na cidade de São Paulo, Magnani (2012) identifica o neosoterismo como um bom exemplo de uma visão de tempo livre que se desvincula do universo do trabalho<sup>80</sup>. Ele contribui diretamente na construção de um estilo de vida denominado ‘alternativo’ que se fundamenta na busca pelo aperfeiçoamento pessoal e melhor qualidade de vida, numa perspectiva ‘holística’:

São atividades que não podem ser encaradas propriamente como lazer, mas sem dúvida entram na classificação de práticas realizadas no tempo livre, na medida em que, diferentemente do que ocorre nas religiões institucionalizadas, não estabelecem com os adeptos vínculos de tipo obrigatório, formalmente assumidos; ao contrário, supõem uma adesão voluntária, sem sectarismo ou proselitismo (MAGNANI, 2012, p. 113).

A aderência de Ligia e Fernanda pela prática budista também está associada à busca por um estilo de vida do casal mais individualizada e reservada. O avesso ao universo de bares que o casal adotou durante muitos anos. No meu ‘retorno ao campo’ levei para o casal, além das bonequinhas de barro apresentadas na abertura do capítulo, um livro chamado: “Yogini: Revelando a Deusa Interior”.

---

<sup>79</sup> A tatuagem foi um objeto frequentemente percebido durante o meu trabalho de campo. Quase todas as mulheres têm tatuagem que necessariamente não estavam diretamente ligadas à relação conjugal. A decisão de se fazer uma tatuagem como ‘aliança’ do casal também foi apresentado por Nubia e Tercile, que fizeram nas suas nucas as iniciais dos seus nomes em letras japonesas. Gabriela também fez na parte superior da mão, o nome de Mariana.

<sup>80</sup> Magnani (2012) argumenta que alguns estilos alternativos vividos no campo das religiões estão ligados a algumas mudanças históricas vividas no Brasil: “O eixo da agitação cultural assumia uma linha mais politizada manifestada nos Centros Populares de Cultura, na experimentação do Cinema Novo, do teatro de vanguarda e da música popular. É a partir dos anos 1970, entretanto, com o fechamento dos canais de participação e repressão aos movimentos populares que se criam condições para o surgimento dos aspectos mais místicos e individualizados do movimento Nova Era” (MAGNANI, 2012, p. 124-125).

Enquanto vamos pegar o lanche dentro da padaria – eu e Fernanda, pergunto se elas pretendem viajar, uma vez que ela acabou de entrar de férias e Ligia está de licença do trabalho por questões de saúde. Fernanda comenta que elas pretendem ir a Canoa Quebrada/CE, na casa de um amigo ou a uma cidade do interior. Eu falo que recentemente estive em Natal/RN e gostei muito. Encontrei pousadas bem baratas. Ela diz que vai fazer nos próximos dias, outra tatuagem e que ficará impedida de tomar sol ou banho de mar. Essa próxima tatuagem será um desenho de arame farpado e dele sai uma flor. Será feita em um espaço localizado num cruzamento entre a Av. Conde da Boa Vista e a Rua do Hospício. Fernanda elogia o tatuador dizendo que é muito talentoso e que na medida em que você vai falando ele vai fazendo o desenho. Quando ela fala sobre o local que fará a nova tatuagem me vem à mente a influência dos espaços da cidade na vida do casal e teço o seguinte comentário:

É engraçado, Fernanda, porque você colocou essa coisa do urbano. Em um dos recortes da minha pesquisa eu quis também entender um pouco sobre os sentidos, pensando o campo etnográfico usando a cidade nesse campo. Você vê onde a gente está: num lugar que é totalmente urbano, com muito movimento. E eu preferi vir de ônibus mesmo pra captar alguns sentidos durante o percurso da minha casa até aqui e o que eles vão trazendo prá mim e prá pesquisa (...) Então talvez seja interessante vocês falarem sobre essa coisa de viver essa conjugalidade numa cidade metropolitana (João Ricard, Entrevista com Fernanda e Ligia realizada em 03 de junho de 2013).

Ligia diz que a vida do casal na cidade permite certa autonomia e ‘invisibilidade’ numa perspectiva voltada à política da reserva conjugal, o que ajuda muito na manutenção da relação:

Isso ajuda muito porque não fica pessoas marcadas como fica na cidade do interior. E tem o movimento de uma metrópole, que vem gente de fora, com um pensamento totalmente diferente. (Fernanda): “Você se mistura, na verdade. E o fato de se misturar, você fica meio anônimo. Mas eu gosto. Ao mesmo tempo em que você é igual, mas você é diferente. É igual porque você é uma pessoa que vive em um ambiente urbano, eu gosto de sair daqui do trabalho e vou andando prá casa. Às vezes eu vou mesmo pelo ‘vuco-vuco’<sup>81</sup>, tá entendendo? E vendo as coisas. Aí a gente vê umas marmotas, por aí, vê umas coisas bem... É muito interessante. “Isso lhe cria liberdade e essa liberdade lhe traz

---

<sup>81</sup> Este termo é utilizado em referência aos lugares mais movimentados da cidade. É no ‘vuco-vuco’ que as pessoas se misturam aos barulhos, vendedores ambulantes, pessoas diversas que geralmente se concentram a partir daquilo que os espaços oferecem e que geralmente estão ligados aos ‘pedaços da cidade’ que se dedicam a um comércio mais simples e ambulante.

coragem. A gente fica mais destemido (Ligia e Fernanda, entrevista realizada em 03 de junho de 2013).

Ligia comenta que esse movimento na rua enriquece, dizendo que isso influenciou nas decisões de não quererem carro. “Eu gosto muito de tudo isso na rua, sabe? Uma vez você encontra uma pessoa completamente desconhecida, sabe? E começa uma conversa”. Ela aponta que é na cidade onde também se manifesta a violência velada contra a homossexualidade, a menos que se vá aos lugares exclusivamente lésbicos ou *gays*. Mas elas nunca gostaram de frequentar estes espaços, preferindo os ‘lugares de maluco’:

Eu acho que assim, o urbano tem essa capacidade, entendeu? Se você tem essa capacidade de frequentar um lugar que cabe todo mundo, é complicado também. Esse pólo aqui é um lugar de maluco (Bairro do Recife Antigo, onde estávamos). As pessoas só são tatuados, só gostam de skate. Isso aqui, isso outro, eu acho que as tribos acabam tendo uma convergência. Agora quando há a coisa nazista, do contrário, não tem santo que dê jeito (Fernanda, Entrevista realizada em 03 de junho de 2013).

Fernanda diz que não tem boas impressões de lugares lésbicos ou *gays* e em sua opinião o gueto é segregador. Por si só, ele já se configura como segregador. Questiona sobre o fato de já viver fugindo de uma segregação e por isso o casal decide não frequentar estes espaços: “Isso é uma coisa nossa”. Coloca que brigaram tanto prá estar ‘fora’ e vão ‘entrar’? Preferem relacionar-se com outros casais de amigas que também já têm um tempo juntas, entre dez ou quinze anos. Aponta que a partir do estilo de vida do casal, do dia-a-dia e do trabalho, acabam preferindo passeios mais culturais. Gostam de ver filmes, ir à Livraria Cultura, assistir a mostras de arte, feirinha do Recife Antigo, Marco Zero quando tem algum evento. “A gente não pega o caderno C ou o Viver prá cumprir uma agenda do final de semana<sup>82</sup>. A gente pega aquela coisa que seja legal, que bata mais com a gente”.

As duas estão mais preguiçosas e têm preferido ficar em casa vendo TV, lendo um livro, ficar com as ‘as meninas’, duas gatinhas. Gostam de internet, às vezes estudando, às vezes pesquisando. Tudo é questão do interesse, afirma Ligia, que diz

---

<sup>82</sup> O Caderno C é uma parte do Jornal do Commercio (Pernambuco) voltado a temáticas culturais e artísticas, da mesma forma que no Diário de Pernambuco o mesmo caderno é chamado Viver.

gostar muito mais de freqüentar lugares onde a diversidade está presente. Lugares onde dá de tudo. Onde tem quem fuma, quem não fuma, que tem intelectual, onde elas possam se enriquecer. Diz também que onde tem maluco é o melhor lugar do mundo porque são pessoas que pensam e questionam a sociedade.

Por algum motivo Fernanda traz o tema do estigma que ronda em torno das mulheres mais masculinas, apontando que não sabe lidar com uma mulher masculinizada. Nessa situação ela tem uma relação especular. Diz que também fica mais masculina espontaneamente, assumindo uma caricatura. Mas não quer perpetuar um comportamento ‘machista’. Aponta que o gueto tem a possibilidade de perpetuação do preconceito. Elas gostam de estar em todos os lugares e não precisam se separar de ninguém por causa da sua opção. Fernanda rebate a palavra ‘opção’ dizendo: “Opção, não. Eu não fiz opção prá me fuder!” E sorri. Ligia diz que é preciso estar em todo canto: delegada, presidente, taxi, ônibus, se referindo às profissões que são socialmente reconhecidas como masculinas e que vêm sendo executadas cada vez mais por mulheres.

### **5.3 Sobre o desejo de formalizar a conjugalidade ou sobre a transgressão de casar em surdina**

O casamento veio da seguinte forma: elas se ‘ajuntaram’<sup>83</sup>, conta Fernanda. No ano de 2006 fizeram um contrato de convivência, antes mesmo da união estável. Elas tinham um amigo que era advogado e junto com um cartório da cidade (não colocarei o nome porque elas falam deste ato como sendo realizado ‘escondido’). Dizem que fizeram o contrato ‘em surdina’, meio 1.7.1. Era uma ação relativamente proibida. Elas dizem que aquele não era o movimento da época. Pagaram muito caro para fazer porque este advogado tentou amarrar juridicamente da melhor maneira possível, mas que não poderia ‘dar na vista’, na época.

Decidiram fazer este contrato porque se tratava de uma questão legal, jurídica e porque queriam proteger uma e outra, especialmente no caso de morte, o que permitiria às duas, o direito a pensão. Fernanda fala sobre a Constituição e a questão dos Direitos

---

<sup>83</sup> Termo utilizado pela informante em referência ao ‘estar junto’.

Iguais: “Eu pago imposto igual a um branco, a um preto, a um gordo, a um magro, a um rico, a um pobre. Eu não poder deixar para a minha companheira, era uma questão mesmo de cidadania, de direitos humanos também”. Neste momento Ligia interfere e completa:

E também se sentir cidadã, exercer a cidadania, sabe? Sentir fazendo parte da grande maioria. Era uma forma também de fazer parte. E também uma maneira nossa de assim, a gente tem uma maneira muito peculiar de fazer revolução. A revolução, a gente faz no dia-a-dia, nos nossos atos. É atuando como ser no mundo. Com as suas posições, sempre botando suas posições lá. Sempre se comportando e é assim que a gente vai mudando o mundo. Eu acho que a contribuição de cada uma é pessoal, no dia-a-dia (Ligia, Entrevista realizada em 03 de junho de 2013).

Em 14 de dezembro de 2011 elas se casaram. Fizeram a conversão do contrato de convivência em casamento. Ligia assinala que ela queria publicizar o seu estado civil como casada. Até então ela era solteira. Era uma ‘casada/solteira’. E ela queria estar casada. Para ela é uma questão de direito. É assim que tem que ser. Pergunto se alguma coisa mudou na relação após o casamento e Fernanda diz que sim. Ela se sente mais ‘empoderada’ e sorri nesse momento:

Enquanto eu mesma, enquanto mulher, enquanto cidadã, ser humano, sabe? Eu tenho mais visibilidade e orgulho de estar casada com ela e meu nome fazer parte do nome dela, sabe? Assim, a gente vive nesta estrutura (social) e não pode mudar essa estrutura. E eu me bato muito com isso, mas tô aprendendo a viver e conviver com isso. Não sou eu que vou resolver o mundo de uma hora prá outra, mas o que eu posso resolver, o que nós podemos resolver, estamos resolvendo no dia-a-dia. Então isso foi uma coisa fantástica, como foi passar num concurso, de onde eu tiro a minha convivência, a nossa convivência. (Fernanda, Entrevista realizada em 03 de junho de 2013).

Eu faço um comentário sobre a categoria casamento, provocando e problematizando as terminologias que estão sendo utilizadas atualmente e comento para o casal: “Numa das nossas conversas por telefone eu me referi a você, Ligia como a companheira de Fernanda e ela me falou bem enfática: Ela é minha esposa. Agora é Lei. E eu gostei muito. Inclusive no momento que eu liguei prá você estava numa escrita da tese e coloquei essa frase lá. Eu achei muito interessante o que você traz. Porque, qual é o nome que a gente está dando? E eu venho discutindo isso porque existe na verdade,

uma busca de um nome. As pessoas se referem ao casamento, mas como é que têm sido utilizadas estas classificações, essas categorias?”

Ligia diz que num casamento hétero, numa união estável hétero, eles se referem como companheiros. Elas eram companheiras enquanto estavam no contrato de convivência. Hoje elas são casadas no civil. Ligia questiona: “Quando a gente casa no civil, um homem e uma mulher, não é a esposa e o marido? Então agora nós somos esposas. Ela é minha esposa e eu sou esposa dela. Não somos mais companheiras”. Fernanda interfere dizendo: “Marida e Marida”. Elas têm um casal de amigas e questiona como cada pessoa casada se sente. Esta amiga é chamada “marido” da outra. Ela se pinta, usa batom, é feminina. Mas ela é o marido. Esta mulher se questiona com Ligia e Fernanda, quem é o marido entre as duas. Elas brincam com os gêneros. “Entre nós não tem marido. Não existe. Se eu quisesse, eu ia procurar um homem”.

Pergunto como elas se chamam porque Fernanda diz que Ligia odeia quando ela a chama de ‘filha’. Elas dizem tratar-se como ‘amor’, ‘mãe’, ‘mamama’... É mais ‘amor’. Elas tinham um apelido no passado, mas não lembram no momento. Hoje não tem mais apelidos. Nunca usam o nome, preferem transformá-lo no diminutivo: ‘Nanda, Nandinha, Liga, Liginha...’. É mais ‘amor’, mesmo, reforça o casal.

#### **5.4 Dinâmica e manutenção da casa: Não gosto de arrumar. Não gosto de cozinhar.**

Elas dizem que todos os seus vizinhos sabem da sua conjugalidade. Elas moram em um prédio no Bairro das Graças/Recife há cinco anos. Mudaram-se de um apartamento localizado no mesmo prédio e vivenciaram uma verdadeira revolução dos vizinhos para que elas não saíssem do prédio. Quando chegaram para morar ali algumas pessoas ficaram desconfiadas:

Duas coras, todas tatuadas, mas como a gente trata todo mundo igual, de igual prá igual, desde os porteiros e conversa com um ou outro. Dou bom dia pra conhecido, desconhecido, inclusive a gente não tem carro, mas já dá uma grana ao flanelinha, nós duas temos um flanelinha. É uma onda da porra. Em todo lugar que a gente morou sempre foi aceita. Sempre. E a gente nunca esconde, mas também não expõe. A gente viveu? Normal. Mas todo mundo acaba notando porque a gente anda junto, sai junto, pronto. E vão vendo e é Dona Fernanda, Dona Ligia. Quanto a isso nunca

tivemos problemas. Tinha uma vizinha em Olinda que chamava a gente Cosme e Damião. E se sorria, se brincava, pronto. Aí uma vez a mãe dela adoeceu, se internou, ficou na UTI aí ela sabia que eu era psicóloga, aí foi lá, me chamou pra ir ver a mãe que estava em outro hospital, entendeu, o maior respeito como profissional. Porque a gente nem se expande, nem se envergonha, não sei se é essa a palavra, mas a gente anda de cabeça (erguida, faz o gesto). Eu acho que aí fica normal. É tão normal que as pessoas não... deve ter alguém que condena, alguém que critica mas não na nossa frente. Na nossa frente é bom dia, boa tarde, segura a porta de elevador, espera. Se não gostam, pelo menos dá bom dia e se limitam a isso, entendeu? Mas tem outras que gostam mesmo. Aqueles que se aproximam, que conversam (Ligia, Entrevista realizada em 03 de junho de 2013).

Ligia não gosta de arrumar a casa, mas o faz de vez em quando. Quando o assunto é cozinhar, torna-se um problema porque nenhuma delas gosta de preparar a comida. Não gostam de cozinhar dia nenhum. Ligia diz que não gosta de comer e o cheiro da comida não a agrada. Elas colocam como um grande problema o tema da alimentação. Não desejam manter uma empregada em casa (e reforçam que neste momento é impossível, depois da Lei das empregadas). Elas têm uma faxineira que vai à sua casa uma vez por mês. Nesse momento elas aproveitam para pedir que a mesma prepare um almoço, que dura dois dias. Detestam fazer faxina. Ligia aponta Fernanda como ‘desorganizada’, mas precisaram estabelecer algumas regras para isso. As despesas financeiras são divididas pelas duas. Algumas atividades são apontadas por Ligia como coisas que gosta de fazer na casa: organizar alguns objetos, colocar a roupa na máquina, passar uma vassourinha na casa, enquanto Fernanda se ocupa com a lavagem das louças do jantar à noite. É Ligia quem prepara o jantar – que já está pronto quando Fernanda chega, uma vez que ela está de licença do trabalho por problemas de saúde. A feira<sup>84</sup> também ‘é um nó’. Também não gostam de fazer, mas é Ligia quem vai suprindo pouco a pouco, a necessidade de comprar comidas e frutas, num mercado próximo à sua casa. Também compra coisas na padaria e acaba gastando mais, segundo ela. Muitas vezes comem na rua, em restaurantes que ficam perto de casa ou do trabalho.

E assim vai a casa. Elas dizem que tem tudo perto de casa. Tudo o que você quiser. E isso acaba facilitando as suas vidas: padaria, centro espírita, farmácia, hospital, restaurantes baratos ou caríssimos. Fica próximo à Universidade Maurício de Nassau.

---

<sup>84</sup> “Feira” é um termo local que está ligado a fazer as compras do mês.

Isso permite que a mobilidade, muitas vezes, seja realizada a pé. Às vezes Fernanda também prepara o café da manhã.

Sobre o tempo de relacionamento do casal, elas dizem que as pessoas se surpreendem, embora considerem esta temporalidade como algo muito ‘relativo’. Elas estão vivendo a cada dia. Curtindo o presente:

E a gente não sente. Não sente esse peso, não sente esse tempo. Mas naturalmente a gente percebe pelo nosso corpo, as nossas mudanças corporais, nossos espíritos que vem se encontrando em várias vidas. Eu acho que a gente já vem se encontrando, já vem, já vem... Mas tem o outro lado que é de botar água na plantinha, que é a coisa de aguar, cuidar. Em todos os lugares que moramos, seja apartamento ou casa, tinha dois quartos. A gente sempre procurou manter a sua individualidade. A gente dorme junto toda noite. Ou num quarto ou no outro. Mas cada uma tem o seu quarto (Ligia e Fernanda, Entrevista em 03 de junho de 2013).

O casal deixa muito claro que a narrativa acima está diretamente relacionada à importância do respeito pelas individualidades na relação, o que se configura como ponto decisivo quando se fala na manutenção conjugal. O ato de dormir é sinalizado como ritual quase sagrado: mesmo tendo quartos individuais, nunca, em 29 anos, elas dormiram separadas. Nesse sentido, o quarto e a cama, extrapolam as atribuições da intimidade voltadas à prática sexual: dormir junto torna-se o momento mais íntimo do dia.

Gikovate (2008) mostra que quando as pessoas se consideram ‘livres’ e tornam-se capazes de estabelecer vínculos, assim os fazem a partir de afinidades e na sociedade contemporânea estas escolhas de uma pessoa em detrimento de muitas outras ocorre pelo acionamento das subjetividades:

A evolução emocional e moral é requisito essencial e está presente em todos os que conseguiram se aproximar da condição de justos (superando o egoísmo e a generosidade que definem as relações afetivas entre opostos). Confiança recíproca e respeito pelo modo de ser de cada um determinam um elo mais consistente e construtivo. Chamo o sentimento que une pessoas livres de +amor em respeito ao que a palavra ‘amor’ tem significado para as pessoas (GIKOVATE, 2008, p. 163).

Ao finalizar o meu encontro com Fernanda e Ligia chego em casa com a cabeça cheia de informações e novas ideias. O encontro com elas – o último nesta primeira fase



do campo – me deixou muito afetado. Primeiro pelo tempo de relacionamento das duas e segundo pelas sutilezas dos gestos utilizados para tecer as suas narrativas conjugais. Agulhas e linhas entravam em constante sintonia na medida em que as formas coloridas do bordado começavam a surgir. Fui um observador atento. Mas às vezes me perdi.

Passei quase três horas em Fernanda e Lígia. O nosso encontro foi muito agradável. As 16:10h elas chegaram na Livraria Cultura. Nos ligamos e rapidamente identifiquei o casal. São duas jovens senhoras (elas certamente não aprovariam o segundo termo). Imediatamente Fernanda sugere que a gente vá a uma padaria que fica próximo à Rua da Moeda. Padaria Brotfabrik<sup>85</sup>. Na calçada, há quatro mesas, uma ao lado da outra. Sentamos na ponta – a primeira mesa – também um pouco afastada das demais. No espaço interno, muitas mesas se distribuem no enorme espaço. Não há garçom nem garçoneiro. Temos que pedir no balcão e levar até a mesa. Conversamos por meia hora quando sugiro pegarmos um lanche. Escolho um suco de cajá e um sanduíche chamado Bremer. Elas dividem um misto com pão francês. Fernanda toma café puro expresso e Lígia um suco de cajá, uma vez que não tinham suco de laranja nem pitanga, suas primeiras opções. Antes de chegarmos à padaria, Fernanda diz que precisa ir ao Banco Bradesco fazer um depósito. Ela sugere que fiquemos, eu e Lígia, conversando para depois ela chegar. Lígia sugere irmos todos e eu concordo. Digo que é melhor, pois ali é uma área meio esquisita. Começamos uma ‘entrevista andante’. Ela, Lígia, pergunta sobre a pesquisa e os objetivos e eu falo. Ela já começa dizendo sobre a relação do casal com as suas famílias e como os seus pais e irmãos aceitaram a sua conjugalidade. Fazem o estilo bem modernas, compondo uma gramática performática muito particular. Compartilham o mesmo estilo de vida e tomaram decisões importantes juntas. Pararam de beber e fumar e decidiram fazer concursos Brasil a fora. Ficamos os três durante muito tempo na padaria. Parecia que elas falavam palavras de uma história sem fim. Durante todo o tempo me senti encantado pelas suas narrativas. Com elas entendi a necessidade de investimento numa conjugalidade que preserve a aceitação da outra, respeito às suas individualidades e manter uma escuta atenciosa sobre o que a esposa fala. Percebi que não se deve concordar com tudo, mas existem formas menos agressivas de discordar daquilo que você identifica como paradoxo. Percebi que esse casal gostava de narrar a sua história. Indo de volta ao passado, os casais estavam construindo sentidos para as suas relações no presente. Em alguns momentos elas encheram os olhos de lágrimas como se estivessem (e estavam) emocionadas com algumas conclusões sobre as suas relações, principalmente quando uma das duas lembrava situações que envolviam a superação de conflitos e as declarações de amor (Diário de Campo, 03 de Junho de 2013).

Este casal apresenta algumas especificidades que se distanciam e se encontram com as narrativas dos casais apresentados nos próximos capítulos. O tempo de relacionamento é o aspecto que mais se diferencia dos demais casais. Numa perspectiva

---

<sup>85</sup> Fotografia anexa na página 342.

dos trajetos vividos até chegarem à formalização conjugal, o casal enfrentou os (dis)sabores da paixão e o enfrentamento ligado à aceitação social do relacionamento amoroso. Também foram acionadas as especificidades ligadas às sociabilidades e relações de amizade, a influência dos espaços urbanos na manutenção da relação, bem como aspectos ligados à manutenção da casa. Ligia e Fernanda também compõem o único casal entrevistado que passou por todas as possibilidades de formalização conjugal, de acordo com a disponibilidade legal do tempo: primeiro fizeram um contrato de convivência, para depois acessarem o contrato de união estável e por fim o converteram em casamento.

*“Não pense que a pessoa tem tanta força assim a ponto de levar qualquer espécie de vida e continuar a mesma. [...] Nem sei como lhe explicar minha alma. Mas o que eu queria dizer é que a gente é muito preciosa, e que é somente até um certo ponto que a gente pode desistir de si própria e se dar aos outros e às circunstâncias”. (Clarisse Lispector, em Moser, 2009, p. 259)*



(Fotografia VII: Ana e Carol, Casal de Cerâmica. João Ricard, Julho/2013)

## Capítulo 6:

### Ana e Carol

**Cerveja e palavras: o bar como campo etnográfico ou quando é lá que elas estão**

*Eu sou muito pele. Eu gosto de agarrado, de beijinho, de abraço.  
Eu gosto. Eu era muito grude com ela,  
de estar num local, de fazer carinho.  
Ela não. Ela sempre foi muito discreta, ela.*

*Ana.*

Próximo à minha casa fica localizado um pequeno bar<sup>86</sup> construído no quintal da casa dos pais de Fábria, uma moça morena e baixinha, assumidamente lésbica. Por ser uma pessoa pouco simpática, carinhosamente as pessoas que frequentam este espaço o batizaram com o nome ‘Maustratus’. Inicialmente a pergunta que veio à cabeça era o porque desse nome, no que alguém me diz que se deu porque a sua dona trata todo mundo muito mal. Não que ela seja mal educada, mas é muito nervosa com as suas e os seus clientes. Conheci este bar há uns dois anos, mas nunca fui frequentador assíduo do espaço, embora há alguns meses tenha passado a estar lá com maior frequência nas sextas-feiras.

Enquanto eu estava no campo desta pesquisa comecei a perceber que aquele espaço trazia um detalhe relevante: a grande maioria da sua clientela é composta por mulheres que geralmente aparecem como casal. Algumas poucas “solteiras” vão acompanhadas por algum casal de mulheres. Os homens são poucos, com exceção de alguns *gays* amigos dos casais de mulheres ou de alguns/algumas moradores/as da comunidade que chegam, mas passam pouco tempo. Estes últimos não são identificados como sendo “do babado<sup>87</sup>” e passam por lá para tomar alguma bebida ou comprar cerveja.

Este bar acabou fazendo parte dos meus espaços de investigação, porque consegui fazer contato com alguns casais e assim, realizar observações que me permitiram compreender a dinâmica das sociabilidades de alguns casais, bem como

---

<sup>86</sup> A utilização do bar como espaço de socialização e também como objeto de investigação etnográfica é percebido em algumas pesquisas realizadas com lésbicas e gays. Micaela Libson (2012) fez o seu campo utilizando o bar como ponto de encontro com os seus informantes. Nádia Meinerz (2007) reconhece os bares e festas como espaços interessantes para a interação entre antropólogo e nativo: “por conversas em bares e festas que versavam sobre assuntos em comum, como músicas, filmes, peças de teatro, livros e trabalhos acadêmicos. Não é difícil, nestas situações, que os participantes sejam selecionados entre as relações do pesquisador, nem que a pesquisa promova a formação de novos vínculos de amizade” (MEINERZ, 2007, p. 138).

<sup>87</sup> Termo nativo referente à identificação sexual. Se você é “do babado” você é *gay* ou lésbica.

acessar outros que não formalizaram as suas conjugalidades, embora vivam há anos casados.

A utilização do bar como espaço etnografável não é algo novo. Diversos antropólogos e antropólogas fizeram uso de tais espaços porque estes se configuram como espaços destinados para a socialização, atividades de lazer e interação, compondo os cenários dos estilos de vida de muitos casais com os quais estabeleci e mantive contato. De acordo com Andréa Lacombe (2009), a definição dos espaços de socialização supõe considerar que esses lugares existem porque as pessoas que os frequentam lhes outorgam uma significação, participando diretamente da sua construção. As pessoas se apropriam do espaço disponível e esse, por sua vez, ganha sentido e significação a partir das múltiplas formas que as pessoas encontram para habitá-lo. Após o contato com as pessoas que vivem as suas conjugalidades homoafetivas nos cenários das cidades percebi que os casais compostos por mulheres apresentam uma preferência por bares próximos às suas residências ou participam e organizam festividades particulares, seja nas casas dos próprios casais, seja em bares específicos que não são identificados como “gueto lésbico”.

Espaços considerados exclusivamente femininos, inclusive, não são reconhecidos com facilidade. Até onde tenho conhecimento, na cidade do Recife só encontramos os bares *Nosso Jeito Bar* (Localizado no Bairro da Boa Vista/Centro da Cidade) e *Ponto G* (Localizado no Bairro de Afogados) e uma festa que ocorre a cada primeiro final de semana do mês, chamada *Odara O’Desce*. Estive, durante a pesquisa de campo, nestes lugares e percebi que o público é bem misto, embora as mulheres estejam em maioria. Enquanto o primeiro abre as suas portas nos finais de semana e acolhe um público bem misto (lésbicas, gays e heterossexuais – travestis e transexuais quase nunca são vistos), o segundo tem um público feminino maior nos sábados à noite. A festa *Odara O’Desce* acontece uma vez por mês, também apresentando um público bem misto.

No caso do bar *Maustratus*, a sua localização é bem reservada: fica no fundo de quintal de uma casa de esquina instalada numa transversal da Avenida do Forte (Recife). É um local bem simples e geralmente as pessoas que o frequentam são amigas da dona do bar. Também é um local pequeno, com dois ambientes: logo na frente ficam duas ou três mesas de plástico e na entrada um balcão que deixa evidente algumas

bebidas expostas na parede e uma radiola de ficha que não funciona com ficha, mas com uma nota de dois reais. Junto a ela fica a porta do pequeno banheiro com uma folha de papel ofício colada e com a seguinte informação: “WC GLS”. Do lado esquerdo há um espaço coberto com telhas Brasilit e algumas mesas distribuídas. Todas as vezes que eu estive lá percebi uma preferência pelas mesas da calçada, sendo inclusive ali que eu permaneci. Numa das minhas idas fomos surpreendidos – eu e as demais clientes – pelo pai da dona do bar reclamando que já passava das duas horas da manhã e que nós deveríamos entrar e fechar a porta. Ali havia o risco de possível assalto. Nunca presenciei cenas de violência, embora a localização geográfica do bar não seja muito propícia para que todos se sintam seguros. Na verdade, a segurança é oferecida pela relação que a dona do bar estabelece com a comunidade.

A simpatia de Fabia varia “de acordo com a lua”, me diz uma informante. Em alguns momentos é bem simpática e em outros mantém a cara fechada para todas/os as/os clientes, mas eu percebo que isso já não incomoda a clientela. Nem sempre toca músicas. O estilo musical, quando toca algo, é comandado pelo cliente que escolhe as músicas de acordo com o seu gosto: MPB, Brega, Forró e raramente Dance Music. As pessoas costumam beber e fumar muito e as conversas são sempre amigáveis, uma vez que os casais frequentadores geralmente se conhecem. É frequente chegar um casal, sentar-se numa mesa e em pouco tempo encontrarmos três ou quatro mesas juntas, compondo uma grande mesa acolhendo a todas e todos.

Os bares da cidade parecem ser uma das opções entre os casais compostos por mulheres, fazendo desses, alguns pedaços (MAGNANI, 2000) propícios à sociabilidade lésbica, principalmente entre as casadas. Alguns bares específicos são escolhidos mutuamente para que os casais homoafetivos compartilhem com outros casais, experiências de vida, incluindo aí a própria experiência do casal. Dividem conquistas, desabafam conflitos, dialogam sobre dúvidas diversas, jogam muita conversa fora e de perto ou de longe, sempre se escutam os sorrisos ou as gargalhadas.

Algumas mulheres gostam de falar alto, outras assumem posturas mais autoritárias que às vezes estão de acordo com as suas performances corporais mais masculinizadas. De alguma maneira, o espaço do bar se transforma numa tentativa tímida de trazer ao público, experiências do privado. Esse também é um ambiente em que é mais possível a vivência da visibilidade da homossexualidade e da própria

conjugalidade. Ali cada uma se sente à vontade para expressar carícias, trocam beijos (embora eu tenha visto isso raras vezes), reclamam das suas parceiras, falam sobre o trabalho, sobre a casa, os animais que criam em casa, os conflitos com os pais, irmãos e outros familiares. Talvez seja nesses espaços que os casais se sentem mais à vontade para se mostrar e compartilhar com outras pessoas as suas conjugalidades.

Há alguns meses conheci nesse espaço, Carol, uma mulher de 40 anos, advogada, frequentadora do bar há algum tempo. Ela mora muito próximo ao bar e é casada com Ana há mais de dois anos. Carol é uma mulher com aspecto de seriedade próprio de algumas advogadas, mas muito comunicativa e brincalhona. Ocasionalmente falo sobre a minha pesquisa com casais homoafetivos, quando ela me diz que tem a união estável com Ana. Logo ela se oferece para participar da pesquisa e rapidamente começa a falar sobre a sua relação. Elas moram juntas numa casa grande, que posteriormente cheguei a conhecer e têm duas cadelas, sendo uma de raça e outra vira-lata. Segundo elas, “as suas filhas”. Tive alguns encontros informais com Carol no Maustratus antes de conhecer a Ana. Só tive acesso a sua residência após alguns encontros, alguns telefonemas, como se elas precisassem se sentir seguras para me levar até lá.

Ana tem 34 anos e é veterinária. Ela é mais reservada e tímida do que Carol. A primeira informação que tive sobre os motivos que as levaram a formalizar a sua união me foi fornecida por ela. Eu digo: “Ana, vamos marcar pra conversar sobre a união de vocês, sobre como foi essa decisão...” Ela sorri abertamente dizendo que foi totalmente diferente de como ela pensava que seria:

Menino, foi uma comédia. Não foi nada daquilo que eu sonhei. **Tu acredita que a gente casou por causa do Celta?** Risos... Foi. A gente casou por causa do Celta que a gente tava comprando. Como eu botei no meu nome, o seguro, **aí a gente viu que já tava adquirindo bens e aí começamos a nos preocupar.** A gente já morava junto mesmo, mas assim, foi totalmente sem combinar, planejar. Simplesmente foi lá e fez. Agora não foi do jeito que eu queria. Eu queria um vestido de noiva, uma festa... Quando eu cheguei e disse a minha mãe ela ficou... “você é doida, não sei o que”. Mas hoje Carol já fala em casamento. Transformar a união em casamento. Mas aí eu vou querer pelo menos uma festinha com os amigos, as pessoas mais próximas (Diário de Campo, 01 de maio de 2013).

As duas relatam que se gostam muito e estão felizes nas suas relações. Apontam também que o relacionamento tem alguns impasses voltados aos ciúmes e ao fato de Carol beber muito. Ana reclama que o casal não tem investido em situações de lazer que ela gosta. Como o bar Maustratus fica muito próximo a sua casa, as duas se acomodaram e passaram a ir lá com frequência, abrindo mão, naturalmente, de outros espaços de sociabilidade. Carol vai muito mais frequentemente porque fica sozinha em casa à noite, enquanto Ana trabalha dando plantão numa clínica veterinária. Ela inclusive me solicita sugerir outros lugares legais para que possamos ir juntos.

Num certo momento Ana pede licença para ir em casa tomar um banho e depois voltar, alegando que o último banho tomado foi pela manhã. “Menino, vou tomar banho porque eu já tô é fedendo”! Deduzi que ela passou o dia trabalhando. Enquanto ela está em casa, Carol vem falar da sua casa, de como gosta do espaço, apesar de não gostar do bairro. O bairro, próximo à Avenida do Forte (Recife) esconde em algumas ruas, um formato de, segundo a minha informante, favela. Fala que é uma área perigosa, mas que não se sente ameaçada junto aos moradores da rua. Algum tempo depois ela liga para Ana solicitando que esta traga um aparelho de som, pois a radiola de ficha do bar havia quebrado. Ana reclama, sem querer trazer o aparelho de som e ela levanta-se dizendo que vai em casa buscar. Eu me ofereço para ir com ela, no que ela diz: “Bora! É bom que tu já conhece logo as nossas filhas lindas”.

A casa se destaca na frente por ser mais “arrumada”: paredes com cerâmica e porta de metal se destoam da imagem das outras casas da rua, que são muito simples. Esperamos uns cinco minutos para Ana abrir a porta, enquanto uma senhora gorda vem cumprimentar-nos. Carol vai logo falando para a mulher que um rapaz morador da rua (não lembro o nome) lhe cobrou um dinheiro porque havia expulsado um homem que estava tentando tirar manga da casa dela subindo no muro. A senhora confirma a história e ela agradece o fato de a vizinha “ficar de olho na sua casa”.

Quando Ana abre a porta, está apenas de toalha e me pede desculpas porque estava no banho. Entra na nossa frente e Carol faz questão de me mostrar a casa inteira. Ela diz: “Eu gosto daqui. A gente entra nessa casa e esquece o mundo lá fora. Não existe mundo lá fora”. Há uma preocupação excessiva com o sofá que está na sala de estar: um sofá ‘destruído pelas cachorras’, afirma Ana. As cadelas ficam me cheirando, me circulando e eu fico cheio de dedos para não ameaçá-las e não ser atacado por elas,



mas em poucos minutos, aceitam o meu carinho. Um antropólogo vigiado. Acho que elas perceberam pelo cheiro, as minhas boas intenções. Carol me oferece alguma comida, a qual eu agradeço, mas não aceito: “Não, minha gente, não quero incomodar vocês!”. Elas sugerem que façamos um churrasco no dia seguinte, o qual eu aceito de imediato. Me ofereço para levar a carne e a cerveja, embora no dia seguinte elas tenham desmarcado o encontro comigo. Este convite foi realizado posteriormente umas três vezes, durante algum encontro informal nosso, mas ele nunca aconteceu efetivamente.

Considero, nas especificidades da conjugalidade homoafetiva e nas particularidades dessa etnografia, a casa como um ambiente marcado pelas diferenças estabelecidas na própria organização das relações sociais. Sobretudo considero a casa como um ambiente enfeitado pelas relações de afeto geralmente estabelecidas em ambientes externos, como o bar, o show, as refeições em restaurantes, enfim, nos cenários da cidade que se localizam externamente às particularidades da casa. Roberto Da Mata (1997) faz uma distinção social entre a vivência da casa e da rua, como ambientes socialmente demarcados pela necessidade (quase obrigatoriedade) de ajustes e adaptações que as pessoas devem desempenhar, nas mais diversas sociedades. Esse jogo de adaptações ligado ao *que se pode fazer em casa* e o *que não se deve fazer na rua*, está fortemente ligado também à experiência social da conjugalidade homoafetiva. Parece óbvio, mas pretendo reforçar o fato de que para esses casais a casa é tomada como o campo de liberdade afetiva e sexual que geralmente a rua não oferece e muitas vezes não aprova.

Embora existam muitos brasileiros que falam uma mesma coisa em todos os espaços sociais, o normal – o esperado e o legitimado – é que casa, rua e outro mundo demarquem fortemente mudanças de atitudes, gestos, roupas, assuntos, papéis sociais e quadro de avaliação da existência em todos os membros de nossa sociedade (MATTA, 1997, p. 48).

Não é por acaso que existe toda uma modificação na performance do casal quando eu chego na sua casa. Há um misto de prazer e preocupação na minha chegada. Um pesquisador, mas também um futuro amigo. Sexo masculino. Não sei se esse fato interfere, mas certamente é uma situação nova para mim e para elas. A preocupação é típica das pessoas que recebem um estranho em casa: “não observe a bagunça, não olhe para o sofá rasgado, esse é o ninho do cio (em relação ao quarto do casal)...”, afirma Carol. Há uma necessidade de apresentar uma casa organizada, arrumada. Esse

comportamento social também foi sinalizado por Roberto da Matta (1997) quando mostra que essa se transformou numa característica do brasileiro que recebe visitas em casa: “Que não repare nos móveis, que o dono da morada é modesto e bem-intencionado, que não houve tempo para limpar direito a sala ou arrumar os quartos” (MATTA, 1997, p. 11). A possibilidade de acesso à casa do casal provocou em mim, sentimentos contraditórios, pois apesar do prazer de poder conhecer o seu mundo íntimo, aquilo que é de mais privado, tive medo de invadir o espaço. Afinal de contas nós estávamos apenas começando uma relação social.

Eu e Carol voltamos para o bar e uns trinta minutos depois Ana chega e vai logo dizendo: “Agora sim, eu posso abraçar você. Estou toda cheirosinha...” Eu dou um abraço nela e sorrimos juntos. Chegando novamente no bar encontramos o dobro ou o triplo de pessoas. Carol vai falar com umas amigas e logo sou surpreendido por uma moça dizendo: “Olha aí, o rapaz da união estável!” Eu disse: “É, sou eu mesmo...” Sorrindo, dou um abraço nela e no mesmo instante percebi que em algum momento da experiência de campo eu vivi certo “desespero etnográfico”, ligado ao meu desejo de acessar cada vez mais casais. Lembrei que poucos dias antes, eu havia chegado numa mesa grande, cheia de mulheres e perguntei: “Quem aqui é casada? Alguém tem união estável?” Nesse momento elas estranharam, mas depois de um tempo já estavam me cumprimentando. Confesso que já tinha tomado cerveja além da conta e as palavras passavam a ser proferidas com maior facilidade. Também fiquei mais espontâneo e brincalhão, sem esquecer (e também esquecendo para participar) o meu lugar de pesquisador. Não me dava conta, porém, que ali, em todos os momentos, eu estava realizando parte da observação participante dessa pesquisa.

A partir dessa ousadia foi possível a mim, conversar com outras mulheres que vivem uma conjugalidade não formalizada e que não apresentam o interesse em formalizá-la. Entre estas mulheres conheci a Monalisa, uma moça com aparência de uns trinta e cinco anos, que me disse estar casada há vinte anos e que em nenhum momento elas pensaram em realizar a formalização através de união estável. Quando pergunto o motivo, ela simplesmente diz que não sabe o porque mas que nunca teve e nem tem vontade de fazê-lo. Sugiro trocarmos telefone e ela prontamente se disponibiliza a conversar comigo em outro momento. Uma amiga dela que está ao meu lado, Andreza, psicóloga, diz que elas deveriam pensar melhor sobre o assunto porque elas já possuem bens em conjunto, mostrando que diante de alguma coisa, elas estarão acobertadas. Ela

não deixa claro o que chama de “acontecer alguma coisa”, mas deixa entender que está ligada a problemas de saúde de uma das duas ou mesmo separação, que eventualmente pode estar acompanhada da morte de uma delas.

Os motivos que levam os casais acessados frente à formalização da conjugalidade homoafetiva são diversos, mas foi muito recorrente uma preocupação excessiva com a morte de uma das parceiras que compõem o casal. Há uma diversidade nos motivos que impulsionam as pessoas a formalizar as suas conjugalidades. Essa decisão, porém, é tomada com a certeza de que essas mulheres e esses homens desejam viver a dois, estando acobertados pelos direitos proporcionados na certidão de união estável. Na sociedade contemporânea assistimos a um movimento social homossexual que é impulsionado por uma vontade de família que está muito próxima ao desejo de ser feliz, onde as pessoas não mais precisam reprimir as suas orientações sexuais e as suas relações afetivas com outras pessoas do mesmo sexo.

### **6.1 Eu sou só dela agora. Não sou mais dos meus pais: quando a saída de casa representa a saída (não definitiva) do armário**

Chegando em casa da aula de metodologia em pesquisa antropológica recebi uma mensagem no meu celular. Era Carol dizendo que estava no bar Maustratus com Ana, esperando ‘a chuva passar para ir pra casa’. Imaginei que as encontraria para entrevistá-las, já que havíamos marcado algumas vezes, mas sempre éramos impedidos de conversar devido o surgimento constante de outras pessoas. Percebi que a convivência com elas sempre me fornecia informações importantes sobre a sua conjugalidade. Foi no dia 15 de maio de 2013 que escrevi: Às 9:10h liguei novamente para Ana. Perguntei se ela estaria em casa hoje à noite, mas ela fala que tem plantão. Disse que ontem chegou de uma viagem com Carol e que por chegarem muito cansadas, foram ‘deitar cedo’, afirmando que viu a minha chamada e que iria ligar de volta. Falou que no sábado e domingo estaria livre e que poderíamos marcar na sua casa, de acordo com as minhas possibilidades de horário. Curiosamente ela me perguntou novamente sobre o que se tratava a pesquisa, se era um trabalho da faculdade. Falei que era a minha pesquisa de doutorado, dizendo que já havia feito outras entrevistas e como achei interessante a história delas, pensei em incluí-la. Eu já havia explicado para as duas algumas vezes, o objetivo da pesquisa. Esta pergunta/questionamento me fez pensar se eu já não estaria ocupando um lugar de cumplicidade/amizade com elas. Mas é interessante porque desde o primeiro contato eu falei sobre a pesquisa e o meu interesse. Fiquei com a sensação de frustração por não podermos nos ver hoje. Sempre saio das aulas de metodologia com vontade de avançar no trabalho de campo. No

dia 04 de maio de 2013 escrevi no diário uma transcrição de Geertz: “Se temos (como admito que tenho) mais do que uma simpatia por aquele obstinado índio norte-americano, não é por compartilharmos as idéias dele. (,,,) Nossa simpatia deriva de sabermos a que preço ele conquistou o direito a suas opiniões e, portanto, o sentimento de amargura que existe nelas; deriva de nossa compreensão da estrada terrível que ele teve de percorrer para chegar a elas” – Clifford Geertz, *Os Usos da Diversidade* (Diário de Campo, 30/04/2013; 04/05/2013; 15/05/2013).

Foi no dia 19 de maio de 2013 que consegui encontrar novamente Carol e Ana. Elas já haviam marcado comigo quatro vezes, mas cancelavam em cima da hora. Eu sempre sinalizava a proposta de uma entrevista para a pesquisa, mas elas sempre marcavam em um bar. Esse último encontro aconteceu na casa de uma amiga delas. Era domingo. As 15h liguei para Ana, mas a minha ligação não foi atendida. Trinta e sete minutos depois enviei uma mensagem de celular para Carol: “Oi Carol, podemos nos ver? Prometo tomar no máximo 20 minutos do domingo de vocês”. Nenhuma resposta. As 17:40h Carol me liga dizendo que está na casa de uma amiga que fica no bairro de Afogados<sup>88</sup>. Fui até lá. Esse encontro nos proporcionou uma bela conversa sobre o seu relacionamento. Durante todo o tempo que permaneci com elas, percebi que nem sempre os motivos que levam um casal a formalizar a sua conjugalidade são os mesmos para as duas pessoas. Talvez por eu já estar compartilhando com elas de uma relação de amizade, esse casal se mostrou muito a vontade para falar sobre a relação da forma mais natural possível. Elas falaram sobre o amor, a fidelidade, a cumplicidade, mas também expressaram aspectos ligados à insegurança, conflitos, crises no relacionamento e preconceito (da família, da sociedade e de si mesmas). Elas me apresentaram alguns trajetos da sua conjugalidade que merecem reflexões mais profundas.

---

<sup>88</sup> Essa amiga chama-se Verônica. Ela mora numa casa do tipo duplex com um espaço aberto na frente, sem coberta. Ao chegar à casa, logo encontro uma mulher (Nanci) que eu havia trabalhado há alguns anos em um colégio particular. Ela põe a mão na boca, dizendo: “Eu não acredito! É você, João?” Como fazia alguns anos que não nos víamos nos demos um forte abraço e comentamos sobre as pessoas do colégio com as quais ainda mantemos contato. Ela diz: “Tu acredita que Gabriela se separou?” Me chamou atenção essa informação porque de alguma forma o tema da separação foi trazido à tona. Mesmo que ela tivesse sido informada que eu estaria indo até lá entrevistar Carol e Ana sobre a sua conjugalidade, ela não apresentou surpresa. Gabriela (nossa ex-colega de trabalho) é heterossexual. Quanto ao tempo passado na casa de Verônica, ficamos durante quase duas horas conversando na área externa da casa. Ao lado de Carol fica uma caixa térmica cheia de cervejas Skol em miniatura. Procurei não beber com elas, pois eu estava dirigindo. Resisti à insistência. Sentei entre o casal. Carol ficou do meu lado esquerdo e Ana do meu lado direito. O meu lugar era entre as duas. A escolha desse lugar foi indicado por elas. Quando começamos a conversar, as duas amigas do casal se retiram e vão para a cozinha. Alguns minutos depois, Verônica grita de dentro da casa, que havia feito um fígado frito na cebola, que é trazido por ela. Depois de um longo tempo, as duas voltam à mesa.

Sempre inicio as entrevistas informais com a seguinte pergunta: “O que levou vocês a formalizarem a união?”. Carol foi a primeira a falar. Mesmo tendo uma concepção sobre a “importância do papel<sup>89</sup>” na sua relação que envolvia a comunhão de bens materiais, surge com mais intensidade, a relação com a família de origem, a manutenção da casa, os enigmas do ciúme, a diferença financeira, os acordos após as brigas. São, enfim, “roteiros de vida a dois” (GAGNON, 2006; SILVA, 2008) que se materializam nas suas palavras. Confesso que encontrei algumas dificuldades na sistematização desse encontro porque as duas informantes aparentemente estavam vivenciando um período de crise conjugal. No dia anterior Ana me pediu uma indicação de algum(a) terapeuta de casal, dizendo que elas estavam precisando. Já no encontro marcado para a entrevista, Carol sinaliza que elas realizaram uma viagem à Praia de Pipa (RN) porque estavam precisando ficar sozinhas, fazer uma viagem sozinhas. Nessa viagem, ficaram numa pousada e transitaram por alguns bares e restaurantes, além de realizarem um passeio com mergulho marítimo onde tiveram contato direto com golfinhos. Durante toda a entrevista as duas estabeleciam uma dinâmica de falar aleatoriamente. Eu falei: “Essa não é uma entrevista formal. A gente vai conversar”. Em diversos momentos Carol interrompia Ana enquanto ela falava e vice-versa. Durante alguns momentos elas concordam entre si e em outros, discordam radicalmente. Os seus relatos se configuram como um retrato de palavras projetando as imagens de duas mulheres que lutam para permanecerem juntas. Ambas acreditam no relacionamento. Ambas me confiaram escutar as suas histórias de vida.

Então, como vocês decidiram formalizar a união?

Foi meio que uma brincadeira. Eu precisava passar a minha pontuação do seguro (do carro) pro nome dela e a gente precisava ter união estável prá comprovar na seguradora. Mas eu já tinha vontade (...). Na verdade, foi uma explosão, não é? (Carol, Entrevista realizada em 19 de maio de 2013).

A representação do papel está diretamente ligada a uma tentativa de garantir segurança à companheira no caso de algum acidente, principalmente em relação à morte de uma das duas. Como discutido antes, essa idéia não apareceu somente na história de Carol e Ana, mas vem sendo uma recorrente as informantes trazerem essa preocupação.

---

<sup>89</sup> Termo utilizado pelas duas informantes, referindo-se à certidão de união estável.

Surge aqui uma dinâmica que associa, de alguma maneira, a formalização da conjugalidade à morte<sup>90</sup>. Mesmo que esta seja uma integrante remota – uma vez que nenhuma das informantes apresenta doença grave – ela entra como componente da vontade de família. Ela não surge como fantasma ameaçador, mas como um fato que pode vir a ocorrer. Para além da realidade da morte, existe uma materialização desta, que merece ser apontada. Independente dos conteúdos subjetivos/psicológicos que essa fantasia oferece aos casais acessados, a relação com a morte compõe uma gramática social que precisa ser respeitada e compreendida. Não se pode deixar de considerar que esse fato se transformou, durante muito tempo, em um dos recursos utilizados pelas lésbicas, *gays*, transexuais e travestis e os operadores do Direito na conjugalidade homoafetiva, para aprovar os projetos reconhecedores das uniões entre pessoas de mesmo sexo (VECCHIATTI, 2012).

Se este assunto surgiu frequentemente no trabalho de campo é porque ele existe e se transforma em um dos integrantes do roteiro (silencioso, secreto) do casal. Não sei dizer se ele antecipa o desejo da formalização da união estável ou se a proposta da união remete discretamente ao confronto (ao encontro?) com a morte. De qualquer forma, o que está em jogo nesse momento é a preocupação em relação aos bens. Se uma delas

---

<sup>90</sup> Descrevo brevemente uma síntese do filme *Desejo Proibido* (Direção: Jane Anderson, Martha Coolidge, Anne Heche; Título Original: *If These Walls Could Talk 2*), pois acredito que a sua história retrata bem a fantasmática social (e individual) da morte na conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo. O filme começa com a história de Edith Tree e Abigail Henley, duas senhoras que em 1960 viviam um relacionamento que já durara mais de trinta anos, compraram e mobiliaram uma casa repleta de plantas e móveis. Durante esse tempo as duas foram sempre consideradas “amigas”, uma vez que os valores sociais da época jamais permitiriam o reconhecimento de uma conjugalidade entre as duas. Um acidente muito banal fez com que Abigail caísse de uma escada no momento em que está colocando comida para os passarinhos. A partir desse evento percebi um enredo e algumas cenas que remontam às necessidades da época de se manter secretamente as performances que fazem de um casal, um casal. É a partir da morte de uma delas que entram em cena algumas questões relacionadas diretamente com a conjugalidade homoafetiva, objeto central desta etnografia. Abigail é levada ao hospital, enquanto a sua companheira encontra-se totalmente impedida de manter contato com ela. Fica sem notícias, mergulhada na expectativa de saber o estado de saúde daquela com quem dividiu mais de trinta anos da sua vida. Os funcionários colocam para ela: “Lamento, mas se não é da família, não podemos autorizar a sua entrada na UTI”. De uma forma considerada totalmente fria, Edith recebe a triste notícia de que a sua companheira havia morrido no meio da noite. Ao chegar em casa, faz uma ligação telefônica para um sobrinho-neto de Abigail que chega rapidamente na casa para preparar o funeral. Em seguida esse sobrinho-neto chega à casa, a qual ele nunca havia realizado uma visita, e solicita que Edith deixe a residência, que seria vendida. Ela reluta, dizendo que a casa foi comprada pelas duas mulheres, que passaram a vida naquela casa, organizando espaços e vivendo afetos. A família do sobrinho-neto realizava naquele instante uma varredura nos objetos da casa, na retirada dos móveis, deixando claro que a “amiga” da sua tia não teria direito a nada. O imóvel estava no nome da companheira que morreu.

expressa claramente a preocupação com a outra (O que será da minha companheira se eu morrer?), ela também está expressando um integrante fundamental da relação: o afeto. Durante todos os momentos as palavras e as performances corporais das duas mulheres falam sobre isso.

Eu sabia que, independente do carro, como a gente sempre teve um relacionamento muito precoce, de estar com ela há muitos anos, a segurança, então prá mim foi por causa do carro mesmo. **Até porque, assinatura prá mim, e aliança, não tem grande significado. E sim, a nossa relação e o nosso respeito.** (...) Tem pessoas da mídia, conhecidas, que tem que se mostrar, tem que externar a sua aceitação, enquanto prá mim, minha vida pessoal não importa a ninguém. (Ana, Entrevista realizada em 19 de Maio de 2013).

Nem sempre a decisão de morar juntas e mesmo de formalizar a conjugalidade homoafetiva ocorre sem conflitos. Para além dos confrontos sociais/legais encontrados nos mais diversos espaços da cidade, como os cartórios, por exemplo, existem os conflitos pessoais e relacionais geralmente ligados à família de origem de cada componente conjugal. Para além da política de resistência em realizar o *coming out* (SAGGASE, 2009) esse e outros casais apresentam alguns conflitos no próprio processo de autoaceitação da homossexualidade. Em alguns casos, essa resistência pode estar diretamente ligada a uma homofobia interiorizada (CASTAÑEDA, 2007)<sup>91</sup> vivenciada desde muito cedo, que também influenciará no estilo de vida dos casais, que passam a evitar determinados lugares (como espaços de sociabilidade heterossexuais), para que não sofram atitudes preconceituosas por parte de outras pessoas<sup>92</sup>.

A saída do armário é apontada por Miguel Vale de Almeida (2010) como um processo político de reivindicação de um espaço social voltado ao reconhecimento de direitos sexuais que envolvem em si, os direitos do casamento, da parentalidade e da família diretamente ligados à homossexualidade. O “armário” se transformou em uma

---

<sup>91</sup> Marina Castañeda (2007) conceitua a homofobia interiorizada da seguinte forma: “A maioria dos homossexuais na sociedade atual, mesmo que eles se aceitem como tais, carrega em si um conflito existencial permanente. A homofobia interiorizada não tem fim: ela ressurgue, sob diferentes formas, ao longo do ciclo vital. Complica a percepção que o homossexual tem de si mesmo e dos outros; colore todas as suas relações interpessoais, assim como o seu projeto de vida e sua visão de mundo” (CASTAÑEDA, 2007, p. 143).

<sup>92</sup> Como no caso de alguns casais homoafetivos que foram convidados a se retirar de alguns bares e restaurantes, em Recife, pelo simples fato de estarem trocando carícias em público.

metáfora dos problemas subjetivos, sociais e políticos da homossexualidade enquanto categoria de identidade e discriminação:

<Estar no armário> significa não ter assumido perante os outros a sua orientação sexual; <sair do armário> significa fazê-lo e assim estabelecer um ritual performativo que simultaneamente reinstitui o sujeito enquanto homossexual e obriga o entorno social a reconhecer a existência de (mais) um ou uma homossexual (ALMEIDA, 2010, p. 14).

Quando Ana fala que não precisa deixar clara ou ‘aberta’, a sua homossexualidade e conseqüentemente a sua conjugalidade com outra mulher, principalmente para os familiares, ela denuncia dificuldades na própria relação com a sua sexualidade. Mesmo que essa seja uma perspectiva subjetiva, a sua concepção pessoal em torno da homossexualidade vem influenciar diretamente na maneira como socialmente ela vivencia a sua homossexualidade, determinando e restringindo as relações sociais nas diversas instâncias sociais por onde ela transita (ou evita transitar). Consciente ou inconscientemente, ela alimenta o que Almeida (2010), chama de um sistema homofóbico que funciona através das estruturas do parentesco e das representações do corpo sexuado e suas atividades, que passam a funcionar através da invisibilização e do silenciamento.

Com isso não pretendo realizar uma crítica a este ponto de vista de Ana, desejo apenas apontar que em muitos momentos das histórias conjugais acessadas no campo dessa pesquisa, outras mulheres apresentam comportamentos muito próximos daquilo que Ana chama de hipervalorização da ‘pri-va-ci-da-de’. Antropologicamente essa concepção vem contribuir diretamente na elaboração de estilos de vida voltados para a manutenção de uma política da reserva do casal que nem sempre é fácil de administrar quando se fala sobre as suas relações sociais e pessoais. O casal (ou uma das componentes do casal) precisa retroalimentar uma dinâmica de *saída* e *retorno* ao armário, na medida em que são as situações e as pessoas que determinam o *assumir-se* e o *reservar-se*. Em alguns momentos e situações, elas sentem-se à vontade para deixar clara a sua relação homoafetiva<sup>93</sup>, principalmente quando estão diante de outras/os homossexuais, amigos mais próximos, eventos que envolvem o jogo de afinidades.

---

<sup>93</sup> O fato de serem identificadas para participar dessa pesquisa e aceitar ao convite para entrevistas e encontros sociais comigo, já denuncia que existe uma aparência do casal e este é socialmente reconhecido.



Quando o assunto é a vida profissional ou situações casuais vivenciadas na cidade, a *reserva* é acionada fazendo com que estas mulheres controlem os seus corpos, suas palavras e as suas manifestações afetivas.

Ana tinha muita resistência/dificuldade para assumir à sua família de origem, que tinha um relacionamento homossexual. Até hoje ela não assume. A sua família ainda não sabe que Carol vive uma relação formalizada pela união estável com ela, ainda que a sua mãe (a única da família) já saiba. “Minha mãe já sabe”. A mãe de Carol sabe porque ela flagrou. Arrumando uma coisa ou outra da casa, a mãe de Carol encontrou o documento. Mas não foi uma coisa espontânea. A decisão pela formalização conjugal homoafetiva traz frequentemente conflitos que estão ligados às relações com as famílias de origem, que nem sempre apresentam uma flexibilidade de valores capazes de superar a homofobia. O “papel” ou a “certidão” trazem uma representação muito forte para as relações homoafetivas e o fato de as mulheres atribuírem o significado de “casamento”, projeta nesse instrumento oficial, uma nova roupagem para a relação. Categorias como *desejo*, *confronto* e *acordo* se misturam quando a vontade de família se materializa:

Então prá mim é indiferente. A questão é só a segurança, entendeu? Que foi estabelecida, prá dar a ela uma condição, pra mim, e pra ela uma segurança. Eu, quando fiz, fiz por uma condição ímpar. Mas depois aquilo dentro da minha consciência, me trouxe uma questão de segurança prá relação. Porque? Porque a gente tem que construir patrimônio. Meu carro é comprado no nome dela. Se eu morrer amanhã? Fudeu. Carol, nem um carro vai ter. A mãe dela é muito materialista. Não sei qual é a condição quando ela morrer. A minha mãe também, é extremamente materialista. Se eu tiver uma coisa no meu nome, fudeu. Então, quer dizer, os dois lados são extremamente difíceis de conviver. Então, eu acho que vai trazer uma segurança em patrimônio. Mas, levando pro lado do sentimento, levando pro lado sentimental, isso é uma questão extremamente importante (Carol, Entrevista realizada em 19 de Maio de 2013).

O desejo de revelar, acompanhado pela impossibilidade de fazê-lo, acaba sendo experienciado como uma forma de violência: “*Eu me senti, inclusive assim, meio agredida, de alguma forma, porque eu queria dizer, queria dizer a minha mãe*”. Afinal de contas, formalizar uma conjugalidade é considerado pelas pessoas desta pesquisa, um casamento e este é, em muitas culturas, um momento importante não apenas para as duas pessoas envolvidas, mas para as duas famílias do casal. Em muitas culturas o casamento é celebrado, comemorado, de forma que assume o status de rito de passagem

para uma nova vida (THERBORN, 2006). O problema, no caso da conjugalidade homoafetiva é que nem sempre esta é vista com bons olhos pelos familiares das mulheres (e dos homens) envolvidos.

Considero, a partir dos encontros com as minhas informantes, que existe uma diferença na concepção de *coming out* quando o assunto é a conjugalidade. Nem sempre a saída do armário é determinante para que as relações conjugais sejam aceitas pelas famílias de origem. Uma coisa é você revelar que é lésbica. Outra é dizer que está casada. Parece que a seriedade (legalmente reconhecida) traz para a família de origem, uma condição mais fixa em relação à homossexualidade, como se anteriormente a isso, a condição homossexual pudesse ser revertida. Querendo ou não, a conjugalidade formalizada pode ser atribuída a uma força de visibilidade que ultrapassa a experiência puramente sexual. Há um compromisso entre duas pessoas e com ele uma série de atividades sociais necessárias à manutenção da relação. Por mais que a sociedade atual venha a ser considerada mais tolerante frente à conjugalidade homoafetiva<sup>94</sup>, considero que ainda estamos aprendendo a conviver com essa categoria familiar que se mostra como uma realidade social *nem tão familiar assim*.

A dinâmica normativa que apontava o casamento como possibilidade apenas para os heterossexuais traz alguns confrontos sociais e pessoais para lésbicas e *gays* que se casam. Por mais que cada casal estabeleça dinâmicas próprias para as suas conjugalidades, os padrões ou trajetos específicos de uma relação duradoura ainda estão organizados em torno do modelo heteronormativo. Segundo Mello (2005) a socialização das/os homossexuais é organizada com base nos valores transmitidos aos heterossexuais, uma vez que estas pessoas aprendem a conferir grande importância à dimensão afetivo-sexual em suas vidas, por meio dos ideais de conjugalidade que atribuem à parceira/o, parte expressiva da responsabilidade pela felicidade. Sob essa ótica a conjugalidade homoafetiva exige dos casais, o estabelecimento e a manutenção de uma relação que está sempre em movimento, sendo necessárias intermináveis negociações para que se possa mantê-la.

---

<sup>94</sup> No dia 27 de maio de 2013 a Revista Época (Imagem da matéria anexa na página 344) publicou uma matéria chamada: “Como nos tornamos mais tolerantes” em relação à regularização da união homoafetiva e a multiplicação das famílias recompostas. Nas palavras de Buscato, autor da matéria: “Os limites do conceito de família foram estendidos, num movimento de inclusão iniciado décadas atrás, e que encontrou a plenitude nos últimos 15 anos”.

O *papel*<sup>95</sup> formalizador dessa conjugalidade passa a exercer uma função social que extrapola os rituais fornecidos pelos cartórios. Ele traz uma segurança que também é afetiva na relação conjugal. No caso específico de Carol, o papel é reduzido a um tamanho mínimo, quando comparado ao afeto e ao amor ou o “sentimento”, como ela diz. A “surpresa” da sua mãe ao ter nas mãos a certidão de união estável, provocou uma reação agressiva com a filha. Ao passar literalmente na sua cara a certidão, ela estava também questionando a “seriedade” da relação. “Eu não sabia que era tão sério!”, afirma a mãe. Por mais que a filha tente mostrar que o relacionamento ou o sentimento sejam mais importantes, o papel recebe uma função reveladora não somente da homossexualidade assumida, mas da própria conjugalidade homossexual. Na tentativa de minimizar as agressões da mãe, Carol atribui um significado inferior ao papel, mas não deixa de se sentir “agredida” frente à descoberta materna. É curioso, mas cabe aqui uma reflexão: ela sente-se agredida por não falar, mas é agredida quando se descobre a formalização conjugal.

## 6.2 A administração de conflitos: fidelidade, comunicação e estilo conjugal

Ana reclama do momento do casamento como algo muito rápido e sem comemoração. Esta não é uma queixa apenas dela, uma vez que diversos casais desta pesquisa sinalizam e se queixam de uma festa comemorativa não ocorrida. A decisão pela formalização conjugal conduziu os casais a simplesmente buscarem o cartório, levar os documentos, pagar a taxa e pronto. Não tiveram discursos amorosos ou religiosos e por isso ainda esperam o “sejam felizes para sempre...” proferido por uma autoridade.

Na minha cabeça, talvez eu ainda tenha um pouco de... preconceito, talvez. Mas eu queria o negocio da igreja, do evento em si, de tudo (...) Eu não levei a sério. Sou bem sincera com você. Não levei a sério, não. Simplesmente teve o negócio do carro (...) A gente tem uma sintonia de confiança, é... sem materialismo (Ana, Entrevista realizada em 19 de Maio de 2013).

---

<sup>95</sup> Termo nativo utilizado em referência à Certidão de União Estável.

Os conflitos sociais e afetivos são apontados como componentes dos roteiros conjugais acessados. Entre as diversas possibilidades de se compreender as origens destes conflitos, Ana atribui fortes influências da ‘desordem’ ou ‘desorganização’ nas suas famílias de origem.

Então assim, João, a gente até hoje tem conflitos na nossa relação. Eu, por ser mais limitada, eu também sei que o que a gente tem em comum é desestrutura familiar. A gente nunca foi feliz (nas histórias com as famílias de origem). A gente nunca teve uma família como referência. Eu pelo menos, eu acho... a gente hoje faz coisas, a gente vai em busca, a gente tenta... eu não vejo mais a minha família separada e a dela. A gente como família, da gente aproveitar o tempo que a gente tem prá tomar um café da manhã juntas, coisa que eu nunca fiz na minha casa, de comermos, mantermos um diálogo. Minha casa, sempre houve ausência de diálogo, eu nunca fui de escutar. Eu hoje tô melhorando. Tive que mudar muito pra escutar uma pessoa, principalmente ela, minha companheira. E assim, eu sempre, ‘o que é meu é meu’ e ‘o que é dela é dela’. Então assim, uma roupa, ‘eu posso usar tua roupa?’ Somos duas mulheres. Certas coisas a gente usa a mesma roupa. Existe um lado da individualidade, mas existe um lado sem ser egoísta. Porque ela foi criada, ela com os irmãos e eu com os meus. ‘O que é meu é meu. O que é seu é seu’, então a gente ainda leva isso. Um perfume, um cinto, uma roupa, um dinheiro (Ana, Entrevista realizada em 19 de Maio de 2013).

Surge aqui um paradoxo. Como no caso de Fernanda e Ligia, o casal atribui um valor social às questões do respeito à individualidade na manutenção da sua conjugalidade. Quando esta individualidade é excessiva, torna-se um problema para o casal. Parece que tudo deve ser dosado e essa dosagem tem que estar na medida certa. De acordo com Gilberto Velho (1997) nos contextos das sociedades complexas modernas, os mapas de orientação para a vida social são particularmente ambíguos, tortuosos e contraditórios. A elaboração de projetos individuais é feita em contextos em que diferentes ‘mundos’ ou esferas da vida social se interpenetram, se misturam e muitas vezes entram em conflito.

A possibilidade da formação de grupos de indivíduos com um projeto social que englobe, sintetize ou incorpore os diferentes projetos individuais, depende de uma percepção e vivência de interesses comuns que podem ser os mais variados, como já foi mencionado – classe social, grupo étnico, grupo de status, família, religião, vizinhança, ocupação, partido político, etc. A estabilidade e a continuidade desses projetos supra-individuais dependerão de sua capacidade de estabelecer uma definição de realidade convincente e gratificante – em outras palavras, de sua eficácia simbólica e política propriamente dita (VELHO, 1997, p. 36-37).

Se por um lado a valorização dos aspectos subjetivos e individuais são acionados para compor os cenários das conjugalidades homoafetivas, por outro, quando estas individualidades se restringem excessivamente a uma pessoa do casal, a relação se depara com conflitos muitas vezes insustentáveis. Ao mesmo tempo em que os casais tentam delimitar espaços individuais, mesmo numa relação a dois, parece que o verbo ‘conjuguar’ é sempre acionado para que se possa manter a convivência dual. Tomando a lógica apresentada por Velho (1997) podemos incluir aqui um aspecto sutilmente apresentado pelas minhas informantes, mas trata-se de um ponto que merece reflexão: em alguns casos pude verificar (e algumas delas trazem nas suas narrativas) diferenças sobre as questões financeiras. A lógica utilizada por Ana, do ‘O que é meu, é meu. O que é seu, é seu’, vem chocar com a própria idéia de conjugalidade, que prioriza o companheirismo e a parceria, inclusive na administração dos recursos financeiros do casal.

Eu pelo menos tenho o meu lado limitado de estar precisando. Às vezes eu acho que, eu não vejo ela muitas vezes como minha mulher. Às vezes eu vejo como minha mãe, pela disparidade mesmo do poder aquisitivo. Eu sou uma veterinária, ela é uma advogada. Ela ganha infinitamente melhor, porém ela tem muito a receber dos clientes. Eu recebo o meu salário, embora não tenha carteira assinada, tenho salário fixo, mas minha renda é infinitamente menor do que a dela. Também não posso chegar e manter essa concorrência até porque eu sei que a profissão dela é melhor pra concurso, é melhor pra estabilidade, mas muitas vezes eu estar na merda mesmo, chegar pra ela: ‘Pô, paga minha conta, me empresta o dinheiro. Eu tô sem dinheiro aqui’. Isso pra mim é horrível (Ana, Entrevista realizada em 19 de Maio de 2013).

Resposta de Carol a esse comentário: “Mas em nenhum momento eu boto isso como condição” (Carol, Entrevista em 19 de Maio de 2013).

Muitas vezes a administração da vida financeira de um casal envolve relações de poder. Aquela que tem mais dinheiro ou que ‘ganha mais’ pode naturalmente exercer relações de poder com aquela que ‘ganha menos’. Inevitavelmente os conflitos relacionais se instalam porque não há estratégia de negociação diante destas questões. As diferenças entre as duas pessoas parecem ser melhor administradas quando as individualidades podem ser respeitadas sem ameaçar o espaço do outro ou mesmo quando não se intensifica numa única componente do casal. Se acontece o contrário, estarão as duas mulheres dividindo o mesmo espaço, a mesma casa, mas cada uma passando a viver no seu mundinho. Instala-se o que Ana chama de “Solidão Acompanhada”:

Eu acho que o casar não é simplesmente ‘ah, eu tenho hoje Carol embaixo desse teto’. Eu tenho que renunciar a coisas que Carol não gosta, porque são duas pessoas pensando diferente embaixo do mesmo teto. Ou eu faço isso ou então vai cada um pro seu lado, feito, ultimamente, a gente até tem entrado em conflito por causa disso. Ah, tá incomodando tanto o jeito de ser da gente que tu faz o que tu gosta e eu faço o que eu gosto. Sendo que isso virou um conflito maior porque a gente se tornou duas pessoas sós, no mesmo ambiente. **Então é horrível, a solidão acompanhada.** Carol me incomoda em muitas coisas, mas eu sei também que o meu jeito anti-social, eu não sei dizer nem se é anti-social, eu gosto de estar com pessoas que eu possa ser eu. Entendeu? Que eu posso sorrir, que eu posso chorar, que eu possa ser tabacuda e todo mundo não dizer ‘eita que menina abestalhada da pôrra!’. Eu gosto de ser assim. Eu gosto de estar com pessoas que, como ela diz, eu posso passar seis meses sem ver. Eu tenho poucas amigas inconstantes porque eu também sou pessoa de fases. Hoje eu gosto de estar com você. Mas amanhã eu não quero, talvez estar com João. Quero estar com outro casal. Mas eu não sou obrigada a estar com João, nem estar com Verônica nem Neide. Eu acho que eu sou obrigada a estar com ela (Carol) e nem sempre (Ana, Entrevista realizada em 19 de Maio de 2013).

Para Heilborn (2004) o casamento anda de mãos dadas com a ordenação simétrica da troca que dá origem às engrenagens sociológicas comuns experienciadas pelo casal. Entre elas há uma espécie de contabilidade conjugal que está diretamente ligada à disponibilidade de cada um dos seus membros em cumprir o acordo da mútua dependência que o casamento celebra. Quando cessa ou diminui o fluxo de comunicados que permite o empoderamento mútuo, surgem alguns problemas que merecem reflexão: quando uma das pessoas vive um ‘abalo da troca subjetiva’, a/o parceira/o sente falta da permuta ou se ressentido da omissão de informações de que se imagina ser merecedora/or:

A contabilidade conjugal refere-se então, tal como o ‘monitoramento’, a um ajuste permanente do fluxo de trocas que se dá entre um casal. Trata-se de um recurso de conferência das trocas, dos ‘serviços prestados’ entre os dois. A ‘contabilidade’ parece incidir especialmente sobre o bem maior – a companhia –, cuja mensuração é difícil. (...) Faz parte do mecanismo de harmonização da relação mostrar-se disposto a realizar os serviços que expressam a concessão de tempo para o parceiro (a), por exemplo, fornecendo-lhe companhia para enfrentar as agruras mais ou menos ácidas do cotidiano. São gentilezas convencionais que atestam o grau de tolerância entre os cônjuges (HEILBORN, 2004, p. 147).

No momento do meu encontro com Ana e Carol percebi que se tratava de um relacionamento em crise. Tanto é que alguns dias após a nossa ‘conversa’ liguei para

Ana, preocupado com elas. Por uma questão ética, me ofereci para conversarmos novamente se elas tivessem percebido que ‘falaram demais’ ou se o momento da entrevista evocou questões problemáticas para o casal. Ela me falou que estava tudo bem e que, pelo contrário, elas estavam precisando conversar mesmo sobre as coisas que vinham desde um tempo, incomodando. Tive a oportunidade de sair com elas outras vezes e percebi mais harmonia e uma mudança evidente nos seus estilos de comunicação.

As queixas apresentadas nas suas narrativas denunciam um ‘déficit’ naquilo que Heilborn (2004) chama de contabilidade conjugal. Fazendo as contas, aquela que ‘ganha mais dinheiro’ acaba tomando decisões sobre a manutenção da casa e a frequência dos espaços de sociabilidades. Inevitavelmente tais estilos de vida conjugal resultam na experiência do conflito. No caso de Nubia e Tercile, e Pietra e Sara, a administração da vida financeira ocorre de forma contrária. Há uma tentativa de negociação quando o assunto é o dinheiro. O primeiro casal mantém um código verbal que envolve a comunicação no movimento da conta bancária. Uma retira o dinheiro da conta, somente com a aprovação da outra. Pietra e Sara trabalham no mesmo local e os lucros do negócio ficam disponíveis para as duas. Já Elisa ‘entregava’ todo o seu salário para Bianca, que se responsabilizava por toda a manutenção da casa e pelas despesas daí decorrentes. Nesse sentido, qual será a forma ideal de administrar uma vida financeira a dois? Inevitavelmente, a maneira como casal lida com esta temática vai determinar/influenciar nas suas vidas sociais.

Um aspecto interessante que respinga na manutenção da conjugalidade formalizada é a manutenção da casa e a distribuição de funções nesta tarefa. No caso de Ana e Carol elas estabeleceram a seguinte ideia: tinham uma faxineira que ia até a sua casa uma vez por semana. Depois de um tempo, passou a ir a cada quinze dias, devido à falta de compromisso desta mulher com a arrumação da casa. Ela chegava às nove da manhã e saía às duas da tarde e neste intervalo não fazia tudo o que ‘tinha prá fazer’. As duas decidiram usar uma parte do final de semana para assumir a arrumação. O problema é que elas vão acumulando a ‘bagunça’:

Tirava o dia, o dia da pinica. Feito hoje. Hoje eu acordei cedo, terminei voltando pra cama ainda, dormi um pouco mais, depois eu me levantei, fui lavar roupa, fui aplicar carrapaticida na casa todinha, passar pano na casa, não sei o que, enquanto ela varria. A gente dividia tarefas, entendeu? Mais ou menos o que ocorre é isso. Tem dia que eu não tô

afim de cozinhar. Tem dia que ela cozinha, tem dia que não cozinha. Tem dia que ninguém cozinha porra nenhuma. A gente vai lá, pede uma comida e come, entendeu? E fica naquela. Depende do estado de espírito. Hoje em dia depende do estado de espírito. A gente nunca estabeleceu uma regra pra dizer assim, a gente tem uma rotina de dizer, você faz isso, eu faço isso. Não tem essa coisa. Mas assim, as necessidades da gente vão sendo supridas de acordo com aquilo que a gente tá precisando (Carol, Entrevista realizada em 19 de Maio de 2013).

Neste casal e em outros, as mulheres tentam organizar a manutenção da vida privada de acordo com as suas possibilidades. Uma gosta de varrer, outra prefere lavar. Uma gosta de cozinhar e a outra adora lavar os pratos. Nessa gramática das diferenças nos ‘gostos’ de cada uma, as mulheres vão organizando as suas vidas casadas. Não seria este o ponto central de qualquer relação social? De alguma forma, os casais estão aprendendo a viver de forma conjugada. Esta aprendizagem denuncia que o exercício do casamento não se configura como algo tão simples. É preciso que faça múltiplas reflexões sobre aquilo que faz de um casal, um casal.

Parece que estas reflexões não se configuram como algo exclusivo da manutenção da casa ou do próprio relacionamento. As adaptações de uma vida conjugada precisa que as duas pessoas envolvidas estejam atentas ao diálogo e às próprias adaptações às exigências da convivência cotidiana. Estes aspectos envolvem todas as particularidades de uma relação vivida a duas e o fato especial da coabitação mistura as funções necessárias à manutenção da casa, mas também a aquisição de utensílios e outros objetos necessários ao cotidiano da vida privada.

Outro aspecto observado nesta pesquisa foi a recorrência, entre os casais, de algumas questões voltadas para a comunicação corporal estabelecida entre as mulheres e as particularidades envolvidas nas suas conjugualidades. Temáticas voltadas às performances corporais e a construção dos gêneros, de alguma maneira transitaram entre as narrativas encontradas durante as entrevistas. É o corpo conjugal que entra na cena social, determinando formas e estilos de se relacionar com outros espaços sociais, interferindo nas maneiras como cada casal estabelece relações mais amplas. Nesse sentido, mesmo que alguns casais estabeleçam estilos muito particulares nas formas de convivência, a repetição de informações entre as entrevistadas aponta que estes são temas que não se mostram tão distantes das especificidades da conjugualidade entre mulheres.



### 6.3 Performances corporais e performances conjugais: “Eu sou uma sapa”<sup>96</sup>

O filme *Olhe pra mim de novo*<sup>97</sup> trata de um documentário feito no sertão do Nordeste Brasileiro. Syllvio Lucio é o seu personagem principal. Segundo ele, já com 33 anos, “nasceu mulher, tornou-se lésbica e agora é homem”. Ele é um transexual masculino em fase de transformação no sertão brasileiro, uma região marcada pelo forte calor, pobreza e também pela cobrança de extrema virilidade do homem. No trailer do filme encontramos a transcrição da sua narrativa:

Fila da puta nasce mulher, mentalidade de homem, família evangélica, saí de casa aos dezesseis anos de idade. Quer dizer, eu sempre fui na contramão (...) Eu costumo dizer que eu sou um homem completo. Eu sou o homem que se realiza com qualquer mulher. Eu sei o que é uma TPM foda, mas eu sei o que é o tesão, a tara masculina, da penetração, da pegada de um homem que gosta de mulher. Eu sou completa. Só me falta glamour (risos). (...) Porque assim, eu vestido, eu sou um homem, eu de paletó eu sou um homem, certo? Eu caminhando na rua, eu sou um homem, mas quando eu entro num quarto prá fazer amor, sei lá, que eu tiro a roupa é como se caísse a máscara, como se eu fosse, fosse uma máscara que de repente eu tenho que tirar (Syllvio Lucio, trecho extraído do documentário *Olhe pra mim de novo*, Diário de Campo.).

Esta fala apresenta alguns conflitos que estão diretamente ligados às experiências de corpos que rompem radicalmente com as normas de gênero. São mulheres que habitam corpos marcados pela masculinidade e que organizam as suas identidades sob uma perspectiva de permanente desconstrução dos modelos heteronormativos.

Em todos os meus encontros etnográficos foram sempre acionadas as performances pessoais e conjugais que envolvem a conjugalidade homoafetiva. São corpos que comunicam e silenciam constantemente, oferecendo ao antropólogo uma diversidade enorme de informações que nem sempre são apreendidas em sua totalidade. São gestos espontâneos ou contidos que revelam uma centralidade que gira em torno da homossexualidade. Os casais aqui apresentados trazem consigo uma pluralidade em

---

<sup>96</sup> Frase utilizada por Ana no momento em que critica a postura de uma amiga que a julga pelo “seu jeito masculinizado”. Uma crítica à corporalidade lésbica que em um espaço público assumia uma dimensão da diferença, mas uma diferença estigmatizada.

<sup>97</sup> Direção de Claudia Priscilla e Kiko Goifman.

todos os seus sentidos, mas o ponto encontrado na intersecção destas relações está na orientação sexual das suas atrizes. Em relação à homossexualidade experienciada no século XIX, Foucault (1988) nos lembra que o homossexual (termo utilizado no masculino e eu o incluo no feminino):

Tornou-se um personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. *Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as condutas, já que ele é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo já que é um segredo que se trai sempre* (FOUCAULT, 1988, p. 43, grifos meus).

Numa perspectiva da corporeidade conjugal, teço algumas considerações relevantes e necessárias para a compreensão da conjugalidade homoafetiva. Parto do princípio de que *em cada caso há dois casos*: cada casal é composto por duas mulheres. Elas possuem corpos diferentes, subjetividades individuais e estilos de ser que também se diferem pelos jeitos de se comportar, pelos modos de se vestir, os gostos em relação aos espaços de sociabilidade, tipos de comida e bebida preferidas, atividades sociais diversas ligadas à manutenção da conjugalidade e às experiências nos espaços da cidade.

A partir de uma observação participante realizada em uma cerimônia coletiva de uniões homoafetivas na cidade do Rio de Janeiro, Hernández, Silva e Uziel (2012) perceberam que foi muito frequente encontrar casais de mulheres fortemente marcadas pelos estereótipos de gênero, através de movimentos corporais, expressões verbais e as próprias vestimentas. Esse fato também foi observado por mim com os casais acessados, porém nas particularidades da conjugalidade homoafetiva vivida na Colônia Penal estas questões se mostraram mais evidentes. Todos os casais acessados no período da pesquisa denunciavam diferenças performáticas muito evidentes já no momento dos nossos encontros. A própria cerimônia coletiva trazia consigo algumas demarcações claramente estabelecidas para as pessoas que assistiam ao casamento. Enquanto uma das parceiras se “casou” com roupas e acessórios predominantemente femininos, a outra fez escolhas por roupas masculinas. Vestido para umas, camisa de botão para outras. Naquele espaço, essas diferenças são logo percebidas, como se os roteiros conjugais

vivenciados ali, trouxessem nas suas origens alguns pré-requisitos nas escolhas das parceiras.

Segundo Bento (2006) o gênero adquire vida a partir das roupas que compõem o corpo. São os gestos e os olhares (e eu incluo também as tonalidades no falar) que compõem uma estilística definida como apropriada às mulheres e aos homens. São esses sinais exteriorizados que estabilizam e visibilizam os corpos. “Essas infindáveis repetições funcionam como citações, e cada ato é uma citação daquelas verdades estabelecidas para os gêneros, tendo como fundamento para a sua existência a crença de que são determinados pela natureza” (BENTO, 2006, p. 90). Surge aqui um impasse que toca diretamente nas concepções binárias do gênero que tenta insistentemente controlar os corpos através de regras e rótulos, poucas vezes questionados, mas frequentemente confrontados. Há a necessidade, muitas vezes, de um controle desta corporalidade para que a conjugalidade não se denuncie. É sempre um conflito administrar essa gramática relacional que vai interferir diretamente nas suas relações sociais.

Se a mulher vivencia a sua homossexualidade de forma mais “aberta” ou “liberada”, superando os conflitos necessários para a sua (in)visibilidade, esses conflitos ganham menos força e conseqüentemente a sua sexualidade é vivida com mais naturalidade e sem grandes conseqüências no campo da subjetividade. Não se pode perder de vista que o gênero é uma construção social (BUTLER, 2006) e a maneira como cada uma/um faz uso do seu, é determinado pela cultura onde se está inserida/o. Não pretendo aqui, aprofundar as discussões de gênero, mas problematizar os reflexos dessa experiência nas conjugalidades dos casais acessados na pesquisa. Através das narrativas encontradas e da minha observação participante foi possível identificar algumas particularidades da relação estabelecida pelas mulheres, com os seus corpos e as suas relações nos espaços da cidade.

Os gêneros ‘inteligíveis’ são aqueles, que segundo Butler (2006) instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, práticas sexuais e desejo. O binarismo que demarca a naturalidade do que vem a ser uma mulher ou um homem encontra-se organizado em torno das relações de poder e das normas de uma política heteronormativa. Nesse sentido a separação destas categorias precisa organizar-se e (re)organizar-se a todo o instante e em todas as instâncias sociais. “A heterossexualização do desejo requer e institui a produção de oposições discriminadas e

assimétricas entre ‘feminino’ e ‘masculino’, em que estes são compreendidos como atributos expressivos de ‘macho’ e de ‘fêmea’” (BUTLER, 2006, p. 38-39). Nesse sentido, as fugas estabelecidas por esse sistema estariam construindo novas categorias para outras subjetividades.

Ainda segundo Judith Butler, todos os corpos são em si mesmos, o gênero, pois passaram por uma “generificação” inevitável e inescapável. Por estarem sempre inseridos em um contexto social, não podem ser considerados como objetos “naturais”, pois não existe corpo sem uma inscrição cultural. “Gênero não é algo que somos, é algo que fazemos, um ato, ou mais precisamente, uma seqüência de atos, um verbo em vez de um substantivo, um ‘fazer’ em vez de um ‘ser’” (SALIH, 2012, p. 89). Nas especificidades da experiência da homossexualidade, corpo, gênero e sexualidade se misturam para compor os conteúdos performáticos tipicamente associados à inversão de gênero ou ao confronto estabelecido com as normas heterossexuais que insiste em manter uma ordem dificilmente questionável.

As performances de gênero seriam ficções sociais impositivas que se organizam de forma segmentada ao longo do tempo. Elas geram um conjunto de estilos corporais que aparecem como uma organização natural em torno dos sexos (BENTO, 2006). A repetição de todos os componentes performáticos manifestados socialmente transforma-se, de alguma maneira, no cimento das identidades dos gêneros. A “essência”<sup>98</sup> da homossexualidade feminina se materializa numa questão identitária, de acordo com as próprias mulheres que ‘naturalmente’ questionam as normas compulsórias da heteronormatividade. É o caso de Carol, quando questiona a crítica de uma amiga (Dani) sobre as suas vestimentas e implicitamente o seu comportamento. A narrativa abaixo deixa bem claro que esse questionamento nem sempre é visto com bons olhos, pois, por trás dessa demanda pela “mudança de ser” existem também, múltiplas formas de preconceito e uma evidente tentativa de manutenção da heteronormatividade. Isso nos faz perceber que qualquer pessoa pode encarnar a imagem inquisidora que tenta vigiar e punir a espontaneidade da sexualidade, das performances corporais e da forma como cada um faz uso do seu corpo. É a sua história de vida que, implicitamente, está sendo questionada:

---

<sup>98</sup> Termo utilizado por Ana referindo-se aos seus desejos, seu estilo de ser, seus gostos por vestimentas específicas, agentes que compõem as suas performatividades corporais individuais.

Eu sou o que eu sou, véi. Aí o esquema é o seguinte, a gente tem que ser o que a gente é. E puta que pariu. Ontem mesmo eu cheguei no Mercado da Boa Vista, fui encontrar com Dani. Aí eu não tava vestida tão boyzinho. Eu tô mais ‘boy’ hoje do que tava ontem. Ai Dani olhou prá minha cara, a gente tava entrando no mercado e falou assim: ‘Tu tá tão máscula!’. Me criticando, né? Eu disse: ‘Minha irmã, eu tenho minha essência, velho!’. Eu não estou preocupada se você tá achando que eu tô máscula ou mais feminina, não. ‘Ah, a questão é essência, é?’ (pergunta a amiga). Eu tenho minha essência. Eu posso botar um colarzinho e puta que pariu. Tu tá preocupada? (Carol, Entrevista realizada em 19 de Maio de 2013).

Enquanto fala o seu corpo também se comunica através de gestos e posturas que facilmente denunciam uma corporalidade que transita constantemente entre a masculinidade e a feminilidade, estabelecendo-se jogos corporais diversos. Carol não assume posturas ‘masculinas’ fortemente demarcadas durante todo o tempo, mas a sua ‘essência’ sente-se mais à vontade quando se depara com a possibilidade de ser ela mesma, desconstruindo rótulos derivados da experiência de gênero feminino.

A ‘cobrança’ da amiga pelas mudanças de postura denunciam que para além das múltiplas situações vivenciadas na cidade – que também tenta controlar os gestos das pessoas – a sua rede de sociabilidades nem sempre aceita tranquilamente determinados comportamentos. Parece que a própria manutenção dos códigos de convivência é acionada em alguns momentos específicos. Durante um encontro posterior à entrevista no Mercado da Boa Vista (Centro da cidade de Recife), eu estive com elas e mesmo que a sua amiga não se reconheça como lésbica (e curiosamente não se mostra tão ‘feminina’) ela se transforma em agente controlador de corpos e gestos, assumindo uma função punitiva frente às corporalidades vivenciadas pela homossexualidade feminina. São as idealizações que giram em torno das performances corporais que entram nas esferas sociais:

As idealizações são as bases para a reprodução das normas de gênero. Quando se pergunta “O que é ser mulher/homem?” ou “O que o/a leva a sentir-se mulher/homem?”, são articulados enunciados que funcionam como idealizações. Ao se vincular o gênero a um conjunto de atributos relacionados ao homem e à mulher, está se falando das suposições baseadas numa natureza que falaria por intermédio dos atos. Os sujeitos, buscando realizar essas idealizações, passam a agir por pressuposições (BENTO, 2006, p. 94).

De acordo com Gilberto Velho (2002) a sociabilidade é também uma forma de associação, cujos interesses e necessidades daquelas/daqueles que a mantém não precisa exclusivamente estar delimitados a temas específicos. A partir das considerações de Simmel a sociabilidade é sempre acompanhada de um sentido positivo nas relações estabelecidas pelos diversos espaços destinados à convivência coletiva. Simmel deixa claro que:

Acima e além de seu conteúdo específico, todas essas associações estão acompanhadas por um sentido positivo, por uma satisfação pelo próprio fato de se estar associado a outros e de a solidão do indivíduo ser resolvida através da proximidade, da união com outros (Simmel em VELHO, 2002, p. 13).

As escolhas por determinados espaços de sociabilidade e de pessoas específicas para compartilhar as experiências de amizade geralmente ocorrem por meio de afinidades, cujas ‘máscaras sociais’ passam a ser minimamente utilizadas. É esperado que nestes espaços e relações as pessoas sintam-se mais autênticas e espontâneas, de forma que possam lidar bem com os seus corpos e todas as suas possibilidades relacionais. O exercício de sociabilidade, aponta Velho (2002), é mesclado pelas condutas movidas por objetivos e interesses específicos. No caso das sociabilidades da conjugalidade homoafetiva, tenho percebido que espaços territoriais são utilizados como espaços de diversão do casal, mas também para o estabelecimento de relações mais estáveis que pouco a pouco passam a compor os cenários da própria conjugalidade. São relações de amizade por afinidade com a própria homossexualidade, seja através de outras lésbicas, mas também de *gays* ou heterossexuais que simpatizam e têm afinidade com os estilos de vida homossexual<sup>99</sup>.

Para além das performances individuais, a conjugalidade homoafetiva também é convidada para entrar em cena, deixando evidente a experiência de algumas performatividades nos espaços de sociabilidade. Como o casal homoafetivo é composto por duas/dois, encontramos uma intersecção que resulta numa corporalidade vivenciada

---

<sup>99</sup> Segundo Velho (2002) a sociabilidade proporciona uma valorização das amizades, dos encontros, das reuniões, despidos de um caráter mais instrumental. “As conversas, os diálogos e tertúlias aparecem sempre como uma atividade que se justifica por si mesma. As festas mais fechadas e restritas de grupos de pares, onde as pessoas procuram reforçar seus laços e vínculos, aproximam-se muito de uma perspectiva que avalia o desenvolvimento de uma *cultura subjetiva* associada a uma *sociabilidade qualificada*” (VELHO, 2002, p. 19).

a duas/dois. Nesse sentido as idealizações construídas em torno do gênero também estarão presentes na experiência conjugal, de forma que as performances corporais também se transformam em componente dessa conjugalidade. Nem sempre tal relação ocorre de forma simples, gerando inclusive, alguns conflitos que acompanham o casal durante toda a sua manutenção relacional:

Isso foi um grande entrave no começo do relacionamento da gente. Porque Ana tinha uma certa linha com relação a mim e com a mãe dela. A mãe dela tirava onda. Quando eu chegava e buzina, ela: ‘Chegou, olha!’ (e faz um gesto corporal de masculinidade, naquela imagem própria dos halterofilistas) (Carol, Entrevista realizada em 19 de Maio de 2013).

Performances corporais e sociabilidade se misturam nos espaços da cidade propícios aos encontros dos casais com outras pessoas. É sempre o olhar do outro que determina e delimita as possibilidades relacionais, seus prazeres e conflitos. Velho (2002) aponta para a importância da sociedade e da cultura em interação com as subjetividades das pessoas inseridas em alguns contextos de interação social, mostrando que o *interno* é produzido e condicionado pelo *externo*. A noção de *inner self* é visto como algo que pode ser apreendido por meio do desempenho das pessoas nos seus diferentes papéis sociais. “Eu sou o que os outros acham que sou? Sou o que faço? Sou o somatório dos diversos papéis que desempenho e, portanto, de minhas diferentes performances? Ou então – “Tenho uma marca anterior ao que faço e aos papéis que desempenho?” (VELHO, 2002, p. 21). Trata-se de uma elaboração da identidade social e individual que afeta diretamente a experiência da conjugalidade homoafetiva. Não é por acaso que os casais acessados por mim se identificam com pessoas afins. Eles não querem (e não precisam) mascarar as suas conjugalidades nos espaços de sociabilidade. Pelo contrário, desejam ser aceitos na individualidade de cada componente conjugal, mas também esperam ser aceitos na unidade que faz de um casal, casal.

Mesmo que em alguns momentos eu não tenha percebido demonstrações afetivas manifestadas pelos gestos corporais, todos os casais falam das suas relações com muito respeito pelas particularidades das suas histórias. Como disse Pietra, em um dos nossos encontros, ‘nós crescemos juntas’, deixando claro que a conjugalidade também oferece uma relação de parceria, cuja manutenção está calcada no respeito à individualidade da outra, às suas manias e maneiras de ser e estar. São duas pessoas –

com histórias de vida diferentes - que vão através do amor experienciado na relação conjugal, organizar e estabelecer novas formas de viver e conviver, de acordo com o próprio ritmo que o casal vai lentamente construindo. Em alguns momentos alguém tem que ceder para que se consiga encontrar um equilíbrio:

A vida social já passou por muitos altos e baixos. Quando Ana me conheceu, eu sempre fui do mundo. Eu nunca fui de lugar nenhum. Eu sempre fui do mundo. E Ana era de casa. Era a presa. Era cabrestada<sup>100</sup>. Então eu fui levando ela pro mundo. Eu sempre fui dizendo a ela o seguinte, Ana, a gente vai conhecer pessoas e que a gente vai fazer parte daquela convivência com pessoas que sejam do nosso convívio, do nosso contato. Mas aquilo é uma circunstância. Você se envolve emocionalmente, lógico. Eu adoro estar com vocês, estar com fulaninho, sicraninho, mas pode ser que depois, aquelas pessoas ignorem você, e porra, fudeu. Você vai fazer o que? Eu tenho amigos que eu conheço há mais de vinte anos, mas nem por isso eu ando com eles embaixo do braço. Passo às vezes, oito meses, um ano sem se falar, mas quando a gente se encontra é aquele amor. Ela no começo foi muito infantil. Ela cobrava postura de amizade, aquela coisa de não ter quem ajude, que tem que ligar, dar atenção, não sei o que, agora por motivos vários, nos afastamos de muitas pessoas. Porque de certa forma você acaba se envolvendo com o problema do casal e problemas das pessoas e o social é o seguinte: dentro desse aspecto que eu falei pra você, dos convívios que a gente tinha, pessoas que a gente gostava, que não gostava, existia sempre uma questão, eu gosto de sair, beber, farrar, vamo pra tal lugar, borá. Pra mim, tudo tá bom. Eu posso beber na casa da baixa da égua ou então no lugar mais chiquérrimo do mundo, pra mim tanto faz. Se a companhia tá agradável e se as pessoas me fazem bem, eu paro em qualquer lugar e tô muito feliz. Já ela não é assim. Então a gente sempre teve um conflito em relação a isso porque prá ela, ela queria ‘ah, vamo fazer não sei o que’, fica me cobrando, vamos pro cinema, não sei o que, mas só que é o seguinte, vamos pro teatro, vamos prum show, beleza. Mas só que às vezes quando a gente queria ir pro show aí tava de baixa de grana, ou então, não podia, aí muitas vezes a gente tinha esses altos e baixos, mas a gente podia fazer. A gente podia fazer esses programas, mas só que é o seguinte. Eu gosto muito de pessoas. Pra mim eu prefiro estar no convívio com pessoas do que estar vendo um filme. De qualquer forma, o filme amanhã vai sair no DVD pirata e eu assisto em casa. Eu sou mais prática e aí a gente se choca nesses aspectos (Carol, Entrevista em 19 de Maio de 2013).

É recorrente que alguns casais passem a constituir novos tipos de relações sociais enquanto mantém uma relação conjugal. Os grupos que até então eram adequados para a vida de solteira passam, com o tempo, a ser menos influentes e menos procurados, pois os estilos de vida e os espaços que frequentam já não interessam como

---

<sup>100</sup> Termo regionalmente utilizado referente ao ‘cabresto’ que se usa em animais, como forma de controlar os seus movimentos e o seu caminhar. Está ligado a uma prática de domesticação e controle.



antes. A sociabilidade do casal pode até manter alguns vínculos, mas geralmente permanecem as pessoas que se identificam com as duas componentes do casal. Por outro lado, se uma das duas mantinha, enquanto solteiras, relacionamentos com outros casais homoafetivos, a tendência é que se invista numa aproximação maior. Caso haja alguma ressalva em relação à companheira/esposa de uma das duas é provável que alguns conflitos se manifestem, seja por ciúme ou por mudanças comportamentais ligadas ao fato de ‘agora estar casada’.

Os conflitos relacionados às relações sociais também podem ser observados quando alguns casais decidem por mudanças nos estilos de vida e estas podem ser recebidas como mudanças radicais em relação aos grupos anteriormente escolhidos para a sociabilidade. Questão recorrente nesta pesquisa é o fato de que muitas mulheres gostam de sair para beber, fumar, jogar conversa fora. Pode acontecer (como é o caso de Ligia e Fernanda), que ao decidirem parar de beber e fumar passem a ser excluídas do grupo de sociabilidade. As pessoas passaram a achar que elas estavam ‘chatas’ ou ‘metidas’.

Nesse contexto o ato de beber também se materializa em um conteúdo performático, uma vez que seguem-se regras no jogo do “bem beber”: as pessoas vão sutilmente interagindo e nessa interação estão coletivamente alterando os seus humores, de forma que se rompe com as normas sociais ligadas ao controle dos próprios corpos, acessando uma liberdade momentânea que provoca uma espontaneidade não forçada. As mulheres mais masculinas se permitem ficar mais masculinas, aquelas mais femininas se permitem ficar mais femininas (e também mais masculinas). Os casais passam a se preocupar menos com as expressões de carinho em público, podendo acessar comportamentos que “são de casa, na rua”.

Esther Langdon (2007) problematiza o uso da performance em antropologia, mostrando que se trata de uma temática que varia de acordo com as percepções e a própria formação do antropólogo. “A realização de uma performance produz uma sensação de estranhamento em relação ao cotidiano, suscitando no espectador um olhar não-cotidiano e criando momentos nos quais a experiência está em relevo” (LANGDON, 2007, p. 8). Assim a chamada reflexiva para os corpos que se diferenciam mais do que outros são tomados por mim como integrantes de cenas sociais que muito revelam sobre as experiências conjugais. Não se pode perder de vista que a própria

convivência com os casais de mulheres me provocou estranhamento, seja pela experiência individual do corpo, seja pelo corpo conjugal que se denuncia a todo o tempo, na presença do antropólogo.

A performance é um evento que se situa em contextos particulares e são construídos pelos participantes. Há maneiras de falar e agir que se distinguem de outros atos da fala pela sua função expressiva (LANGDON, 2007). Considero performance aqui como os comportamentos que possibilitam ao sujeito comportar-se nos múltiplos espaços da cidade, seja de forma contida ou mais expressiva. O que está em jogo é o código corporal possível de ser percebido pelo antropólogo. Trata-se de corpos que falam e calam, que sutilmente se deslizam e se enrijecem, que falam do bem estar ou mal estar das situações específicas. A performance está ligada ao tônus corporal experienciado nas situações sociais, de forma a compor todo o conjunto de comportamentos necessários para dizer quem se é ou como está. Ela pode ser percebida pela assimilação dos expectadores em relação ao que se diz e muito mais ao que se vê: o estilo de falar, de tocar, de vestir-se, o uso de acessórios ou a sua ausência, os toques secretos de uma narrativa nem sempre controlada, porque se trai.

Entres os diversos sentidos e trajetos atribuídos por Ana e Carol à conjugalidade formalizada, percebemos uma multiplicidade característica de alguns casais que estão ‘aprendendo’ a viver a dois. Apesar do surgimento das categorias amor, afeto e respeito, as duas mulheres enfrentam desafios sociais que estão diretamente ligados às relações com as suas famílias de origem, a condição financeira do casal e a comunicação estabelecida na convivência diária. Trata-se de temas que se escondem e se revelam através das narrativas. Coube a mim, o antropólogo, desvelar mistérios e desafios experienciados por este casal, na mística arte de casar.

*“Eu antes tinha querido ser os outros para conhecer o que não era eu. Entendi então que eu já tinha sido os outros e isso era fácil. Minha experiência maior seria ser o outro dos outros; e o outro dos outros era eu” (Clarisse Lispector, em Moser, 2009, p. 405.)*



(Fotografia VIII: *Pietra e Sara, Casal de Cerâmica*. João Ricard, Julho/2013)

## **Capítulo 7:**

**Pietra e Sara:**

**“Você dedica a sua Vida”**

*Eu sou também assim, muito livre.  
Eu não gosto de deixar nada marcado.  
Quando eu parto, não quero nem bagagem.  
Nem minha pele, de bagagem.*

*Pietra*

O meu encontro com Pietra ocorreu no seu ambiente de trabalho. Foi numa segunda-feira pela manhã, dia 21 de maio de 2013. A escolha pelo local ocorreu de acordo com a sua indicação. Ela trabalha com a sua esposa que também é a sua sócia numa clínica veterinária. Este foi o único casal que conversei inicialmente com apenas uma componente da dupla conjugal. Senti a necessidade de encontrar as duas juntas, o que aconteceu no dia 10 de Setembro de 2013. Cheguei a conhecer Sara antes, mas tivemos um contato muito breve. Não chegamos a conversar porque o ambiente da clínica estava movimentado de clientes e ela estava entrando para fazer uma cirurgia em um cachorro que chegava ao local acompanhado de um casal, que deduzi serem os seus donos.

Chamo esse encontro de ‘conversa de balcão’ porque logo na entrada da clínica é possível encontrar um grande balcão que separa ‘atendente’ e ‘cliente’. Pietra preferiu ficar ali porque ela poderia atender a algum telefonema durante a nossa conversa e foi assim que aconteceu. O nosso encontro foi muito agradável. Ela e Sara apresentam narrativas bem interessantes para um antropólogo que se vê na busca incessante pelos dados do seu campo. Inicialmente explico os objetivos da pesquisa, bem como as questões éticas que envolvem o anonimato do casal e ela já começa falando sobre as aproximações de um casamento homoafetivo com um heteroafetivo. No diário de campo escrevi algumas impressões sobre o meu encontro com Pietra:

O meu encontro com Pietra aconteceu numa clínica veterinária. De início, segundo a indicação, eu pensei que ela fosse veterinária. Porém, ao chegar lá ela me diz que tem formação em administração e sociologia. A veterinária é Sara, a sua companheira. Marcamos as 9:00h mas as 8:40h eu já estava lá. Ela diz: ‘Você chegou foi cedo!’. Esperei que ela organizasse algumas coisas na recepção da clínica e após uns 20 minutos ela volta e senta na cadeira em frente ao computador. Fico do outro lado do balcão. Ela sugere que nossa conversa aconteça ali mesmo, na recepção, quando digo que ela definiria o local. Ficamos ali. Falo sobre as questões da ética da pesquisa, solicitando autorização para gravar. Ela não reluta, mas antes disso Sara chega próximo a mim, perguntando se eu sou o pesquisador amigo de Geise. Digo que sim, mas não me comunico muito, pois eu ainda não sabia que se tratava da companheira de Pietra.

Não sei porque, mas sutilmente percebi que ali poderia estar um casal. Eu não havia tido informações sobre as duas trabalharem juntas. Durante todo o tempo Pietra permanecia sentada falando, da mesma maneira que se faz com um cliente. Aos poucos ela ia se sentindo mais à vontade e na medida em que avançava em sua narrativa, a expressão facial ia se modificando. Inicialmente muito séria, parecia que o formato ‘entrevista’ lhe colocava num lugar de tentar responder de acordo com as minhas supostas expectativas. A partir do momento que o diálogo se transformou em uma conversa, Pietra pôde ficar mais autêntica. Passou a sorrir mais e à medida que eu fazia comentários diversos com os quais eu me implicava, foi possível estarmos mais próximos, mesmo com um balcão nos separando. Às vezes alguma funcionária ou funcionário passava discretamente pela sala. Algumas vezes interrompiam o pensamento de Pietra com alguma pergunta sobre as dinâmicas do trabalho. Sara entrou em uma cirurgia de um cachorro logo depois que começamos a conversar. Pietra diz: ‘Agora a gente pode conversar melhor’. Ela fala sobre os motivos que as levaram à formalização conjugal, a situação em que ocorreu (no seu aniversário), a pequena comemoração somente para os amigos próximos e como outros reclamaram por não terem sido convidados. Também fala sobre a dinâmica relacional que envolve a casa e o trabalho. De qualquer forma, elas trabalham no mesmo espaço e isso envolve uma permanência longa de convivência entre as duas. O tema da família vem como conflituoso no lado da companheira, enquanto que na sua, predomina o silêncio. Mesmo sabendo que Pietra mora com outra mulher, algumas sobrinhas freqüentam a casa. Já no caso de Sara, o pai passou a não mais considerá-la como filha, ao saber da sua homossexualidade. Na casa, elas têm seis cachorros. Pensei no caso de outras interlocutoras, Carol e Ana, Elisa e Bianca. Todas têm bichos em casa – cachorro. Elas também chamam os cachorros de ‘filhos’. Sobre a visibilidade social do casal ela diz que os funcionários não sabem, mas acha que sabem sobre a conjugalidade delas. Não que elas tenham dito, mas as performances corporais do casal provavelmente denunciam que aquela relação não envolve apenas uma parceria de trabalho, mas uma relação de afeto. Quando, no início da conversa, digo a ela que se trata de uma pesquisa antropológica, ela diz que acha o máximo a antropologia. Fala que se formou em administração e sociologia, mas que são duas profissões que pagam muito mal. Digo que de alguma forma as suas formações contribuem para o seu trabalho na clínica, pois ela comenta que muita gente da comunidade ao redor são pessoas mais humildes. Quando fala sobre os horários de trabalho, sinaliza que o sábado é o dia mais movimentado. ‘No sábado passado a gente teve mais de quarenta animais aqui. Teve um momento que não tinha espaço. Tive que arrumar umas caixas grandes de produtos’. Ela coloca isso apontando a necessidade de chamar pessoas da comunidade para prestar serviços na tosa e principalmente na lavagem dos animais. A comunicação não é tão fácil. A comunidade (clientela) se refere à clínica como o espaço ‘das meninas’, denunciando terem conhecimento sobre a sua relação conjugal. Alguns clientes dizem: ‘Vamos levar o cachorro lá nas meninas’. Pietra diz não encontrar preconceito quanto a isso, embora elas não tenham uma relação tão assumida. Porém, a relação entre mim e ela ocorreu através de uma interlocutora chamada Geise, que havia levado uma gatinha que encontrou na porta de casa, ferida. Foi levada à clínica e lá se conheceram. Semanas depois Geise me liga indicando Pietra à pesquisa e que ela toparia participar (Diário de Campo, 21 de maio de 2013).

Ela diz que as pessoas têm que parar de pensar que existem diferenças entre um casamento homossexual e um casamento heterossexual, reforçando que o casamento entre pessoas de mesmo sexo é igual a qualquer outro casamento. A diferença está no sentimento que ela viveu durante muito tempo, achando que nunca poderia se casar porque percebia essa realidade como algo muito distante. O simbolismo da palavra casamento traz em si, alguns sentidos afetivos que envolvem uma frustração ligada à impossibilidade do seu acesso no passado e a alegria de acesso no presente:

Você dedica a sua vida. Então a partir daí você tem que pensar no futuro e no que uma vida a dois pode trazer de surpresa, também. Além de, desse lado de estar casado, o simbolismo também, que é interessante. Mesmo que seja ‘careta’, todo mundo um dia já sonhou em casar. E antes, os homossexuais, acho que ficavam meio frustrados de nunca poder fazer isso. (...) Quando eu ia a um casamento, sabia que nunca ia poder fazer. Então isso veio também como um presente, eu acho. E foi me dado como presente de aniversário (Pietra, Entrevista realizada em 21 de Maio de 2013).

A sua companheira lhe pediu em casamento no dia do seu aniversário. Elas saíram para almoçar como um dia qualquer e Sara lhe falou que elas iriam se casar. Saíram do restaurante e foram direto para o cartório. Pietra reconhece que morreu de vergonha, mas ficou muito feliz com o pedido. Elas já conversavam sobre a possibilidade de formalizar a conjugalidade porque começaram a possuir bens materiais em conjunto. Pietra foi ‘pega’ de surpresa e inicialmente acessou o medo que a palavra ‘casamento’ provocava, mesmo que na época elas já estivessem juntas há três anos. Hoje têm seis anos de relacionamento e formalizaram a conjugalidade quando viviam há três anos, juntas.

Neste caso em especial, Pietra havia se tornado sócia da sua companheira. As duas investiram (e investem) trabalho e dinheiro no seu negócio. De alguma forma os bens materiais acionam a insegurança que a falta de reconhecimento legal proporciona ao casal. Categorias como estabilidade e segurança no futuro são acionadas para justificar a necessidade da formalização conjugal:

Ela tava me fazendo surpresa, o que seria o meu presente, tal. E aí a gente saiu pra almoçar. Aí ela disse, ‘não, a gente vai casar’. Vamos lá no cartório agora. Era um dia de chuva, e aí a gente entrou, eu não falei nenhuma palavra, só ela que falou tudo, eu só assinei. (...) Comemoramos, avisamos a alguns amigos, poucos, outros ficaram com raiva depois que descobriram, porque eles esperavam que fosse uma grande comemoração, porque algumas amigas fizeram. Mas foi bem

simples, só nós duas mesmo. E a gente se sentiu mais segura com as coisas. No primeiro dia eu achei que era um peso estar casada. Parece que traz mais responsabilidade, então eu encarei como se fosse realmente e é, um casamento como meus pais casaram (Pietra, Entrevista realizada em 21 de Maio de 2013).

Mas foi isso: partiu principalmente dela. Ela teve algumas decepções desse lado de família e ela temeu muito por isso. Que acontecesse alguma coisa, que a gente passasse por algum sufoco. E eu não sei se eu teria condições emocionais de brigar. Coisas assim, como bens materiais, não sei se eu teria condições prá isso, porque eu acho muito pequeno. Não sei se eu me submeteria a isso não (Pietra, Entrevista realizada em 21 de Maio de 2013).

Elas também foram influenciadas por algumas amigas que já tinham formalizado as suas conjugalidades. São amigas que na sua maioria, apresentam-se muito esclarecidas. De alguma forma as experiências de outras pessoas próximas também contribuíram para a decisão pelo casamento. O ato de casar traz ao casal (e à Pietra em especial), o acionamento de outras questões que estão diretamente ligadas ao processo de formalização. Agora é um documento reconhecido em cartório quem nomeia e reconhece este casal como casal. No primeiro dia após a formalização, Pietra se refere a um ‘peso’ que o contrato de união estável provoca na sua dinâmica relacional. É o momento de se pensar em todos os investimentos afetivos que envolvem a conjugalidade. Especialmente no seu caso, ela passou a elaborar sentimentos de maior responsabilidade com a sua esposa e com todos os processos de manutenção da relação.

Ela reclama sobre a chegada ao cartório. Fizeram a união estável em um cartório localizado em Olinda/PE. Os olhares e os comentários das pessoas são tomados como extremamente constrangedores. Elas foram levadas para uma sala que estava cheia de funcionários e parecia que todo mundo estava com os ouvidos bem abertos e olhando para elas duas. Falavam baixinho com o funcionário do cartório, que não pensou duas vezes antes de falar bem alto: “União Homoafetiva, É?”. As duas se sentiram constrangidas. Nesse sentido, elas não desejavam um atendimento ‘especial’ mas esperavam que este processo fosse vivenciado de uma forma mais ‘natural’. Além de estarem solicitando um processo relativamente novo, como a união homoafetiva, elas também não se sentiram tão confortáveis diante deste procedimento. Naquele momento as duas estavam vivendo algo novo.

## 7.1 Conflitos familiares de um lado, casal feliz do outro

Os conflitos familiares de Sara também contribuíram para a decisão de formalizar a relação das duas porque o posicionamento das/os familiares acionaram o medo que qualquer eventualidade pudesse acontecer a uma das duas. Pietra diz que talvez não tivesse condições emocionais de brigar por coisas materiais, caso acontecesse algo com Sara. Enquanto fala sobre isso, Pietra conta sobre um golpe que Sara sofreu pela própria irmã, que trabalhava na clínica. Esta mulher começou a roubar a própria irmã e ela não percebia. Foi Pietra quem alertou Sara porque se deu conta de que nem todos os dias o fechamento do caixa batia com a saída dos produtos e os serviços prestados. Pietra instalou uma câmera escondida e as imagens flagraram a irmã de Sara retirando dinheiro do caixa. Elas já moravam juntas e foi o problema com esta mulher que levou Pietra a assumir com Sara, a administração da clínica. A partir daí conseguiram mudar tudo no espaço, melhorando os negócios que agora pertencem às duas. Pietra, como administradora, cuidou de tudo e passou a organizar os espaços, orientando funcionárias/os sobre a limpeza e manutenção, até a divulgação dos serviços.

Pietra é sócia da companheira há três anos e meio. Realizou uma reforma e adquiriu novos equipamentos. Os prejuízos causados pelas indenizações precisaram ser compensados com outros investimentos, já que a própria irmã de Sara a colocou na Justiça. Pietra se refere a este evento como uma ‘bronca sem tamanho’. Elas tiveram que pagar advogado e já que ela tinha um dinheiro guardado, investiu tudo na reestruturação da clínica.

Quando questionada sobre a relação com as suas famílias de origem, Pietra sinaliza que Sara tem muitos conflitos com os parentes e em especial com o pai que no momento em que descobriu a homossexualidade da filha disse que ela esquecesse que tem um pai. Ele é casado com outra mulher e deste segundo casamento tem mais três filhas. A mãe de Sara é falecida. Já Pietra tem pai e mãe vivos e mais quatro irmãos. Eles respeitam muito o seu relacionamento com Sara. Segundo ela, a mãe sabe que a filha é casada ‘indiretamente’. Ela nunca falou nada para a mãe, mas percebe muito respeito por ela e pela sua companheira. ‘Eu, mesmo sem verbalizar, ela sabe. E aí me dou muito bem com eles. A gente se dá muito bem. Eles vêm aqui pra casa, a gente vai também lá’, afirma Pietra.



Sobre a formalização da conjugalidade ela diz que apenas uma irmã tem conhecimento. O casamento é mantido em segredo e elas preferem que seja assim. Não é que ela mantenha em ‘segredo’ como algo que nunca pode ser revelado, mas para Pietra, tanto faz. Ela aponta o interesse do casal em converter a união estável em casamento. É ‘o outro casamento, agora’, diz enfática. Além da união estável elas também têm um testamento em nome das duas, reconhecido em cartório ‘tudo certinho, agora’, afirma ela. Enquanto fala, o telefone toca e ela entra em outro assunto que indiretamente também diz sobre a dinâmica da sua relação:

O telefone toca e é uma cliente se queixando de algum problema (virose) com algum cachorro. Ela pergunta se ele tomou todas as vacinas, amenizando a angústia da dona. Sugere que ela espere um pouco para fazer um exame de sangue alegando que nessa época tem muitos animais com virose. Ela diz para mim: ‘Cachorro morre na rua e ela acha que vai acontecer com o dela’. Ela diz que tem gente que gasta mesmo. Fala de uma cliente que comentou ter visto no Fantástico uma pesquisa, entrevista que perguntava a alguns casais sobre a possibilidade de adotar alguma criança que tivesse problemas, limitações. E um casal tinha adotado uma menina que não enxergava e ela era mantida com aparelhos. Hoje a menina tem cinco anos e desde bebê foi deixada pela mãe na maternidade. E eles, os pais, gastam em torno de R\$ 8500 para manter a menina por mês. Ai foram pra outro casal que não tem filhos, mas tem um casal de cachorros. Eles gastam 3600 reais por mês com os cachorros, mas não querem filhos (Diário de Campo, 21 de Maio de 2013).

Ela também fala sobre as possibilidades e facilidades que os casais homoafetivos agora têm para adotar crianças. Elas não pensam em adotar nem em outras formas de acesso à parentalidade. Entram em cena as suas idades como fator que pode complicar a experiência com filhos. Os 40 anos de uma e os 48 anos da outra são utilizados como fator que pode conduzi-las a uma experiência de ‘avós’ e não de ‘mães’. Embora Pietra tenha uma irmã que teve acesso à primeira maternidade com 40 anos, ela aponta que a idade, neste caso, poderia influenciar no tempo de dedicação a uma criança. No mesmo momento em que fala sobre a (im)possibilidade de acesso à parentalidade, Pietra faz referência aos seis cães e uma gata que o casal cuida, em casa. Os animais já estavam com Sara antes da chegada de Pietra à sua vida e à sua casa. Ela diz que ‘comprou o pacote fechado’ fazendo referência à Sara e toda a sua dinâmica, inclusive a presença dos animais.

Ainda que Pietra não tenha problemas com os animais precisou colocar alguns limites na relação que Sara mantinha com os bichos. A cadela Poodle, por exemplo, tinha o hábito de dormir na cama com a sua dona. Quando Pietra chegou para morar na mesma casa já impôs limite: ‘Cachorro na cama, eu não durmo!’. De alguma maneira esta chegada em uma casa que já estava pronta (e que não foi organizada pelo casal) implica a reorganização de estratégias de manutenção e de negociações para diminuir eventuais conflitos.

Os seis cachorros e a gata criados pelo casal não são reconhecidos como fator gerador de conflitos. Pelo contrário é uma forma de organização dos cuidados. Não se pode perder de vista que Sara é veterinária e isso certamente influencia no desejo de convivência direta com os animais. Pietra fala sobre a ‘humanização’ que algumas pessoas atribuem aos bichos, criticando aquelas que chegam a gastar mais de três mil reais por mês com animais de estimação.

Retirar a cadela Poodle da cama do casal não foi tarefa fácil. Ela ficava durante todas as noites latindo, querendo entrar no quarto, mas apesar de ficar com muita pena do animal, o casal não cedeu. Agora ela já está adaptada a não dormir na cama no casal. Pietra diz que foi difícil afetivamente dar os limites necessários e reconhece que os cachorrinhos da casa, ‘dominam’ mesmo as dinâmicas do lar.

Os acordos ligados à manutenção da casa acontecem meio que ‘naturalmente’, afirma Pietra. A casa e a clínica às vezes se misturam, pois elas trabalham no mesmo ambiente e é entre um espaço e outro que as duas administram a convivência diária. Na clínica elas têm facilidade em cuidar dos animais, mas contam com a ajuda de algumas funcionárias/os. Essa parte ‘da clínica’ é mais fácil de ser administrada devido o apoio de outras pessoas. Já na casa, elas contam com uma faxineira. Sobre a distribuição de funções nas tarefas domésticas, Sara odeia cozinhar enquanto Pietra adora estar na cozinha e diz cozinhar muito bem. Sara adora macarrão e Pietra prefere uma alimentação ‘mais saudável’. Atualmente estão tentando juntas, reorganizar os hábitos alimentares, principalmente em relação aos estilos de Sara, que vem sendo ‘supervisionada’ pela companheira. A decisão se deu por questões de saúde mesmo. Sara está com algumas taxas altas. Começou a fazer Pilates e andar de bicicleta devido a influência de Pietra.

## 7.2 Sociabilidades e estilos de vida conjugal

Elas trabalham sempre aos sábados, além dos outros dias da semana. Sempre que fecham a clínica têm muita coisa para fazer na rua. O casal tem muitos amigos, mas não têm uma vida social muito ativa. Raramente freqüentam festas, mas gostam de conhecer novos restaurantes e tomar vinho. Os passeios, quando ocorrem, são organizados através de visitas a alguns amigos. Pietra adora malhar e prefere sempre acordar cedo. Antes das cinco da manhã já está de pé e vai fazer alguns exercícios físicos, como correr e pedalar. Depois vai à academia e volta para ir ao trabalho. Enquanto isso, Sara continua dormindo<sup>101</sup>. Aos poucos Pietra está convencendo Sara a adotar um novo estilo de vida ou uma ‘prática de vida mais saudável’. As duas fumavam e pararam juntas de fumar, de forma que uma dá força a outra.

Pergunto há quanto tempo elas pararam de fumar e instantaneamente ela diz que logo que se conheceram Pietra já estava parando de fumar, mas como Sara fumava, ela voltou. Elas não gostavam da experiência, ainda que não conseguissem largar o vício. Todos os dias se olhavam e diziam que estava na hora de parar. No mês de dezembro de 2012 elas decidiram parar. Ainda que reconheça o cigarro como um instrumento de ‘prazer’ e ‘uma companhia’, o desejo de parar foi alcançado através dos esforços das duas.

Pietra conta sobre os quatro relacionamentos mais duradouros vividos por ela com outras mulheres, mesmo revelando que também já teve vários relacionamentos heterossexuais<sup>102</sup>. Mas vamos às relações homoafetivas. O primeiro foi com uma gaúcha e o relacionamento durou seis anos. Hoje esta mulher voltou para Porto Alegre, é casada com um homem e tem três filhos. O segundo casamento foi com uma baiana e este relacionamento é narrado como o ‘mais trágico de todos’. Na época ela foi morar próximo à Universidade onde cursava Sociologia. Ela tinha terminado o relacionamento com esta mulher baiana, mas decidiram continuar morando juntas, o que reconhece como ‘uma grande besteira’. Essa decisão ocorreu por uma questão de conveniência ou

---

<sup>101</sup> Este fato foi observado no meu ‘retorno ao campo’: cheguei à clínica por volta das 9h e Sara ainda não estava lá. Pietra atende os animais e vai, após alguns minutos, pegar Sara em casa. Ela chega com o cabelo molhado, denunciando que tinha acabado de acordar.

<sup>102</sup> Pietra diz que atualmente não teria relacionamentos com homens novamente. Aponta que na relação hétero não existe cumplicidade, carinho e parceria que sejam iguais às relações com mulheres, que proporciona às duas se tornarem ‘uma só’. É uma relação suave, em suas palavras.

preguiça de mudar tudo. As duas passaram a se envolver com outras mulheres, fato que não ocorreu como ‘segredo’. Mantinham uma relação de amizade e ambas passaram a aceitar as novas namoradas. Um trágico evento surgiu como resultado do conflito provocado pela equação ‘morar com a ex’ + ‘manter relações com outras mulheres’:

Um dia ela me ligou no trabalho e parecia estar bem, perguntando se eu ia passar em casa, antes da faculdade. Eu disse: ‘Vou, porque, não posso? Você vai receber alguém? Se for, eu não passo!’ (Ela responde:) ‘Não, não, pode passar’. Resultado: quando eu cheguei lá, ela tinha se suicidado. E eu que entrei e encontrei no quarto, né? Se enforcou. Acho que ela fez isso tudo premeditado, querendo que eu visse (Pietra, Entrevista em 21 de Maio de 2013).

Pietra não se sentiu culpada ou responsável pelo que aconteceu. Continuou seguindo a sua vida, casou de novo. Saiu do apartamento e foi procurar outra casa. Ela não quis levar nada da casa anterior, retomando a sua vida ‘do zero’. Foi morar no bairro de Boa Viagem, um bairro apontado por ela como um lugar bem urbano. Passou dias terríveis contemplando a solidão. Enquanto narra esta história Pietra assume uma expressão de rosto mais séria e o corpo fica mais contraído.

De acordo com Gagnon (2006), o passado das pessoas não se configura como uma quantidade fixa que está em interação com o momento atual. Ele se configura como um recurso e uma vez centralizado nas especificações culturais, os indivíduos são livres para editá-lo, reescrevê-lo, antologizá-lo e aplicar-lhe novas explicações. É o que ele chama de ‘ficcionalização do eu’:

Esse processo de ficcionalização tem a ver não apenas com os projetos para o futuro, mas também com o rearranjo do passado e do presente. Assim como o romancista, na vida real e na ficção, toma o passado e o presente como parte de seus recursos e cria uma nova obra – dentro das especificações culturais e dos requisitos formais do que essa obra deve ser -, o indivíduo toma seu passado e os recursos culturais da sociedade que lhe estão disponíveis para criar um eu presente que se coadune com seus planos para o futuro (GAGNON, 2006, p. 127).

Esta concepção de Gagnon (2006) pode ser claramente compreendida a partir de algumas mudanças que Pietra adotou. Decidiu passar um tempo sozinha, até que depois de vinte e oito dias, resolveu dar um basta no seu ‘prazo de sofrimento’. Foi a uma festa e casou. Ela conheceu Sara. Espontaneamente eu falo ‘é incrível!’. Pietra me pergunta o

que é incrível e eu digo sobre o tempo que muitas mulheres estabelecem para ‘se casar’. Ela diz que depende de cada pessoa, lembrando de um casal de amigas que está junto há quinze anos e cada uma ainda mora na casa dos pais. Uma mora em Boa Viagem e a outra no bairro da Torre.

Ela diz que este estilo de vida de morar na casa dos pais representa também uma zona de conforto que envolve a estrutura da casa, os cuidados dos pais que ‘bancam’ algumas despesas da filha. Em alguns momentos, afirma, ‘estar com papai ou mamãe pode ser mais confortável. Parece que você não tem aquela responsabilidade de assumir a sua vida’. Ela lembra que foi morar com uma mulher pela primeira vez quando tinha 19 anos e nunca teve medo. Sempre acreditou muito nas suas escolhas e decisões. Também nunca passou por grandes dificuldades.

Atualmente Pietra e Sara planejam realizar uma viagem para fora do Brasil. Trata-se de um desejo antigo, mas que elas não realizaram em detrimento dos projetos de ampliação da clínica. Estão esperando uma oportunidade para ‘viajar o mundo todo’. No momento estão investindo no negócio, já que o país está vivendo um bom momento econômico, aponta Pietra.

Ela diz que Sara é muito inocente e não vê maldade em nada. Já ela, Pietra vê maldade em tudo. Quando se trata de pessoas que se aproximam com o intuito de atingir o relacionamento, fica atenta e procura alertar a esposa. ‘Às vezes Sara se parece com Alice no país das maravilhas. Deixa a bolsa em qualquer lugar (no trabalho), uma demonstração de confiança nas pessoas que transitam pelo espaço’. Algumas amigas de Sara dizem que Pietra se parece com a ‘presidente do Senado’, por assumir posturas de controle e por ditar as regras na clínica.

As performances utilizadas entre as duas individualmente são facilmente percebidas durante os nossos encontros. Enquanto Pietra se mostrava mais ‘racional’, Sara apresentava uma forma de interação mais ‘emocional’. Após o nosso último encontro, pensei na equação que envolve estes dois polos e algumas vezes eu refletia sobre a importância das diferenças entre os casais e na força que a diversidade assume nestas relações.

### 7.3 O futuro do casal, entre sonhos e desejos

Pietra também fala sobre o futuro do casal, dizendo que gostaria que as duas envelhecessem juntas e com saúde, aspectos que ela considera muito importantes. Atribui a esse investimento o estilo de vida saudável associado à prática de exercícios físicos e a manutenção de uma alimentação menos pesada. Ela não pensa somente em estética, mas principalmente na saúde. A segurança financeira também é algo considerado importante para realizar planos relacionados ao futuro conjugal. O dinheiro é o que vai possibilitar a continuação do pagamento dos planos de saúde e as boas aposentadorias. Desde os 35 anos ela já pensava assim. Nos seus sonhos para o futuro também inclui uma casa confortável, bons livros, boas conversas, família. Diz que o futuro é isso.

Nesse momento questiono sobre o seu desejo em converter a união estável em casamento (um ato que a meu ver também faz parte do futuro). Ela fala que o casamento torna a relação em ‘um negócio mais certo’:

Pra que agora seja realmente oficial, não é? Já que ficou meio oficioso, porque se já era um desejo de ser, que fosse oficial? Tem que ser. Eu acho que o papel de esposa, de casada, eu já faço em todos os sentidos, então é um mérito. Eu assumi uma família. A gente tem uma família. Com uma estrutura onde a família nos visita, minha sobrinha, então é uma casa, um lar como outro qualquer. Então tem que ser tudo igual, não é? Então a gente faz tudo direitinho e isso contribui para uma série de outras coisas como um casal contribui. A gente paga por tudo, então tem direito a tudo também. Paga-se muito, né, diga-se de passagem. Paga-se muito. A gente vive numa sociedade que pra respirar a gente paga. Temos direito a tudo (Pietra, Entrevista em 21 de maio de 2013).

Faço um comentário neste momento e pergunto se ela concorda comigo ou não. Questiono sobre a distância que eu observo entre o reconhecimento jurídico e o reconhecimento social do casal. Ela diz que existe uma distância muito grande entre um e outro. Toma como referência alguns casais homossexuais masculinos onde alguns se mostram extremamente machistas. Diz ficar impressionada com estas atitudes e reconhece que os hábitos são construídos no dia-a-dia. A visibilidade dos casais lésbicos e gays ainda não faz parte dos hábitos de muitas famílias. Ela diz que ‘a nossa geração’ sempre teve relacionamentos homoafetivos escondidos. Nesse sentido (e talvez por isso

mesmo) não se sintam à vontade para chegar à companheira e dar um beijo na frente das/os funcionárias/os ou clientes que estejam presentes. Acha isso muito chato, ainda que a cantora Daniela Mercury faça isso em público<sup>103</sup>.

A visibilidade total do casal é apontada como um exercício que não precisa ser realizado. Ela ainda não consegue expressar alguns afetos em todos os lugares. Sara falou para ela que no momento da sua viagem ao exterior elas poderiam fazer isso, mas Pietra rebate dizendo que não é necessário, que o casal pode ser linchado lá fora. Não é porque em alguns países não seja estranho casais homoafetivos andarem de mãos dadas ou se beijarem em público, que não existe violência<sup>104</sup>.

Ela finaliza o nosso encontro narrando que acha a sua relação maravilhosa e às vezes tem a impressão de terem se conhecido ontem. Elas vivem uma conjugalidade onde as duas são muito apaixonadas. Fala que não colocaria em risco a sua relação por nada. Trata-se de uma relação super sólida, forte. Nada ou ninguém abala o relacionamento. Diz também que todo mundo que tiver vontade de formalizar as suas conjugalidades deve mesmo é casar. Ela acha que não precisa levantar a bandeira ali na esquina, mas cada um deve levar a sua vida como todo mundo: ‘As pessoas casam, mas não saem por aí gritando ‘casei!’’. Você conta à sua família, aos amigos mais próximos, quem quiser fazer uma festa, faça.

As dinâmicas relacionais experienciadas por Pietra e Sara sinalizam alguns pontos divergentes com os outros casais da pesquisa. Além de trabalharem no mesmo espaço e com isso passarem longo tempo juntas, elas precisam administrar os recursos financeiros entre si. Mesmo não sendo reconhecido como um problema, penso que traz para o casal a necessidade de permanentes negociações. Este foi o único casal que trouxe a experiência de outras pessoas como inspiradoras à sua decisão pela formalização conjugal. De alguma forma, as relações de sociabilidade também são acionadas para mostrar a importância da convivência com outras pessoas e das trocas de experiências entre casais. Tanto Pietra e Sara como Lígia e Fernanda mencionam sobre a valorização da formalização conjugal como algo positivo, indicando inclusive, para outras pessoas, que respeitem os seus desejos e façam valer as suas vontades. Mesmo reconhecendo que estão aprendendo a cada dia, sobre a arte de manter um casamento,

---

<sup>103</sup> Nesse momento Pietra sorri, fazendo referência à visibilidade do casal Daniela Mercury e Mallu Verçosa.

<sup>104</sup> Faz referência aos conflitos atuais vividos na França após a aprovação do casamento homoafetivo.

tais casais apontam esta experiência como algo positivo, mesmo que em alguns momentos, seja um processo desafiador.

*“Meu drama: é que sou livre”*

*(Clarisse Lispector, em Moser, 2009, p 259)*





(Fotografia IX: *Elisa e Bianca*, *Casal de Cerâmica*.. João Ricard, Julho/2013)

## **Capítulo 8:**

### **Elisa e Bianca:**

**Um papel ou um guardanapo, ninguém respeita**

*Eu acho assim. É feito um casamento hétero.  
Pode dar certo e pode não dar certo.*

*Elisa.*

Meu primeiro encontro no campo ocorreu com Elisa, uma mulher de 44 anos, policial militar, estudante de Pedagogia. Ela mora no Janga/Paulista, sozinha. O contato com ela se deu por eu ter participado há três anos, de alguns momentos que envolveram a decisão dela e da companheira, de oficializar a relação homoafetiva. Para minha surpresa, Elisa havia há alguns meses se separado de Bianca e com isso ela trouxe um novo dado a ser investigado no campo da conjugalidade homoafetiva: o processo de separação.

A minha surpresa se deu por dois motivos: o primeiro é que eu não pensava, no projeto da pesquisa, em envolver pessoas que tivessem passado pela separação da conjugalidade e segundo, menos metodológico ou acadêmico, me deparei com a surpresa de encontrar aspectos contrários às minhas expectativas. Eu me perguntava: “Como eu posso iniciar o meu campo, repleto de ansiedade, desejo e dúvida, mas também de curiosidade frente às decisões pela conjugalidade homoafetiva e me deparei com uma mulher que vem falar exatamente sobre aquilo que seria o oposto do que procuro?”

Imediatamente me veio à memória o livro *O antropólogo e sua magia*, de Vagner Silva (SILVA, 2006), quando o autor mostra que o campo etnográfico é, por excelência, um universo da surpresa e do inesperado. Por mais que tenhamos um projeto de pesquisa para guiar os procedimentos teórico-metodológicos do campo, esse é imprevisível e cabe ao antropólogo perceber as nuances da sua imprevisibilidade.

O campo não se mostra somente no *estar lá* do antropólogo, mas no próprio processo de familiaridade construído sobre o tema que se propõe a pesquisar, as vivências estabelecidas nele e a organização do material colhido, para então fortalecer o processo de escrita etnográfica:

O “campo” não é somente a nossa experiência concreta (mesmo se esta fosse mensurável de forma tão objetiva) que se realiza entre o projeto e a escrita etnográfica. Junto a essa experiência, o “campo” (no sentido amplo do termo) se forma através dos livros que lemos sobre o tema, dos relatos de outras experiências que nos chegam por diversas vias, além dos

dados que obtemos em “primeira-mão”. Projeto de pesquisa, trabalho de campo e texto etnográfico não são fases que se concatenam sempre nessa ordem e de forma linear (SILVA, 2006, p. 27).

Nesse sentido, me senti mais à vontade diante da história de Elisa. Ali, logo no início dos meus contatos com as informantes da pesquisa, percebi que o meu campo estava, desde o início, me mostrando as particularidades da sua formatação. Mais uma vez reforcei as ideias de Miriam Grossi (2010) e Daniel Borrillo (2011) quando tomam os estudos sobre a homossexualidade no plural, mostrando que não encontramos nas diversas sociedades, uma descrição singular da homossexualidade, devendo o pesquisador fazer uso constantemente das pluralidades das homossexualidades.

A conjugalidade homoafetiva também se mostrou assim para mim. A única singularidade encontrada entre as/os informantes dessa pesquisa é que esta conjugalidade se destaca pelas suas organizações das relações de gênero, quando se mostra sendo vivenciada por duas mulheres ou dois homens. A forma como cada pessoa vive essa conjugalidade é diferente, porque as pessoas são diferentes. As distribuições de papéis, as performances corporais e afetivas, os lugares onde moram, os lugares que cada casal frequenta, enfim, as relações pessoais e sociais estão fortemente demarcadas pela individualidade de cada componente conjugal e pela própria construção relacional estabelecida por cada casal pesquisado.

É o caso de Elisa, que afirma ter decidido *se casar*<sup>105</sup> porque uma amiga heterossexual havia namorado durante onze anos e decidiu se casar depois de tanto tempo de namoro. Esta passou apenas dois anos casada para em seguida se separar. Elisa diz que desejou fazer o inverso: “Eu quis casar logo. Quis fazer o contrário. Em vez de esperar onze anos para casar, resolvi casar e ver se chegava aos onze anos”.

O encontro com ela ocorreu num terreiro de candomblé, o qual ela chama de “centro”. Propus encontrá-la na sua casa ou no seu trabalho, mas ela foi resistente, colocando que seria melhor me encontrar neste local. Não resisti à sua disponibilidade de local, uma vez que pensei ser interessante a escolha do local indicado pela informante. Essa escolha também denunciava a necessidade de se falar sobre algo da sua experiência religiosa como componente da conjugalidade. Não destaco somente a

---

<sup>105</sup> Termo utilizado pela informante. Pela variabilidade do uso dos termos sobre a conjugalidade, preferi fazer uso daqueles utilizados pelas/os informantes, mantendo os termos nativos.

crença religiosa, mas demarco esse espaço como mais um lugar inserido na cidade, um espaço que também é socialmente reconhecido como um ambiente de socialização de experiências (religiosas, relacionais, afetivas). Claro que mil coisas metodológicas passaram pela minha cabeça e entre elas estava a incerteza do acesso a ela no local e a adequação do espaço para uma entrevista. Questionei, enfim, sobre aquilo que ela poderia estar querendo dizer sobre a sua vida religiosa<sup>106</sup> e como o tema da pesquisa poderia estar ligado a esse local e a esse estilo de vida.

No dia do nosso encontro aconteceu uma festa de santo dedicada aos Erês<sup>107</sup>. Encontro com ela mais cedo, em um bar localizado ao lado do terreiro que fica no bairro do Ipsep/Recife. Elisa está acompanhada com uma moça muito bonita, a qual ela me apresenta como a sua nova namorada. Diz que elas se conheceram no quartel, num momento em que a sua namorada estava envolvida afetivamente com um chefe. Elas se paqueraram e decidiram assumir uma relação homoafetiva. Não explorei muito essa nova relação durante o meu encontro com Elisa, uma vez que o objetivo da pesquisa estava diretamente ligado à sua conjugalidade anterior. Porém não descartei a presença da moça e mais uma vez tentei entender os sentidos escondidos naquela ‘coincidência’. Juntos, no bar, tomamos uma sopa com café, conversamos sobre os amigos que temos em comum e ela foi me dando notícias destas pessoas. Também falou como tinha conhecido Jane (a sua nova namorada), dizendo como estavam apaixonadas e como elas estavam vivendo. Esse aspecto da conjugalidade homoafetiva me leva a refletir sobre o contexto da separação: quando um casal se separa, cada uma vai buscar outras relações.

Uma hora antes do início da festa de santo, sentamos num banquinho de cimento que ficava do lado de fora da casa, mas dentro do espaço do terreiro. Na nossa frente havia uma imagem, um quadro com uma pintura de Iansã. Aos poucos foi aumentando o número de pessoas que chegavam ao local, a ponto de, ao final do nosso encontro ter ficado difícil estender a conversa, devido o barulho causado pelas falas das pessoas ali presentes e pelo horário de iniciação da festa. Inicialmente explico os objetivos da

---

<sup>106</sup> Uma questão curiosa pensada apenas nesse momento de escrita me veio à mente: apesar de me reconhecer como católico, tenho certa simpatia pelo candomblé e um fato ocorrido após a entrevista me conduziu a lembrar a aproximação de um Erê encarnado em uma mulher, que se aproximou de mim, colocou mel nas minhas mãos e disse: “Vamos correr na floresta”. É claro que passei horas pensando nisso e logo depois da festa do santo, tentando encontrar alguma conexão com o meu objeto de pesquisa e com o meu lugar de pesquisador. No entanto, somente agora, escrevendo sobre esse evento, penso na possibilidade de ter “recebido um recado” para correr com a pesquisa de campo, uma vez que os prazos acabam se transformando em inimigo do pesquisador.

<sup>107</sup> Erês são, segundo a leitura religiosa, espíritos de crianças.

pesquisa, falo sobre as questões éticas que envolvem a etnografia e ela começa a falar sobre a sua conjugalidade anterior. Mesmo que ela não esteja atualmente nesse relacionamento, Elisa trouxe informações valiosas para a compreensão da formalização da conjugalidade homoafetiva.

### 8.1 ‘Para minha família, não!’: O pânico moral e busca por uma herdeira

As discussões teóricas ligadas à preocupação com a partilha de bens entre casais homoafetivos se transformaram em objetos centrais na reivindicação do reconhecimento da conjugalidade homoafetiva, como vimos nas discussões anteriores. Diversos são os autores (GROSSI, 2003; TREVISAN, 2002; MELLO, 2005) que colocam essa questão como mola propulsora para justificar as ações políticas voltadas para a história da conjugalidade vivenciada por lésbicas e *gays*, no Brasil.

No caso de Elisa essa foi a principal justificativa para a decisão de formalizar a sua conjugalidade, porém numa nova perspectiva para essa leitura, deparei-me com uma surpresa: o seu intuito era o de não ser obrigada a deixar os seus bens para a família de origem. Quando questionada sobre os aspectos que a levaram a ir a um cartório para o reconhecimento legal da sua união, ou para se casar, como a própria informante se refere, revela que o principal motivo estava ligado aos bens materiais, não para deixá-los para a sua companheira, mas para não ter que deixá-los para a sua família.

Ela tem bens no nome da família, não é? Quando morrer, quando morrer... mas eu nunca me preocupei com isso não. Eu não sou apegada com essas coisas de bens materiais, não. Agora eu só não acho justo não ter a escolha de deixar prá quem eu quero. Se eu escrevesse num papel ou num guardanapo: “eu vou deixar prá fulana” e as pessoas respeitassem isso depois, só que na realidade isso não acontece (Elisa, Entrevista em 25 de janeiro de 2012).

Contrariando alguns argumentos teóricos e outras narrativas encontradas no campo, sobre as muitas histórias de lésbicas e *gays* que tiveram todos os bens construídos em conjunto, arrastados pelos familiares daqueles que faleceram, a percepção de Elisa estava voltada para não ter que deixar os bens materiais para os seus familiares (mãe e irmãos). Ela diz: “O desejo de casar era mais dela. Agora tem aquelas

questões de família porque eu sei que se eu bater as botas, vai ter muita gente pra brigar. Ninguém pra ajudar, mas pra arengar, tem muita gente”, afirma Elisa. A decisão pela formalização parece estar ligada também a alguns requisitos que a sua companheira precisava ter para que a decisão fosse efetivada. Ela aponta para categorias como a idade próxima e o fato de Bianca ter um emprego fixo.

Para Elisa, a formalização da sua conjugalidade serviu como uma maneira de garantir a inacessibilidade da sua mãe e dos irmãos aos seus bens materiais. Estar com uma mulher que ela amava não era suficiente para pensar na sua segurança. Quando ela diz: “Porque assim, você, quando tá com uma pessoa, você quer que aquela pessoa esteja com você. Você procura... eu fui no cartório, tudinho, e eu achei que ia ser um negocio mais certo”, ela se refere ao envolvimento afetivo. Talvez a sua dificuldade em falar mais sobre esse aspecto da relação tenha se dado devido as angústias que são próprias das pessoas que passam por um processo de separação.

Uma questão curiosa é a necessidade de Elisa em não desejar deixar bens materiais para a sua família. Apesar de não explicitar os possíveis conflitos familiares, ela se queixa sobre as severas críticas que sofreu pelos parentes frente à formalização da sua conjugalidade. Chamaram-na de louca, apontando que ela não teria “futuro” com Bianca, que ela poderia se dar mal. Nesse sentido, a conjugalidade formalizada ainda é uma temática que gera preconceitos entre as relações sociais que são estabelecidas pelas pessoas que a realizam, como foi possível perceber também nos casais anteriores. É como se, em alguns casos, a relação entre pessoas de mesmo sexo não precisasse desse reconhecimento legal. As invisibilidades tão marcantes desses casais passam a ser desvendadas ou tornam-se mais visíveis também nas relações sociais mais amplas.

Não são poucos os casais homoafetivos que mesmo assumindo as suas homossexualidades para os familiares, têm as suas conjugalidades reconhecidas (mascaradas?) como relações de amizade. Muitos são os casais que adotam, em diversas situações sociais, um modelo de conjugalidade homoafetiva social a partir de uma “economia do silêncio e do segredo ou da reserva e da invisibilidade” (PAIVA, 2007), criando uma performatividade do casal que tenta mascarar um relacionamento sexual-afetivo. Essas pessoas adotam um estilo de vida fundamentado no segredo e na tentativa de discrição que nem sempre auxilia na diminuição do preconceito.

A decisão de alguns casais em não tornar visíveis as suas relações homoafetivas para os familiares pode estar ligada aos pânicos morais (MISKOLCI, 2007), produzidos pelas experiências anteriores de preconceito e discriminação. O casamento *gay* ainda evoca temores que estão ligados à ameaça de sobrevivência da ordem social da família e a hierarquia entre os sexos, meios prioritários da transmissão dos valores tradicionais. Assim, a rejeição a esta conjugalidade reside no pânico da mudança social talvez porque ainda nos deparamos com aspectos da sociedade que construíram “historicamente a imagem de *gays* como uma ameaça ao *status quo*” (MISKOLCI, 2007, p. 2). Essa concepção deve ser ampliada para o caso de Elisa e outras informantes (principalmente o caso de Ana e Carol e Pietra e Sara), uma vez que pude perceber ao longo dos encontros com elas, que a aceitação da família frente à formalização da conjugalidade nem sempre é percebida como uma atitude formatada por um desejo consciente.

O conceito de pânicos morais surge para caracterizar a forma como a sociedade, nos seus mais diversos setores (mídia, opinião pública, agentes de controle social) reagem a determinados rompimentos dos padrões normativos (MISKOLCI, 2007). A conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo vem, em muitos casos, acionar os pânicos morais vividos pela sociedade mais ampla, pelos familiares dos homossexuais e das próprias lésbicas e dos *gays*. Em muitos casos esta forma de família oferece para a sociedade mais ampla a oficialização desta relação e isso a família não pode esconder. No caso de Elisa, que viveu quatro anos com outra mulher e a família aceitava tal relação, houve uma série de discursos contrários, acusações e reivindicações para que ela não tomasse uma “atitude impensada” como o casamento.

Quando questionada sobre a reação da família sobre a sua decisão de formalizar a conjugalidade, Elisa olha para os lados, olha para cima e depois de alguns segundos, diz:

Foi um escândalo. Ninguém aceitou. Ninguém aceitou. Tu sabe, Bruno (irmão mais velho e amigo meu), do jeito de Bruno.(...) Eu tomei as dores e me afastei mais por causa disso. Ficava todo mundo soltando gracinha, dizendo as coisas, que eu ia me lascar, ‘deixa eu me lascar’. Eu me lasquei, mas eu tenho o direito de quebrar a cara. (...) É... porque... você chega nos canto, ninguém te trata bem, você vai ficar indo, é? Não vai ficar indo. Então é melhor pegar o beco<sup>108</sup> (Elisa, Entrevista realizada em 28 de Maio de 2012).

---

<sup>108</sup> Termo utilizado em Recife que significa “sair fora, recuar”.

Para Richard Miskolci (2007) certos pânico morais marcaram a criação da homofobia contemporânea e moldaram a reação dos movimentos sociais a estratégias de deslegitimação social de *gays* e de lésbicas. Na sociedade atual, estas formas de vigilância da vida privada e pública que acompanham a conjugalidade homoafetiva, estariam baseadas nas tentativas de controle dos comportamentos, das relações de amizade, das escolhas amorosas e por que não? Da (não) formalização da conjugalidade homoafetiva.

O acesso a estes pânico morais talvez esteja ligado à vivência coletiva de uma homossexualidade que tenta se manter no armário (SEDGWICK, 2007). Essa expressão acompanha as discussões ligadas à própria experiência da homossexualidade no Brasil e no mundo. E mesmo que muitas lésbicas e tantos *gays* vivam as suas homossexualidades de forma assumida (para si e para as suas relações sociais), essa experiência acompanha, em alguns setores da vida individual e social, outras pessoas. “Há pouquíssimas que não estejam no armário com alguém que seja pessoal, econômica ou institucionalmente importante para elas” (SEDGWICK, 2007, p. 2).

Sobre a sociabilidade do casal Eliza e Bianca, são apresentados poucos momentos e poucas pessoas. Elisa diz que Bianca nunca levou nenhum amigo à casa do casal. Uma amiga dela, evangélica, se referia à casa onde moravam como *Sodoma e Gomorra* e por isso evitava frequentar o espaço. A relação social estabelecida pelo casal se dava por meio de encontros esporádicos com alguns familiares de Bianca, que em vinham passar as férias com elas.

De alguma maneira os poucos amigos e amigas que o casal mantinha contato, reforçava o isolamento das duas quando o assunto é a sociabilidade e as próprias relações sociais mais amplas. Elas não tinham o hábito de receber pessoas em casa e da mesma forma, raramente eram chamadas para reuniões nas casas de outras pessoas. Este é um caso em que, de alguma forma, a política da reserva conjugal encontra-se fortemente demarcada. Um casal isolado em si mesmo. Poucas pessoas têm acesso, o que também implica num ‘super investimento’ mútuo no próprio casal, de forma que as necessidades das duas em relação ao lazer, ficassem restritas ao casal, que na maioria das vezes preferia ficar em casa.



## 8.2 ‘Meus bens, meu bem!’: As coisas da casa como uma herança roubada

Sobre o processo de separação, Elisa diz que ficou surpresa porque foi uma decisão de Bianca que, segundo ela, de uma hora para outra, disse estar saindo de casa. O processo de separação foi bem simples. Elas foram ao mesmo cartório que formalizaram a conjugalidade e em alguns minutos a certidão já não tinha mais valor:

Eu não vou estar com uma pessoa que hora não quer, hora quer, hora não quer... Eu não sou rapariga pra aceitar, ‘penso que sim, penso que não’. Dane-se! (...) Ela disse que eu bebia demais, que enchia o saco, e realmente eu bebia demais mesmo (...) A separação foi fácil. No mesmo cartório que a gente fez, foi lá e desfez. Agora, lá no cartório, ela ‘fechou’! Chegou lá, marcou, lá vai eu no Mercado São José naquele dia, comprar um negócio pra uma amiga do quartel que tava doente, comprei. O consórcio do Grande Recife tem mais de mil ônibus rodando, não é? Eu peguei o ônibus pro Derby prá de lá depois ir pro Pina. Quem sobe no ônibus? Ela! (Risos). Aí eu: ‘Quer me dar a bolsa pra eu segurar?’ Eu disse que ia me atrasar um pouquinho, que eu tava comprando um material. Aí a gente chegou lá, o cara preparou o material todinho, ela leu e começou a dizer: ‘Palhaçada! Isso é uma palhaçada!’ Eu disse: ‘Palhaçada o que? Você não fez o acordo de vir prá cá?’ Ela: ‘Não era muito bem isso que eu queria não’. Eu disse: ‘O que é que você queria? Quem saiu de casa foi você. Eu não sei o que você queria. Você não chegou prá mim pra dizer o que é que você queria. Só chegou pra mim pra dizer que ia sair. E saiu’. Pegou o documento, amassou todinho, e botou dentro da bolsa. Aí eu, passada, ultrapassada. Cheguei pro rapaz: ‘Seu Flávio, me desculpe, viu?’ Ele disse: ‘Não, moça. Isso é normal aqui’. Não, isso não é normal não (Elisa, Entrevista realizada em 25 de janeiro de 2012).

Pergunto se Bianca reivindicou alguma coisa e Elisa diz que ela levou tudo o que quis da casa. Levou a mesa do computador, o computador, a máquina de lavar, tudo o que foi comprado em conjunto, e mesmo que tudo tenha sido comprado no cartão de Bianca, foram as duas que pagaram juntas. Estava tudo no nome de Bianca. Elas passaram quase um ano numa casa no bairro do Pina e depois decidiram ir morar no Janga, bairro onde Elisa tem uma casa.

Hoje elas apenas se cumprimentam, mas não têm relação de proximidade. Frequentemente se encontram no Centro Espírita. Ela diz que não deixa de frequentar aquele espaço porque atribui ao lugar, a sua cura por uma doença muito grave:

Eu fiquei sem andar, João. Fizeram um trabalho de macumba da bexiga lixa, mestra Paulina disse. Eu tava sem andar mesmo. Vim arrastada. Eu não conseguia ficar em pé. Eu deflinhei. (...) Tive tudo que uma pessoa, prá bater a biela tem direito, antes de morrer. Vim prá cá carregada. (...) Ôxe, fiquei sem andar, sem noção. Eu não conseguia tirar dinheiro no banco porque eu não conseguia botar o cartão naquele negócio do caixa. Não tinha nenhuma coordenação prá botar ali. Aí mestra Paulina disse prá mim: “Nêga, queriam te arrancar da caixa. Mas tem muita gente desse lado de lá, desse lado de cá pra te defender, hahaiii! Tem sorte, né nêga? Agora pegaram tu pelo teu ponto fraco. Tu gosta de encher o cu de cana, pronto. Vão te matar com ele. Bebe, nêga, prá fazer companhia a mim!” Disse que foi gente do meu trabalho, gente com inveja, entendesse? (Elisa, Entrevista realizada em 25 de janeiro de 2012).

Durante o encontro com Elisa me tornei o mais profundamente possível, em receptor de informações ouvidas, vistas e sentidas. Após a nossa conversa fiz questão de ficar para a festa que aconteceria no mesmo horário. Tratava-se de uma festa para os Erês (crianças, espíritos infantis). Permaneci ali até o final. No meu diário de campo eu anotei algumas impressões:

De repente, pessoas que só estavam observando como eu, de uma hora para outra, se manifestavam. “Será que isso pode acontecer comigo?” Eu e Elisa sentamos numa área externa da casa – uma varanda dentro do território. Havia algumas garrafas espalhadas e arrumadas pelo chão. No meio da nossa conversa, uma mulher reclama porque alguém ofertou a garrafa e a deixou aberta. Ela diz que isso não está certo e que as garrafas devem ser ofertadas abertas.<sup>109</sup> É bom e curioso estar com Elisa. Ela me fez lembrar momentos do passado que vivemos juntos em algumas farrinhas (ou encontros de sociabilidade). Ela levou uma sacola cheia de doces e uma garrafinha de mel. Disse que “os meninos” adoram. Quando estamos no meio do ritual e as crianças vão chegando, se manifestando nas pessoas, fico observando encantado e de repente chega uma mulher até mim com a mão cheia de mel e com voz infantil me pede para lambar. Faço o que “o erê” me pede e ele sorri, dizendo: “Bora correr na floresta?” Eu digo, vamos! Fiquei o tempo todo pensando nesse momento, achando que aquela frase estava diretamente ligada ao meu processo de trabalho etnográfico. Acho que eu já deveria ter começado com o trabalho de campo há mais tempo e a angústia que estou sentindo pode estar me paralisando. Interpreto a frase assim: “Vamos sair do

<sup>109</sup> Durante a escuta da entrevista, acesso exatamente o que a mulher fala enquanto estávamos ali, sentados no banco de pedra: “Tu visse quem foi que botou aquela oferenda ali, lansã? “Vi não” (diz Elisa). Uma champanhe fechada?! Elisa: “Mas prá botar não tem que vir com o filho da casa, não é?” “É... Mal orientada. Botou a champanhe fechada, nem abriu!”. Elisa: “Agora, filho de lansã tem um bocado, não é? Pra descobrir quem foi, vai ser complicado”. A mulher: “Agora devia ter aberto a champanhe, não é? Como que dá uma oferenda, uma champanhe fechada?” A mulher vai lá e abre a garrafa. O meu acesso a essa informação denuncia a minha dificuldade para assimilar fielmente alguns aspectos ligados à observação participante, que pude aprimorar na medida em que avançava no trabalho de campo.

lugar? O tempo está passando!”. Mas voltemos ao método. Gostei muito da entrevista, mas vou preparar um roteiro flexível para as próximas entrevistas. O meu foco inicial de entender o que leva os casais a formalizarem as suas conjugalidades encobre outros aspectos antropológicos observáveis no campo. Vou aprofundar mais as histórias do casal, os seus trânsitos na cidade, os espaços de sociabilidade. Estou aberto aos comandos do campo. Essas dúvidas só fazem me impedir de andar, de escrever, de conhecer pessoas, de estar nos lugares, enfim, de mergulhar de cabeça no campo da pesquisa para que eu me sinta verdadeiramente um etnógrafo. Estou agora pensando numa música cantada por Rita Ribeiro no cd Tecnomacumba: “Rainha dos raios, tempo bom, tempo ruim. Eu sou o céu para as tuas tempestades. O céu partindo ao meio no meio da tarde...” (Diário de Campo, 16 de janeiro de 2012).

Eu não posso negar a minha afetação durante estes momentos no campo, pois acredito que tudo – absolutamente tudo – o que é vivido se materializava em material da pesquisa. Confesso que o encontro com Elisa poderia ter sido mais explorado, mas também assumo uma honestidade suficiente para reconhecer algumas limitações ligadas à observação participante e às provocações que eu poderia ter feito com a minha informante, pelo menos sobre os sentidos da religião, a vida social do casal, entre outras que somente na escrita etnográfica me foi possível perceber. Elisa finaliza a entrevista com o seguinte comentário sobre a formalização conjugal:

Eu tô numa fase que eu não me apego mais a nada, entendeu? Bens materiais, principalmente... Faraó... Não vi nenhum que veio buscar as coisas, veio? Não. Aí eu vou pela teoria do meu pai. Na vida a gente só leva o que for de bom e o que for de ruim. O que comeu e o que bebeu e ninguém tira. Quem já comeu e bebeu é seu e ninguém tira. Só. Entendeste? Isso não quer dizer que eu não vá casar mais. Mas agora eu vou olhar. Olhar com quem vai se relacionando. Papel não significa nada não. Papel é só uma formalidade, entendeste? É mais uma questão de garantia, entendeste? Prá quando bater a bilola (morrer) deixar prá alguém as coisas (Elisa, Entrevista realizada em 25 de janeiro de 2012).

Acredito que a entrevista com Elisa se distancia das outras em relação à paixão e ao romantismo acessado com outros casais. É importante lembrar que Elisa e Bianca não estão mais juntas e este fato interfere diretamente na forma como as suas narrativas são contadas. Em muitos momentos percebi uma mistura de mágoa e decepção que sinalizam a presença de conflitos ligados não somente ao processo de separação, mas também às lembranças do relacionamento. A atitude de Bianca ao amassar o documento de cancelamento da união estável e os seus comentários “Palhaçada...!” denunciavam que

ela não tinha certeza sobre a efetivação da separação. Esse contexto deixa claro que a falta de diálogo efetivo na conjugalidade homoafetiva se transforma em agente desestabilizador da relação e vai interferir diretamente no distanciamento do casal, o que em muitos casos, resulta na sua separação. Acredito que este é um tema pouco investigado pela antropologia e pelas ciências sociais. Não encontrei nenhum material teórico que se dedicasse à experiência de separação na conjugalidade homoafetiva e na medida em que cada vez mais casais formalizam as suas uniões, possivelmente, no futuro poderá haver um aumento de ‘separações da conjugalidade homoafetiva’. Não se decide o futuro.

*“E que tudo venha e caia sobre mim, até a incompreensão de mim mesma em certos momentos brancos porque basta me cumprir e então nada impedirá meu caminho até a morte-sem-medo, de qualquer luta ou descanso me levantarei forte e bela como um cavalo novo”*

*(Clarisse Lispector, em Moser, 2009, p. 189)*



(Fotografia V: *As Cores das Noivas*. João Ricard, Julho/2013)

## Capítulo 9:

### De trás do avesso do véu: Amor, Herança e Família nos Roteiros da Conjugalidade

*Aprender a ver – habituar o olho à calma, à paciência,  
a deixar-que-as coisas-aproximem-se-de-nós:  
aprender a aplacar o juízo,  
a rodear e abarcar o caso particular a partir de todos os lados.*

*(Nietzsche)*

Nas entrelinhas das narrativas apresentadas pelas mulheres da pesquisa, aos poucos foram surgindo temáticas que sutilmente caminhavam de encontro com as demais. Estes ‘pontos de encontro’ dos conteúdos e das experiências se materializavam sutilmente, numa ‘rede de significados’ ou como propõe Geertz (2012), em ‘estruturas de significação’ atribuídas à experiência da conjugalidade homoafetiva. Pouco a pouco o roteiro de entrevistas proposto no meu primeiro encontro no campo me convidava a uma ampliação, de forma que os encontros seguintes reforçavam a possibilidade de se pensar a análise dos dados a partir do uso dos roteiros.

Uma das estratégias propostas por Gagnon (2006) quando o assunto é a pesquisa no campo das sexualidades é a indicação pelo uso de roteiros. A sua utilização é apresentada com certa flexibilidade e a orientação é a de que eles podem (e devem) passar por processos de ‘montagem’ e ‘desmontagem’ a partir de respostas criativas ou adaptativas a novas circunstâncias. “É um componente crucial de nossa capacidade de manejar um meio interno e externo em processo de mudança” (GAGNON, 2006, p. 115). Não se pode perder de vista que a história de socialização de um indivíduo (e aqui eu incluo a própria história conjugal homoafetiva) faz parte de um histórico de criação, reorganização e destruição de materiais de roteiros, que são definidos segundo as exigências das situações concretas experienciadas pelas pessoas investigadas.

A partir da minha sistematização de dados encontrados no campo foi possível identificar alguns sentidos e categorias produzidas a partir das experiências de formalização da conjugalidade homoafetiva. Conteúdos como a importância do amor romântico para justificar a vontade de família são, ao mesmo tempo, convidados para dialogar com os conteúdos e a importância da herança que eventualmente pode ser deixada para uma das mulheres do casal, bem como os relacionamentos estabelecidos com as suas famílias de origem. A maneira como cada casal lida com estas questões se mostra muito particular e compreender as estratégias de manejo pessoal e social,

utilizadas ao longo da vida conjugal, pode nos conduzir a uma compreensão mais ampla sobre as suas experiências. Neste sentido, entre os roteiros da conjugalidade formalizada surgem as categorias *Amor, Família e Herança* como temáticas mais acionadas pelas informantes, nas suas narrativas conjugais. Não necessariamente nesta ordem, já que ordenar às vezes implica uma hierarquia, estes temas estiveram presentes em todos os meus encontros realizados no trabalho de campo. Apesar das singularidades de cada casal em relação a estas temáticas, foi possível encontrar pontos de encontro e divergência que servem para sinalizar a diversidade tatuada no corpo coletivo da conjugalidade homoafetiva.

Compreender algumas partes dos roteiros conjugais se configura como estratégia metodológica que auxilia no entendimento de uma realidade social complexa. É nesse momento que os próprios sentidos e significados podem ser acionados para indicar aspectos de uma experiência social tão marcada pela manutenção da vida privada. Adentrar neste campo é entrar nas vidas e nas intimidades de mulheres que decidem se casar com outras mulheres.

## 9.1 O amor e seus desdobramentos na conjugalidade homoafetiva

*As presentes, pessoas “sui jûris” legalmente identificadas por mim, escrevente juramentado, conforme documentos apresentados. E logo, pelas Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, foi-me uniforme e sucessivamente dito o seguinte: que se encontrando ambas em pleno gozo de suas faculdades mentais e físicas, desejando regular e definir os reflexos patrimoniais que possam advir da relação de convivência entre as contratantes, resolvem estabelecer cláusulas e condições reciprocamente outorgadas e aceitas nas quais se obrigarão, conforme se articulam nas seguintes cláusulas: CLÁUSULA PRIMEIRA: Que as Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, declaram, que vivem como se casadas fossem, em uma União Estável, desde o dia 22 do mês de dezembro de 2011, e até a presente data o relacionamento não sofreu qualquer interrupção (Trecho da Escritura Pública de União Estável do casal Alexia e Marcia, lavrada em 24 de maio de 2012<sup>110</sup>).*

*“Mas o enamoramento é uma experiência pela qual todos nós já passamos, e cada um de nós é testemunha do que viveu: pode contar, pode dizer”*

*(Alberoni, 1988, p.8)*

<sup>110</sup> A Escritura Pública de União Estável encontra-se anexa na página 336.

Na introdução do seu livro *História do Amor no Brasil*, Del Priori (2005) afirma poeticamente que a compreensão do amor não depende de conceitos. Não é claramente compreensível por meio de descrições ou de narrativas. Trata-se de uma experiência excepcionalmente sentida:

Os amantes, por sua vez, gozam de sentimentos inexplicáveis de ordem irracional ou inconsciente. Sofrem emoções como quem sofre golpes. Passam por mil martírios. Descobrem-se vítimas de uma ferida recebida sem que se saiba como. Seu sentimento é inexplicável e, portanto, inexprimível, salvo pela literatura ou pela poesia, cujo jogo retórico, metáforas e figuras de linguagem nos falam de um amor, que se quer singular, excepcional, reconhecível entre mil outros amores. Um amor que busca romper com velhas receitas, com fórmulas banais e com os clichês que se lhe impõem os costumes, as leis e as rotinas sociais. Amar é antes selecionar o eleito do coração. É notar, é colocar a parte, é singularizar. Um, ou uma, entre todos. Um rosto, um nome. Isso implica a seleção que entroniza o objeto como excepcional. O eleito é distinto: superior como um rei ou distante como uma estrela. O amor, dirá finalmente alguém, é um problema de vida, de ordem sensível, de estética e poética, não de conceitos (DEL PRIORI, 2005, p. 12).

As mulheres que encontrei no campo da pesquisa vivem relações de amor. Ele foi expresso pelas minhas informantes através da invocação da palavra e também por meio dos múltiplos gestos e das performances<sup>111</sup> que o simbolizam: os sentidos dos olhares, a sutileza dos gestos, os cuidados com as palavras durante as narrativas, a esperança no futuro, tudo isso compõe os objetos sutis de uma vivência do amor. Após um dos meus encontros com Sara e Pietra, durante o ‘retorno ao campo’, escrevi no diário:

Hoje vi uma lágrima nascer nos olhos de Sara. Foi quando lhe pedi que falasse sobre o amor. Percebi que mudou o corpo todo. Seus olhos se deslocaram de mim para Pietra e em poucos segundos a lágrima convida um sorriso discreto e um pouco envergonhado. Foi nesse momento que ficou claro para mim: escutar sobre o amor não é a melhor forma de entendê-lo. Fala sobre ele, todo o instrumento que o produz, o experiencia e o revela. É o corpo do corpo quem diz sobre as experiências do amor. Às vezes o discurso silencioso dura muito pouco. Uma fração de segundos. Parece que o ‘escutar’ é realizado pelos olhos e os próprios

---

<sup>111</sup> Chamo performances as possibilidades de apreensão/interpretação das comunicações corporais experienciadas socialmente pelos casais dos quais eu falo durante toda a pesquisa. Concordo com Dawsey (2007) quando aponta a problemática encontrada pela antropologia na definição do conceito de performance. Este conceito adquire formas variadas, cambiantes e híbridas. Ele, o conceito de performance, resiste às tentativas de definições conclusivas ou delimitações disciplinares. Judith Butler (1993) defende que o gênero é em si mesmo, performativo, pois através da reiteração, consolida o sujeito.



sentidos do antropólogo no campo. Acho que ela percebeu que eu percebi a sua emoção e instantaneamente o controle das emoções – às vezes imposto pelas normas sociais – foi acionado. Tentei captar mais. Mas o amor escapa às vezes. O encontrei, muitas vezes, nas entrelinhas (Diário de Campo, 10 de Setembro de 2013)<sup>112</sup>.

Em poucas palavras Sara fala sobre a experiência de amor na sua relação conjugal:

Eu já tô no terceiro casamento, né? E assim, são casamentos que eu não formalizei, né?, Os anteriores. Esse foi o primeiro. É com ela que eu parti pra união estável e a gente tá pensando em casar mesmo no cartório, não é? Porque tem a união estável e tem o casamento reconhecido pelo cartório. E eu me sinto muito feliz com Pietra, sabe? (Nesse momento Sara olha pra Pietra e enche os olhos de lágrimas). Desde assim, o acordar até dormir, né? É como eu disse pra ela ontem: ‘Há seis anos, antes de dormir eu te digo eu te amo’, antes de dormir e sou muito feliz. (...) Eu disse pra ela que ela é minha cara metade. (...) Eu disse pra ela que ela é minha cara metade, que eu tava procurando e assim, a gente deveria ter se conhecido muito antes, não é? Por a gente perdeu muito tempo, entendeu? Eu me sinto muito feliz com ela. No trabalho, no dia-a-dia, companheirismo no casamento, enfim. Que seja eterno enquanto dure (Sara, Entrevista realizada em 10 de Setembro de 2013).

Segundo Mello (2005) a constituição da família conjugal moderna encontra-se marcada por duas características fundamentais: a afirmação da individualidade das pessoas na escolha dos seus cônjuges a partir dos ideais do amor romântico e a maior independência dos novos casais em relação às suas famílias de origem. Se em outros tempos a família se organizava em torno do modelo patriarcal<sup>113</sup>, hoje ela passa a dar prioridade ao amor, aos afetos e sentimentos como espaços de eclosão da sexualidade. Se antes o casamento priorizava exclusivamente a união de grupos sociais ou a

<sup>112</sup> Costa (2005) aponta que na experiência amorosa existe uma comunicação muito pessoal estabelecida pelas pessoas que se amam. Ele afirma: “A existência da comunicação pessoal – aqui mais especificamente amorosa – define as fronteiras simbólicas que separam ou diferenciam os amantes de todo o resto do mundo: na medida em que se comunicam pessoalmente, os amantes constituem um universo simbólico próprio, distinto do entorno anônimo, impessoal” (COSTA, 2005, p. 121). Penso que o antropólogo somente será capaz de captar as particularidades desta comunicação quando vive, ele mesmo, uma relação afetiva com o seu trabalho de campo.

<sup>113</sup> De acordo com Therborn (2006): “O patriarcado tem duas dimensões intrínsecas básicas: a dominação do pai e a dominação do marido, nessa ordem. Em outras palavras, o patriarcado refere-se às relações familiares, de geração ou conjugais – ou seja, de modo mais claro, às relações de geração e de gênero” (THERBORN, 2006, p. 29).

perpetuação de linhagens, atualmente privilegia as formações de aliança entre dois indivíduos que dizem se amar.

Se por um lado nos deparamos com a afirmação da individualidade na escolha dos cônjuges para que se possa viver o amor na conjugalidade homoafetiva, a independência dos casais em relação às suas famílias de origem denuncia que a formalização desta conjugalidade se configura como ato de coragem. É preciso que se saiba o que se quer para enfrentar os desafios que acompanham o despertar de uma nova configuração familiar. O investimento na desconstrução dos estigmas que ainda rondam as homossexualidades é acompanhado da crença no amor romântico e da coragem de romper (em alguns casos, radicalmente) com os laços familiares anteriores. Não é por acaso que todos os casais acessados nesta pesquisa reconhecem e se queixam dos conflitos experienciados com as suas famílias de origem.

Se o amor é reconhecido como um dos principais motivos para a formalização da conjugalidade homoafetiva é porque o casal que se casa se reconhece como duas pessoas que se amam. Nesse sentido, passam a se conhecer e a investir cada vez mais numa relação de parceria, que geralmente envolve todo um roteiro prévio ao reconhecimento (do próprio casal, inclusive) acerca da conjugalidade homoafetiva. Categorias como a paquera, o namoro, o envolvimento sexual e a construção da intimidade vão abrindo espaços para algo ‘mais sério’: a visibilidade social do casal, a decisão de morar junto, a aquisição de bens em parceria. Todos estes mecanismos contemplam a experiência desta conjugalidade. Gabriela e Mariana deixam bem claro que a paixão do casal se configura como integrante da parceria e da intimidade, aspecto tão importante para a manutenção da relação conjugal:

O que me fez gostar dela foi o dia-a-dia. Convivendo com ela todo dia, trabalhando junto, comendo junto, almoçando junto, foi o que fez eu ficar mais próxima dela. E quando ela passou assim, eu disse: ‘aquela dali vai ser a minha esposa’. Eu gosto de tudo nela. Só não gosto de um negócio: ela fica pegando assim, no meu nariz, eu não gosto. Tenho alergia. (Gabriela, Entrevista em 28 de Maio de 2012).

Eu também gosto de tudo nela. Ele é meu marido<sup>114</sup>. Gabriel. Ela diz que queria que o nome dela fosse Gabriel. Não é amor? Mas Gabriel é bonito.

---

<sup>114</sup> É possível perceber que as mudanças radicais do gênero também são acionadas para demarcar lugares na descrição do casal pelo próprio casal. O jogo estabelecido entre masculino e feminino quase sempre surge com um ar de humor, como se o casal em muitos momentos ‘brincasse’ com os escorregos que os próprios artigos ‘a’ ou ‘o’ provocam nos deslocamentos discursivos.

Eu gosto de Gabriel. O cabelo dela era bem grandão. Ela cortou. (Mariana, Entrevista em 28 de Maio de 2012).

De acordo com Alberoni (1988) as pessoas que vivem ‘histórias de amor’ experienciam um estágio de enamoramento, aquele momento equivalente à fase inicial da relação. A partir de uma comparação com a criação de novos movimentos dentro de uma estrutura social, aponta que o namoro pode ser considerado como um ‘movimento coletivo’:

[O] namoro é feito por duas pessoas. Numa determinada estrutura social, o movimento divide o que estava unido e une o que estava dividido para formar um sujeito coletivo novo, um ‘nós’ que no namoro é feito pelo casal do amante-amado. O namoro é a forma mais simples de movimento coletivo (ALBERONI, 1988, p. 07).

Penso que o enamoramento não é o integrante exclusivo apenas do namoro ou das primeiras fases de uma relação amorosa. Ele acompanha toda a dinâmica relacional necessária à manutenção da conjugalidade homoafetiva. O desejo, as experiências sexuais, a confiança e a fidelidade são conteúdos também acionados quando as mulheres falam sobre as suas conjugalidades. Embora a formalização ou o casamento não seja reconhecido como prova de amor, o sentimento de enamoramento parece fundamental para que se invista mais profundamente nos afetos experienciados pelos casais durante toda a existência do relacionamento.

De acordo com Foucault (1988) as relações de sexo deram lugar, em toda a sociedade, a um dispositivo de aliança. Este envolve em todos os seus aspectos, o sistema de matrimônio, de fixação e desenvolvimento dos parentescos, da transmissão de nomes entre as/os cônjuges e os bens que contemplam os acessórios materiais que podem vir a ser adquiridos conjuntamente. O dispositivo da sexualidade é apresentado como aquele que veio sobrepor-se ao dispositivo de aliança, dando uma nova ‘roupagem’ às concepções de sexualidade e de conjugalidade.

O dispositivo de aliança se estrutura em torno de um sistema de regras que define o permitido e o proibido, o prescrito e o ilícito; o dispositivo de sexualidade funciona de acordo com técnicas móveis, polimorfos e conjunturais de poder. O dispositivo de aliança conta, entre seus objetivos principais, o de reproduzir a trama de relações e manter a lei que as rege; o dispositivo de sexualidade engendra, em troca, uma extensão

permanente dos domínios e das formas de controle. *Para o primeiro, o que é pertinente é o vínculo entre parceiros com status definido; para o segundo, são as sensações do corpo, a qualidade dos prazeres, a natureza das impressões, por tênues ou imperceptíveis que sejam* (FOUCAULT, 1988, p. 101, grifos meus).

Instala-se sob as relações a dois a necessidade de se estabelecer acordos múltiplos que garantam a manutenção dos vínculos e a organização dos mecanismos que envolvem a formalização da conjugalidade homoafetiva. Em algum momento o amor construído pelo casal e a influência dos dispositivos (de aliança e de sexualidade) atuam diretamente nas decisões tomadas pelo casal envolvido na cena conjugal. Enquanto as questões ligadas ao amor, à sexualidade e a comunicação corporal compreendida pelos afetos na relação parecem estar ligadas aos dispositivos da sexualidade, a preocupação com os bens construídos pelo casal e a necessidade de se pensar na herança entre as parcerias, estão vinculadas aos dispositivos de aliança.

Se os dispositivos de sexualidade envolvem as sensações do corpo, a qualidade dos prazeres e a natureza das impressões (afetivas, emocionais), as mulheres desta pesquisa os reconhecem pelas corporalidades afetivas desta conjugalidade<sup>115</sup>. É não apenas a experiência afetiva que entra em cena, mas as (im)possibilidades de manifestá-la por meio do corpo, instrumento social fortemente marcado pelas múltiplas regras e códigos sociais.

O sistema social homofóbico é acionado para justificar as mudanças nas manifestações afetivas do casal. Em muitos casais, o início dos relacionamentos afetivos passa por uma ‘explosão discursiva’ dos afetos, onde os corpos denunciam a todo o tempo a experiência de uma conjugalidade que se inicia. Na medida em que a conquista e a sedução não precisam ser acionadas com tanta frequência, a periodicidade destas manifestações diminui. Aos poucos os lugares e as situações onde se devem manter os diálogos afetivos entre os componentes do casal passam a ser menos acionados e os casais assumem posturas de vigilância, muitas vezes para evitar atitudes preconceituosas e os olhares questionadores daquelas/es que percebem as suas performances afetivas e amorosas.

---

<sup>115</sup> Sobre corporalidade ver o artigo de Miguel Vale de Almeida, O corpo na teoria antropológica, Almeida (2004).

Quando posto no início do relacionamento, o enamoramento entre mulheres encontra dois pólos que nem sempre estão de acordo, especialmente quando se fala das relações sociais do casal. As performances que envolvem a homossexualidade feminina entram em cena, convidando as duas mulheres a reorganizar os seus padrões de gênero, aqueles que envolvem os ‘rótulos’ que integram os corpos ‘masculinos’ ou ‘femininos’ localizados nos próprios corpos das mulheres que se amam. As gramáticas de gênero acabam mascarando aspectos do investimento afetivo do casal, principalmente quando em alguns momentos, o agente discriminatório é a própria família<sup>116</sup>.

Nos setores mais modernos da sociedade contemporânea o casamento é caracterizado como uma escolha recíproca, baseada em critérios afetivos, sexuais e na noção de amor (VELHO, 2002). Entra em cena a idéia de sujeito<sup>117</sup> atuando e operando através das suas escolhas e da adoção de estilos de vida específicos.

[Ela é] aquela pessoa que ajuda você nos momentos mais difíceis, a que aguenta as suas grosserias, a sua chatice, que faz você rir o dia inteiro, que está ali do seu lado, qualquer momento que for, bom ou ruim, que sua família adora, o que é mais importante (Tercile, Entrevista realizada em 02 de junho de 2013).

O ponto de vista de Tercile representa outras narrativas encontradas no campo. A parceria e a cumplicidade dos casais apontam que o enamoramento proposto por Alberoni (1988) precisa ser acionado para que a própria manutenção conjugal se organize fundamentada nos valores do amor. Cabe aqui um questionamento: O que seria então, o enamoramento?

É o estado nascente de um movimento coletivo a dois. (...) O enamoramento não é um fenômeno cotidiano, uma sublimação da sexualidade ou um capricho da imaginação. Não é tampouco um fenômeno *sui generis* inefável, divino ou diabólico. É um fenômeno que pode ser incluído dentro de uma classe já bem conhecida – a dos fenômenos coletivos. (...) O enamoramento porém, ainda que seja um movimento coletivo, só acontece entre duas pessoas. Seu campo de domínio, quaisquer que sejam os valores universais que venha a apreender, está vinculado ao fato de se completar somente entre duas pessoas (ALBERONI, 1988, p. 5-6).

<sup>116</sup> A relação do casal com a família é tomada como um dos aspectos que envolvem a decisão da conjugalidade homoafetiva. Esta discussão é apresentada no próximo tópico deste capítulo.

<sup>117</sup> A categoria “sujeito” é caracterizada por Velho (2002) como o homem social propriamente dito, aquele que interage com os outros e desta forma, constitui a sociedade, ao mesmo tempo em que vai sendo constituído num processo sem fim.

A aproximação entre o enamoramento e o movimento coletivo se dá pela intensidade do investimento afetivo/emocional que as pessoas realizam quando lutam por alguma causa específica. Se durante a Revolução Francesa, por exemplo, o homem em estado de efervescência tinha a impressão de estar “dominado por forças que não reconhece como suas; forças que os arrastam e que ele não domina, (...) sente-se transportado a um mundo diferente daquele em que vive sua existência privada. A vida aqui não é somente intensa, mas qualitativamente diferente” (DURKHEIM apud ALBERONI, 1988, p. 6). No enamoramento o que acontece é que “a relação estabelecida entre nós e a pessoa amada, bem como a experiência inusitada que estamos vivendo, tornam o ser amado excepcional e diferente. E mais ainda. É exatamente nesse momento que nos tornamos diferentes e excepcionais um para o outro” (ALBERONI, 1988, p. 7).

Na conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo (e não apenas entre elas) há uma explosão de fenômenos peculiares decorrentes da vida social das pessoas nas quais as relações sociais mudam radicalmente. Há um forte investimento na ‘nova relação’ que se constrói: a disponibilidade do tempo, as horas ou dias que se passam exclusivamente com a pessoa que se está ‘enamorando’ ou namorando. Constrói-se um pacto social de via dupla que as duas pessoas vão naturalmente assumindo. Para além do longo tempo que passam juntas, vão também abrindo mão de outras relações sociais com amigos e familiares, pois a vida a dois passa a se configurar como uma relação compartilhada também com outras pessoas e situações antes exclusivas de um dos componentes conjugal.

Em um artigo sobre a homossexualidade feminina em camadas médias no Rio de Janeiro, Heilborn (2009) sinaliza que a conjugalidade moderna é definida, pelas mulheres investigadas na sua pesquisa, como um núcleo de trocas afetivo-sexuais e certo tipo de arranjo de vida cotidiana caracterizada por uma não-distinção de papéis conjugais. “O casal constitui realidade supra-individual, estruturada em termos de um contrato não-consciente, que demanda uma dependência recíproca entre os parceiros” (HEILBORN, 2009, p. 78). Essa dependência recíproca pode ser identificada como um dos componentes no enamoramento e conseqüentemente da própria dinâmica conjugal que vai tomando múltiplos desdobramentos ao longo da sua manutenção. Tal reciprocidade afetiva é sinalizada também como um dos mecanismos sociais e pessoais que muito contribui para a decisão dos casais formalizarem as suas conjugalidades. Em

muitos momentos, ela mesma, a reciprocidade é representada como indício de uma relação amorosa.

De alguma maneira a categoria conjugalidade se mistura com outras, criando um aspecto plural à sua dinâmica. Aliança, confiança, fidelidade, reciprocidade se transformam em categorias que estão, na sociedade contemporânea, muito próximas daquilo que chamamos conjugalidade. De acordo com Velho (2002) o tema da aliança está imediatamente ligado ao da reciprocidade. Nesse sentido, o casamento, dentro dos códigos de aliança, estabelece a união entre os membros de determinados grupos e por isso mesmo, produz reciprocidade nos mais diferentes níveis da vida social. Muitas vezes ela é acionada para justificar e nomear aquilo que as próprias interlocutoras desta pesquisa chamam de amor.

Enquanto o código de aliança está diretamente ligado à temática de reciprocidade, o casamento passa a ser percebido como componente que se conjuga com o código de aliança, pois os dois permitem o estabelecimento de relações entre grupos por meio da união de seus membros. Estas relações produzem a reciprocidade nos diversos níveis da vida social, estabelecendo canais de comunicação e delimitando fronteiras quando se fala na manutenção das identidades.

O casamento, pelo menos para os setores mais modernos da sociedade contemporânea, é caracterizado como sendo uma escolha recíproca, baseada em critérios afetivos, sexuais e na noção de amor. Mais uma vez a idéia de sujeito atuando, operando e optando é dominante (VELHO, 2002, p. 26).

Abiou (2011) reconhece que a dimensão social do amor está ligada às questões de casamento, alianças, relacionamentos e parentesco e atua como forma concreta nas relações interpessoais: “É símbolo de vida. Nem tradicional nem moderno, o amor é como um fluido cuja essência é de circular. Não podendo existir fora da dinâmica relacional, ele assume a fluidez de corações entre pessoas” (ABIU, 2011, p. 28). Talvez ele seja a palavra que melhor emprega sentidos a sentimentos e vivências fugidias de qualquer conceituação concreta, pois as pessoas atribuem à sua palavra, sentimentos puros e sensações delicadas.

É o amor – enquanto conceito indefinido<sup>118</sup> – que compõe o cenário da conjugalidade homoafetiva. Quando acionado não é falado de forma determinada ou determinista: as mulheres falam dele quando falam sobre as suas companheiras, suas esposas. É o cuidar, o desejo de ficar junto, as negociações indescritíveis que fazem uma relação andar. Ele é mais manifestado do que falado e exige do antropólogo uma sensibilidade para percebê-lo, pois é o corpo e sua alteridade que comunica e lança discursos. Após o meu encontro com Carla e Alice, teci as seguintes considerações no diário de campo:

“Além do amor que sentimos, o casamento de papel passado nos dá garantias de futuro e certa estabilidade. Não construímos bens, mas compramos esse apartamento juntas. Casamos no dia 12 de Junho, dia dos namorados”. Elas dizem que não gostam de marcar datas, mas essa é inesquecível. (...) Carla foi pro cartório antes de Alice, que chegou atrasada e não teve como avisar sobre o congestionamento no trânsito. Enquanto tomava um sorvete ao lado do cartório, Carla pensava: “Ai meu Deus, será que vou ser deixada sozinha no altar?” E sorri com a própria expressão. Mas Alice foi. Comprou apenas uma aliança e colocou na mão de Carla. Segundo ela não poderia comprar as duas alianças juntas porque quis dar um anel especial, com um ouro especial e uma pequena pedra de brilhante cravado. No momento observo que as duas estão sem aliança no dedo e elas falam sobre essa história. Alice comprou um anel da HStern e pelo preço não poderia pagar dois. Carla vai pega-lo para me mostrar e volta sorridente com o anel no dedo (Alice e Carla, Entrevista realizada em 04 de Junho de 2012).

Nas concepções de Sergio Costa (2005) o amor romântico se expressa como um vínculo com o outro que está diretamente ligado à vontade de condução da própria vida junto à pessoa amada. Trata-se de uma relação fortemente marcada pela interface entre corpo e cultura, “refletindo portanto a legados culturais, as características de personalidade individuais e os determinantes de um contexto social específico” (COSTA, 2005, p. 114). Se tomado como *idealização* o amor romântico coloca o indivíduo no reconhecimento da sua singularidade, o que irá resultar numa constante reivindicação pela pessoa na sua totalidade. É ele quem possibilita a vivência de exclusividade que é própria das pessoas que se amam.

---

<sup>118</sup> Sergio Costa (2005) aponta que não há na bibliografia sociológica contemporânea uma definição adequada para o amor romântico devido a orientação cognitivo-normativa preocupada com a racionalidade e a ordem que predominou nas ciências sociais no pós-guerra quando relegava o tema das emoções e do amor a segundo plano, privilegiando aspectos da história social e da história de ideias.



Especialmente nas sociedades modernas, o anseio das pessoas por uma relação amorosa que envolva plenamente os amantes continua sendo uma aspiração generalizada, cujo amor romântico passa a operar como bússola de referência na organização de tais experiências. Ainda que muitas pessoas desejem estabelecer relacionamentos amorosos, nem sempre os contextos sociais onde se dão tais experiências se mostram favoráveis. O amor não pode ser tomado como fato puramente individual e a forma como é experienciado encontra-se diretamente atrelada aos contextos sociais nos quais as pessoas que se amam encenam as suas vidas cotidianas, em sociedade. Por isso mesmo a noção de amor encontra-se diretamente ligada tanto ao indivíduo quanto às especificidades da sociedade onde as pessoas se inserem.

Embora eu pense que o enamoramento pode estar presente durante toda a vivência da conjugalidade, Alberoni (1988) reconhece que primeiro ele passa por uma transformação para ser reconhecido como amor. Este processo de mudança conceitual ocorre através de diversas provas – aquelas que nos impomos a nós mesmos, as que impomos ao outro e as que são impostas pelo sistema externo (os quais eu chamaria de contextos sociais). A passagem ao amor ocorre quando existe o preenchimento dos espaços da vida cotidiana que somente alcançamos pela dedicação e o cuidado com o outro e com a relação. Não tenho conhecimento de nenhum casal que resolveu casar sem antes experienciar uma convivência mínima com o outro que lhe garantisse alguma segurança afetiva, esteja tal segurança ligada à paixão ou ao amor, ou mesmo às questões materiais que o outro pode oferecer. Talvez a formalização de uma conjugalidade na sociedade contemporânea, seja, mesmo que de forma metafórica, a materialização concreta do amor, uma vez que o casamento se constitui em uma nova instituição organizada na vida de duas pessoas que se decidem estar juntas formalmente. O nascimento do amor se dá, segundo Alberoni (1988), ao redor de uma instituição e de um pacto estabelecido entre estas duas pessoas. É a concretude deste ‘pacto’ que irá possibilitar ao casal desfrutar de experiências que envolvem a cumplicidade e a intimidade, integrantes socialmente reconhecidos como necessários ao amor.

Especialmente no caso de Nubia e Tercile, elas dizem que estão juntas há três anos (e não um mês) sinalizando que algumas pessoas se surpreendem quando convivem com elas, já que mantêm estilos de vida próprios dos casais apaixonados e recém-conhecidos: ‘É muito grude. Só vai pra cama quando vai as duas, só vai comer quando vai as duas, se estiver uma deitada assistindo televisão e mesmo que a outra não

queira, deita junto e financeiramente é tudo junto também' (Tercile). Esta cumplicidade também pode gerar uma 'dependência autorizada' que se desdobra em outros aspectos da conjugalidade. É a parceria. É conjugada. A vida de uma mulher passa a funcionar conjugada com a vida da outra.

Mesmo considerando a importância fundamental do amor na experiência da conjugalidade homoafetiva outras categorias também foram acionadas pelas minhas informantes. Como sinalizado no início deste capítulo, temáticas que envolvem os bens materiais e a segurança financeira de uma das componentes do casal, bem como as múltiplas (im)possibilidades estabelecidas com as famílias de origem, ganham sentidos sociais mais amplos. Os significados atribuídos a estas categorias são múltiplos e sobre eles, as mulheres da pesquisa têm muito a dizer.

Ferry (2010) aciona a importância da categoria *pessoa* como muito importante para se pensar as mudanças encontradas na família. Ele diz que entre todas as motivações possíveis que rondam a família moderna, fundada no sentimento, a única que realmente vale a pena é a noção de *pessoa*. "Hoje, para a imensa maioria das pessoas, a verdadeira meta da existência, que lhe dá sentido, sabor e valor, situa-se basicamente na vida privada" (FERRY, 2010, p. 27). É a construção da vida privada como recurso que também é político, que vai dando alicerce para a concepção moderna de família. Hoje o que entra na cena social mais ampla é a capacidade que as pessoas encontram para levar as suas vidas privadas como bem desejam ou entendem.

Nesse sentido as interferências sociais ou as suas tentativas de manipular desejos e práticas afetivas passam a exercer menos força nas vidas das pessoas quando o assunto é a realização pessoal. A vontade passa a ganhar um status de desejo, que também está ligado à auto-realização das pessoas, que já não querem responder rigidamente às demandas sociais quando o assunto é a sexualidade e a escolha do objeto amoroso. Tal concepção pode ser percebida na conjugalidade entre mulheres, quando acionam mecanismos de enfrentamento diante das tentativas de controle acionadas nas suas relações sociais e nas exigências originadas nas relações familiares. Assim, os confrontos acionados nestas relações passam a revelar outras categorias, como os conflitos e o conforto, agentes que se desdobram quando o assunto é a formalização da conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo.

## 9.2 A família: Conforto, Conflito e Confronto

CLÁUSULA QUARTA: Que elas Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, estabelecem que o patrimônio particular de cada uma das Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, inclusive advindo por herança de família, cuja administração compete a respectiva titular, não se comunicará em nenhuma hipótese com o patrimônio adquirido durante a união pelas Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, e está excluído de eventual partilha, em caso de dissolução e/ou rescisão da presente escritura pública; Parágrafo Único: Pertencerão em condomínio as Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, todos os móveis e utensílios que guarnecerem o imóvel residencial das Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas (Trecho da Escritura Pública de União Estável do casal Alexia e Marcia, lavrada em 24 de maio de 2012<sup>119</sup>)

De acordo com Francesco Alberoni (1988) o enamoramento somente pode existir quando é capaz de separar aquilo que estava unido e unir o que estava dividido. Esta ‘nova’ união ganha novo status social e por isso mesmo ela se materializa em uma ação transgressora, pois de alguma forma, desestabiliza determinadas estruturas até então inalteradas. Em outras palavras: “Sem a diferença, sem o obstáculo, não há qualquer necessidade de se instaurar outro sistema de diferenças e intercâmbio, isto é, de se fundar outra instituição” (ALBERONI, 1988, p. 15). Associando e ampliando tal concepção de enamoramento às especificidades da conjugalidade homoafetiva, acredito que as categorias ‘transgressão’, ‘diferença’ e ‘obstáculo’ encontram-se frequentemente presentes nestas relações porque são acionadas através das narrativas das mulheres do campo da pesquisa. Não se pode pensar a experiência de tais categorias sem que haja a vivência do conflito.

Em nenhum dos casos aqui pesquisados, a decisão pela formalização da conjugalidade aconteceu como um ‘mar de rosas’. Múltiplos conflitos sociais são narrados e representados como um dos componentes dos roteiros da conjugalidade homoafetiva. Mesmo aqueles casais que decidiram procurar os cartórios e apenas posteriormente resolveram comunicar às suas famílias, tais relações não ocorreram de forma harmônica. Em vários momentos as famílias de origem se colocaram contra o ‘casamento’, principalmente quando as relações familiares precisam, social e afetivamente, da aceitação das mães e dos pais das mulheres lésbicas.

---

<sup>119</sup> A Escritura Pública de União Estável encontra-se anexa na página 336.

A partir de pesquisas realizadas com famílias de classe média na cidade do Rio de Janeiro, Velho (2002) percebeu que muitos casais heterossexuais atribuem uma importância crucial às suas famílias de origem. A relação social e afetiva vivida pelos componentes conjugais com os seus familiares pode facilitar ou dificultar efetivamente a construção de um matrimônio. A expressão ‘fazer gosto’ compõe as experiências de indivíduos que se casaram. Frequentemente, a opinião, aceitação ou rejeição por parte das famílias se configuram como uma referência fundamental para o casamento, mesmo entre aqueles casais que valorizam fortemente a escolha pessoal em detrimento do ‘aval’ familiar.

Embora Velho (2002) não tenha considerado em suas pesquisas as dinâmicas sociais dos casais formados por duas mulheres ou dois homens, a categoria família é acionada quando tais casais são convidados a narrar as suas histórias conjugais. Penso que dificilmente, os pais das/os componentes de um casamento homoafetivo, consegue ‘fazer gosto’ com o casamento das suas filhas ou seus filhos. Mesmo aquelas famílias ‘mais abertas’ ou ‘menos preconceituosas’ diante da homossexualidade da filha ou do filho, poderão considerar alguns aspectos que independem da orientação sexual da parceira ou do parceiro que compõe o par conjugal em formação.

Não se pode perder de vista que a dicotomia aceitação/rejeição está ligada à maneira como as famílias de origem lidam com a orientação homossexual da pessoa em questão. Percebi que no fundo todos os casais desejam ardentemente a aceitação incondicional dos familiares pelas suas escolhas conjugais. Quando isso não acontece, eles (os casais) vão descobrindo as formas possíveis de convivência. No caso de Ana e Carol é possível perceber que as duas experienciam formas diferentes de lidar com a revelação do casamento. Nas suas narrativas são mencionadas categorias como geração, preconceito, segredo, religião e homofobia para descrever as relações do casal com os familiares:

Minha mãe, eu acho que tá bom demais, por ela ser de uma família conservadora, ela é de 67 e a de Carol é 47 (1967, 1947 – respectivamente, anos em que as mães nasceram), então, elas são idosas e prá mim eu não imponho: ‘Ah, ter que aceitar’. Mas, assim, como eu cheguei a evoluir nesse ponto. Carol me ajudou nesse aspecto, e ela me ajudou porque Carol sempre foi ela, sem usar subterfúgios. Então assim, o fato de nós estarmos juntas e Carol me fazer bem, em termo de respeito, crescimento, mesmo, de cultura, então isso trouxe conforto. Em me ver bem, emocionalmente bem. Então eu acho que é demais, eu querer, é demais eu dizer: “Mainha, aceite esse papel. É demais eu querer isso!”.

Ela já me aceita, nos aceita e nos respeita. Nós pensamos diferente. (...) Então, pra eu dizer: ‘João, eu sou homossexual...’ Eu não tenho que gritar pro mundo que sou. Isso é uma religião, uma escolha sexual. Não é só a opção sexual. É minha religião, é minha privacidade, que tá dizendo é pri-va-ci-da-de. Eu sou espírita e no espiritismo a gente sabe que o espírito não tem sexo, mas no próprio espiritismo a gente sabe que tem pessoas extremamente homofóbicas, inclusive a mãe de Carol é uma delas. Ela prega o espiritismo, diz que é uma espírita praticante, não é. Ela é extremamente homofóbica, inclusive de fazer mal a ela. (...) De me incomodar, porque a gente sabe que as pessoas têm que ser reconhecidas pelo caráter (Ana, Entrevista realizada em 19 de Maio de 2013).

Quando eu estabeleci essa condição com Ana, de estabelecer essa união estável, eu conversei muito com ela (a mãe) e eu me senti, inclusive assim, meio agredida, de alguma forma, porque eu queria dizer, queria dizer a minha mãe. E ainda cheguei a dizer, ‘mamãe, eu sou casada’, entendeu? Mas não disse que era no papel. Quando ela pegou o papel, ela pegou o papel e esfregou na minha cara, aí disse: ‘E aí?’ Eu disse, ‘Sim, mamãe, a senhora não já sabia que eu era casada?’. Ela: ‘Mas eu não sabia que era tão sério’. Aí eu disse: ‘Mas tão sério é o que? Só porque existe um papel? Tão sério é quando existe um sentimento. Então esse sentimento já existe há muito mais tempo. Só depois é que passou a existir o papel’ (Carol, Entrevista realizada em 19 de Maio de 2013).

É importante lembrar que entre um casal existem duas famílias diferentes. Elas trazem consigo histórias diversas, mecanismos relacionais distintos, formas de lidar com a homossexualidade das filhas que se diferenciam. A temporalidade da conjugalidade parece ser algo importante no enfrentamento dos casais aos desafios impostos pelos conflitos familiares. As mulheres lésbicas estão a todo o instante investindo na produção de sentidos para viver a legitimidade dos seus amores. Nem sempre o preconceito familiar impede que a conjugalidade homoafetiva seja vivenciada e conseqüentemente formalizada, mas o ideal seria que as famílias apoiassem o casal casado. Não esqueçamos que as famílias de origem também se configuram como grupos sociais propícios às relações de sociabilidades necessárias aos casais. Ainda segundo Velho (2002, p. 27) “As Redes de sociabilidade são fortalecidas ou criadas através da união de dois indivíduos” e embora nem todos os membros familiares ‘abençoem’ a nova família que se constrói, é a partir de outras duas (famílias) que se estabelecem novas convivências minimamente demarcadas por reuniões ou festas de comemorações. Nem sempre os pais desejam manter uma separação total das suas filhas. Assim, é preciso aceitar para não perder:

A gente já pensou em se separar. E o mais importante aí não foi a parte de cartório, de união estável. Foi os sentimentos. A gente levou em

consideração outros valores, mesmo. (...) A gente passou tanto tempo prá construir. A gente passou tanto tempo, gastava muito pra ficar junta, e de repente a gente se vê, eu sou mais medrosa, ela é mais ousada, então ela alugou a casa e eu sempre tive, pra cortar o cordão umbilical com minha família, eu fui levando aos poucos uma peça de roupa, outra, outra, outra. Então, eu fui me mudando e não foi doendo mais em mim. **Pra dizer assim, ‘eu sou só dela, agora e eu não sou mais dos meus pais’**<sup>120</sup> (Ana, Entrevista realizada em 19 de Maio de 2013).

O corte do cordão umbilical com os pais é sinalizado como um rito de passagem percebido quando uma das componentes do casal (ou as duas) decidem sair das suas casas de origem. Morar no mesmo espaço, fazendo valer o dito popular ‘Quem casa, quer casa’ surge como divisor de águas nas relações dos casais com as suas famílias. Em muitos momentos a relação homoafetiva não é percebida como algo importante ou ‘sério’. Os familiares começam a perceber que a homossexualidade da filha já não é mais ‘uma aventura’ ou ‘uma fase’ que pode passar com o passar do tempo. Assim, a formalização conjugal assume a função social de dar um sentido diferente à própria concepção de homossexualidade nas famílias de origem: É um casamento. Não é um caso.

O casal composto por Nubia e Tercile apresenta aspectos bem próximos desse argumento. Mesmo tendo a aceitação da mãe de Nubia, os conflitos ou as ‘explosões’ emocionais surgem e o preconceito vem à tona. Tercile diz que as duas coisas mais importantes da sua vida são a sua companheira e a sua família. Se uma não estiver junto da outra, fica complicado. A mãe de Nubia não aceitou de cara a sua relação com outra mulher, mas a conjugalidade entre elas sempre esteve muito visível. A raiva toda da mãe foi projetada em Gaby, a primeira namorada de Nubia, pois nas concepções da mãe, foi ela quem ‘fez a cabeça da filha’. Quando Tercile chegou já havia menos culpa porque não foi Tercile que ‘fez a sua cabeça’. A mãe de Nubia tem 60 anos e nas palavras da filha, ela a respeita muito, embora não aceite totalmente a orientação sexual da filha. Sobre a mãe, Nubia diz:

É como se ela quisesse realizar o sonho dela em mim. Como minha mãe não teve sorte em casamento, ela me queria casada com um homem, com filhos. **Casada, sim. Mas com um homem.** Ela não aceita que eu saí de casa pra morar com outra mulher. Ela não sabe que é um casamento, não vê que eu estou fazendo a minha vida. Não vê que eu tenho a minha

<sup>120</sup> Enquanto Ana fala isso, Carol interrompe e diz: “Eu acho o seguinte!” E cantarola um verso: “Você foi saindo de mim, devagarinho pra sempre, de uma forma sincera, definitivamente...”.

privacidade. Ela não vê. Porque Tercile é uma mulher. Se ela fosse um homem eu acho ela seria a mulher mais feliz do mundo e ela seria o melhor genro do mundo. Porque mesmo com estas conturbações a gente ainda consegue ir lá. Ela trata Tercile super bem, mas ela tem explosões de repente. Ela não pode ter uma raivinha aqui que ela junta, sabe? Ela aponta e vem logo pro nosso lado. Ai isso me magoa, magoa Tercile. E é difícil isso (Nubia, Entrevista em 02 de junho de 2013).

De acordo com Marina Castañeda (2007) a forma como cada família lida com a homossexualidade da/o filha/o está diretamente ligada aos estilos de comunicação estabelecidos ao longo da vida familiar. Numa família em que as coisas são ditas abertamente, sendo possível se falar sobre a vida privada dos seus componentes e dos seus sentimentos, tudo se torna mais fácil diante da ‘saída do armário’ de um de seus membros. A omissão e as meias verdades se transformam em cartas de um jogo sustentado em mentiras que podem reforçar os conflitos sociais e afetivos apontados pelas informantes da pesquisa:

As regras de comunicação no seio da família, sejam elas explícitas ou implícitas, podem deixar prever como a notícia será recebida. Será possível falar disso? Os pais ouvem seus filhos em geral, e esse filho em particular? Como a família enfrenta os problemas? Tende ela a negociar e procurar soluções, ou, ao contrário, tende a resolver as dificuldades de modo autoritário? Prefere silenciar os assuntos delicados? É fechada ou aceita facilmente pessoas e idéias novas? E, enfim, quem toma as decisões? (...) É preciso levar em conta os valores culturais locais e não tentar modificar as regras do jogo (CASTAÑEDA, 2007, p. 114).

Quando o ‘estilo de comunicação’ não ocorre de forma aberta entre os componentes de uma família, a homossexualidade, e conseqüentemente a conjugalidade homoafetiva, se transforma em uma categoria problemática para a família e especialmente para a lésbica ou o gay em questão, nesta dinâmica familiar. Cada grupo familiar traz consigo aspectos da sua própria história. Muitas vezes, lembra Castañeda (2007), a homossexualidade da/o filha/o é aceita com a esperança de que se trata de uma fase que um dia passará. Afinal de contas, a heteronormatividade é reverenciada como única via de acesso à sexualidade e ao amor, pelos pais que não planejaram um casamento homoafetivo na sua família:

Muitas famílias farão de tudo para abafar o caso, comportando-se exatamente como se o filho não tivesse dito nada. Ninguém falará disso. Ninguém lhe fará perguntas, e será como se o parceiro do filho não

existisse: nunca será mencionado nem convidado para as reuniões. Como descreve uma lésbica que declarou sua homossexualidade à família há alguns anos: ‘É como se eu não tivesse uma vida de casal, enquanto vivemos juntas há anos. Eles me perguntam o que farei durante as férias, ou ainda o que eu fiz durante o fim de semana, mas sempre no singular. Convidam-se sozinha para as festas de aniversário, até mesmo a minha. E depois perguntam-me, de vez em quando, se eu não encontrei um rapaz que me agrade’ (CASTAÑEDA, 2007, p. 117).

Uma questão interessante a ser discutida aqui são os problemas que o ‘não fazer gosto’ dos familiares pela conjugalidade homoafetiva pode produzir nas relações sociais de cada casal. É freqüente que algumas mulheres e alguns homens levem uma vida conjugal em ‘segredo’ quando o assunto é a revelação de uma conjugalidade homoafetiva. Acentuo a importância do apoio da família (e em especial dos pais) quando diante destas uniões. Acredito que a vivência conjugal vai sendo mais prazerosa na medida em que os preconceitos – em todas as suas esferas sociais – podem se dissolver. Se comparamos as histórias dos casais Fernanda e Luana com Elisa e Bianca encontramos duas diferenças e dois resultados. Enquanto o primeiro casal teve e tem o apoio familiar na sua conjugalidade, o segundo não aceitou e castigou o seu ato de formalizar a conjugalidade. Elisa e Bianca viveram 3 anos juntas e se separaram. Fernanda e Luana estão juntas há 30 anos. Com isso não pretendo assumir uma postura determinista ou propor uma análise que conjugue uma equação envolvendo ‘causa e efeito’. Porém, como na prática etnográfica nada ocorre por acaso, deixo aqui para a/o leitora/r as reflexões mais amplas.

Faço agora algumas considerações sobre o título atribuído a este tópico, Família: Conforto, Conflito e Confronto. A sua escolha se deu após algumas observações participantes no momento do meu ‘retorno ao campo’. A narrativa de Sara me fez ver algo que eu ainda não havia pensado. Durante a escrita da tese percebi nos roteiros da conjugalidade homoafetiva, uma força social muito evidente quando o assunto se volta para os conflitos experienciados pelas mulheres casadas e as suas famílias. Penso que o conflito assume outros desdobramentos na compreensão destas relações, estando nele todo, implicados conteúdos ligados ao conforto e ao confronto. Tomo a fala de Sara para provocar o meu argumento. Quando pergunto sobre a importância de formalizar a sua conjugalidade ela diz:



Então, eu acho que dá uma estabilidade melhor pro casal, até porque tem a questão de segurança, também. **E por conta da família, tá entendendo? Porque eu vejo vários exemplos, até com amigos mesmo, que quando um deixa de existir, que vem falecer, a família toma uma posição, não é?** E pondera isso muito. Na decisão, se você não tem nada consolidado, formalizado através de cartório, eu acho isso tão importante. A gente convive com uma pessoa que participa da nossa vida em tudo, né? É nossa companheira, é... como diz o ditado até na igreja: 'Na saúde, na tristeza, na doença', que às vezes até a família não está presente. E minha família tem muito preconceito, sabe, em relação a isso. É, assim, eu não digo toda a família, mas assim, em parte, alguns familiares meus têm muito preconceito. Eu acho que agora as pessoas 'tão' mais com a cabeça aberta, a geração nova, não é? De um tempo pra cá, acho que de uns cinco anos pra cá, isso tá sendo em termo de sociedade, a própria globalização, mídia, os jovens estão mais assim, com a cabeça aberta. Tanto é que eu tenho três irmãs que têm uma faixa etária de 18, uma tem 18 anos, outra tem 28 e 24 anos, e mesmo sendo três irmãs do segundo casamento (do pai) elas aceitam assim de uma forma hiper-aberta e dão o maior apoio. Já meus irmãos do primeiro casamento, eles são hiper preconceituosos. Então você vê como é a geração, não é? Eu comparo muito isso. Impressionante como eles apóiam. (...) Então assim, eu vejo muito essa mudança de geração. **Meu pai é muito conservador, preconceituoso, mas assim, isso já foi trabalhado, sabe, eu sou uma pessoa totalmente independente, não dependo dele financeiramente pra nada e já tentei aproximar pra tentar mudar um pouco essa idéia que ele tem em relação a isso, mas tudo bem.** É o pensamento dele não é? Formação, criação e não vou de encontro ao que ele pensa. Se ele não aceita, problema dele. Eu vou é viver minha vida e ser feliz<sup>121</sup>. (...) **No começo foi difícil você aceitar isso, porque você ser rejeitada pelo próprio pai, não é?** Minha mãe, não, que ela é ausente, faleceu. (...) Mas assim, **a questão do casamento, de formalizar, eu acho isso importante pra questão de estabilidade e segurança pra ela (Pietra), tá entendendo?** E porque depois que você fecha os olhos, a família... (Sara, Entrevista realizada em 10 de Setembro de 2013).

Todas as mulheres da pesquisa tiveram longa convivência com os seus pais e eventualmente com algumas irmãs e irmãos. Este fato me leva a pensar que nem sempre a homossexualidade delas esteve presente porque até onde tenho conhecimento, o ambiente e a sua organização social se fundamenta nos princípios heterossexuais quando chega uma criança na família<sup>122</sup>. Elas compartilharam as experiências de uma vida com as suas mães e os pais, o que leva a acreditar no fato de que antes mesmo da

<sup>121</sup> Nesse momento eu mostro uma impressão da tese a Sara e comento a frase que abre este texto: "O que a gente leva da vida, amor, é a vida que a gente leva". Ela diz: É verdade. Eu quero ser feliz, eu quero fazer coisas boas, passar isso pras pessoas. Eu não quero ser uma pessoa amargurada, infeliz".

<sup>122</sup> Almeida (2010) faz o seguinte comentário em relação a isso: "O homossexual (ou a lésbica – mas, e devido às especificidades da segunda categoria, atravessada também pelo eixo da subalternidade de gênero, concentro-me na primeira) não 'nasce para' uma realidade social já feita para o receber, ao contrário do 'negro' ou do 'branco', da mulher ou do homem. Ele nasce para a impossibilidade de ser e nasce para cumprir um projecto de subjetivação enquanto heterossexual" (ALMEIDA, 2010, p. 15)

formalização da conjugalidade precisaram estabelecer uma convivência ligada com a homossexualidade. Antes do seu surgimento (da homossexualidade) na intimidade familiar havia uma relação de *conforto* pelo menos em relação à permanência daquela ou daquele que ainda não havia saído de casa. É como Ana afirma em um dos nossos encontros: “Antes eu era dos meus pais”. Independente da maneira como cada família organiza as suas relações afetivas e sociais havia um conforto na dinâmica familiar. Havia certa ‘estabilidade’. Talvez este conforto estivesse ligado ao desejo das mães e dos pais em se fazer cumprir ‘a ordem natural das relações e das gerações’, onde as filhas devem, em uma certa idade, casar-se com um homem e ter filhos, lhes dando netos.

Penso que este conforto também está ligado a toda estabilidade no desempenho de papéis que se organizam pelas relações de parentesco e suas atribuições. O cuidado com a rotina, saídas esporádicas, a vida acadêmica/escolar, as relações de sociabilidade, enfim, todos os rituais que compõem a cena de determinadas famílias. Mesmo quando existem divergências de opiniões ligadas aos estilos de vida de pais e filhos há certo conforto, porque os componentes familiares estão ali, juntos. Romper este conforto não é algo que ocorre de forma simples e acredito que os primeiros *conflitos* ligados à experiência da conjugalidade homoafetiva se dá quando a lésbica ou o *gay* evidencia de alguma maneira, a sua homossexualidade.

Por diversas questões a homossexualidade surge no imaginário das mães e dos pais como uma guilhotina que vem cortar o fio ‘natural’ das ‘ordens de descendência’. Arelado a isso é possível apontar outros fatores conflitantes que acabam sendo herdados pela relação conjugal homoafetiva: a negação dos pais pela homossexualidade das filhas, a revelação ou a manutenção do segredo ligado ao namoro com outra mulher, a saída de casa e talvez a atenção que se dê a estes pais após a conjugalidade, que pode ser formalizada ou não. Com este argumento não considero que todos os casais homoafetivos passam por isso, uma vez que tenho amigas e amigos que dizem ter todo apoio por parte das suas famílias de origem. Elaboro este argumento fundamentado nas minhas experiências do trabalho de campo, pois todas as mulheres reconhecem e se preocupam com os conflitos vividos quando o assunto é a necessidade de aceitação dos familiares e a distância que estes estabeleceram em relação ao casal casado.

No seu artigo intitulado *As famílias que habitam “a família”*, Berenice Bento (2012) aponta que a imagem do lar como espaço de conforto espiritual, como lócus interdito aos conflitos e disputas, são indícios que guardam, na sua organização, pouca conexão com a realidade. Tal concepção se apresenta com uma função de restringir a noção de família aos marcos da heterossexualidade. A autora tenta relativizar a força da família na vida das pessoas a partir das trajetórias dos sujeitos envolvidos neste cenário. É a partir delas, das nossas trajetórias, que somos postos diante de múltiplos *habitus* e instituições sociais.

Na disputa que acompanha a noção estabelecida entre *conforto* x *conflito* talvez esteja em jogo a dificuldade que muitos parentes de lésbicas e *gays* têm em reconhecer as suas trajetórias de vida como sendo diferentes, individuais. Nesta ausência de reconhecimento encontra-se a manutenção do comportamento homofóbico tão acionado ao longo da história (da própria família, inclusive). Entram em cena os primeiros indícios dos conflitos reconhecidos como objeto problemático na manutenção da conjugalidade homoafetiva. Estas famílias ou alguns parentes mais preconceituosos deveriam entender tais conjugalidades como histórias de vida que se diferenciam das suas. Deveriam reconhecer que se trata de “histórias de sujeitos que, ao redefinirem suas orientações sexuais, passam a estabelecer novas margens de negociação e conflitos internos no âmbito familiar” (BENTO, 2012, p. 277).

Quando a formalização conjugal entra na cena social, se materializa em outra provocação de tais conflitos, pois uma vez legalmente reconhecida, a união entre duas pessoas está ligada a um reconhecimento maior: o da lei. Agora é um relacionamento sério!, pensam os familiares. Este ‘descaso’ com o casamento das mulheres se materializa em fortes sentimentos de angústia e abandono. No caso de Gabriela e Mariana, casal que participou da cerimônia coletiva na prisão, não houve a presença de nenhum parente:

A mãe de Gabriela não compareceu ao seu casamento. Foi a sua tia quem falou que iria, mas não compareceu. Mariana conseguiu falar com a sua mãe, mas esta também não foi à cerimônia. Pelo contrário, se posicionou radicalmente contra a decisão da filha. Quando esta anunciou que iria se casar com outra mulher, a sua mãe foi enfática ao dizer: ‘Pois case! Mas você alugue uma casa e more com ela. Na minha casa é que eu não quero!’ A mãe de Mariana já conhece Gabriela e gosta dela, pois Gabriela procurou conquistar a sogra com presentinhos. Mariana diz que ainda que a mãe não tenha acreditado na decisão da filha, provavelmente esta viu as matérias vinculadas pela mídia. Elas queriam que as suas famílias

tivessem ido ao casamento. Gabriela diz que a tia está fazendo um tratamento dentário que inclui implantes. Ela falou para a sobrinha que se tivesse melhor viria à cerimônia, mas ela não melhorou. Gabriela morava (mora?) com o pai, que é um homem idoso e homofóbico: ‘Ele não gosta muito desse negócio não. Ele é meio preconceituoso. Mas ele, ele sabe, mas não queria que eu casasse, mas ele não tinha como impedir, não. Ele nem veio domingo’. A mãe de Mariana diz não discriminar o casal, mas o fato de não acreditar que a filha se casaria com outra mulher provocou uma falta de aceitação. Ela diz que ao sair da cadeia acredita que enfrentará alguns problemas sobre o seu casamento, mas fala que tem que ser forte para assumir o que ela quer. Vai lutar pelos seus objetivos e não vai desistir. Durante todo o tempo da prisão só teve contato com a mãe uma vez e nenhum outro parente fez visitas a ela, inclusive a filha de sete anos. No dia 12 de junho faz um ano que está presa e esta é a sua primeira ‘queda’<sup>123</sup> (Trecho do Diário de Campo, 28 de Maio de 2012).

Em muitos contextos, a conjugalidade homoafetiva formalizada torna-se um ato solitário ou particularmente reservado ao casal. Muitas vezes a própria decisão de ir ao cartório acontece a dois (duas). No caso específico do casamento coletivo na colônia penal feminina do Recife, um evento previamente divulgado, quase todas as mulheres lésbicas não receberam parentes como convidados. Não por falta de convite, mas por uma atitude preconceituosa instalada sob os casais de mulheres. As desculpas oferecidas para justificar as suas ‘ausências’ denunciam claramente que nem sempre fazem sentido. Em quase todos os casos, os casais simplesmente decidem formalizar os seus relacionamentos isoladamente de outras relações, sejam elas familiares ou de amizade: Elisa e Bianca tiveram conhecimento ainda em 2009 sobre um cartório no bairro do Pina e o procuraram. Somente depois de casada, Elisa anunciou à família; Alice e Carla foram somente as duas a um cartório em Olinda, numa tarde chuvosa. Enquanto esperava Alice, Carla tomava sorvete numa sorveteria próximo; Pietra e Sara saíram de um almoço e foram direto a um cartório em Olinda logo após o pedido de casamento feito por Sara... Onde estavam os familiares?

Se geralmente associamos o ato de casar a uma vivência que está ligada à intimidade, a conjugalidade homoafetiva, neste contexto, pode ser considerada como extremamente íntima. Só diz respeito ao casal, mesmo que ele precise estabelecer e manter relações de sociabilidade. Entre todos os casais acessados nesta etnografia, nenhum – com exceção daqueles que participaram do casamento coletivo – fez grandes

---

<sup>123</sup> Termo nativo utilizado em referência à entrada na prisão ‘quando a pessoa tem mais de uma entrada. Aí é queda’, afirma Gabriela.

‘pompas’ frente ao casamento. Não organizaram festas, não tiveram convidados ou bolo de noiva, não precisaram encomendar vestidos caros: foi tudo muito simples. Nubia e Tercile, por exemplo, saíram do cartório e foram direto para o carro. Lá dentro trocaram alianças.

Os pais e as mães são aqueles que as mulheres mais lamentam a distância causada pelo preconceito. Em algumas narrativas surge a questão da mentalidade dos pais (sinônimo de valores e moralidades) como agente que possivelmente justifica a postura homofóbica. Em algumas narrativas foi possível encontrar aspectos ligados à geração. Embora eu não acredite que se trate de uma regra, algumas mulheres apontam idades superiores aos 50 anos de idade para as suas mães e seus pais e isso poderia justificar o distanciamento e a não compreensão da conjugalidade homoafetiva. De acordo com Parry Scott (2011) a idéia de ‘idade’ encontra-se diretamente relacionada a ‘geração’. Ela, a idade, refere-se à posição de uma pessoa numa rede de parentesco estabelecida pela sucessão entre pais e filhos: “Estabelecem-se relações de hierarquia e autoridade entre gerações, unidas pelo ‘sangue’ e solidariedade de pertencerem a grupos específicos de parentes, e separadas por possuírem responsabilidades diversas” (SCOTT, 2011, p. 208). As marcas temporais impressas nas subjetividades das pessoas são acompanhadas por diversas modificações nos sistemas sociais e na própria cultura. Nem sempre as pessoas de gerações anteriores acompanham todas as mudanças resultantes na realidade atual. Isso ocorre também em relação à homossexualidade e ao reconhecimento dos familiares desta ‘outra família’ numa perspectiva positiva. Este também pode estar diretamente ligado à origem e manutenção do conflito vivenciado pelas lésbicas e pelos *gays* que se casam.

Não se pode perder de vista que embora os conflitos sejam acionados como responsáveis pelas angústias e dores, muitas vezes em uma perspectiva social, ele é extremamente importante porque tem a função de reorganizar novas formas de viver e elaborar novas instituições. Na retomada dos estilos de vida e no estabelecimento dos códigos de convivência decorrentes deste novo sistema social, uma vida conjugal se evidencia como recurso implicado na tentativa de sair de relações conflituosas e da esperança de que a nova vida traga mais harmonia.

É inegável que em muitos contextos e culturas, a família se materializa como agente fortemente marcado pelas tentativas de controle sobre os seus membros. Na

homossexualidade feminina este fato se evidencia pelo ‘detalhe’ da homossexualidade e das relações que podem decorrer desta orientação. É a sexualidade, o corpo, e os relacionamentos. A conjugalidade formalizada passa a ser não apenas discriminada, mas abandonada ou em muitos momentos, negada. As esposas nem sempre são convidadas a participar de eventos familiares, a casa do casal não recebe visitas periódicas e isso reforça a queixa do conflito que geralmente causa o *confronto*.

O *confronto* é estabelecido quando a permanência no conflito torna-se insuportável. Viver no próprio corpo a experiência da rejeição organizada pelo controle total da pessoa em questão, se transforma muitas vezes, num estilo de vida condicionado pela angústia e pela tatuagem de uma ‘diferença inferior’. É o confronto que se transforma, muitas vezes, em única estratégia de saída desta dinâmica social. E o casamento, como representante de uma ‘nova ordem’, ‘nova instituição’ moldada muitas vezes em mudanças radicais nos estilos de vida – do casal e das famílias de origem – proporciona também uma entre outras formas de se viver em sociedade.

De acordo com Strathern (2006) a vida social consiste em constantes movimentos que transitam de um estado para outro, de um tipo de sociedade para outro, de uma unidade (manifestada coletiva ou individualmente) para aquela unidade dividida ou constituída como par com respeito a outro. As múltiplas formas culturais evidenciam esta alternância:

Na verdade, as sociedades não são simplesmente mecanismos de solução de problemas: são também mecanismos de criação dos problemas. Esta é a outra fase do modelo que vê as pessoas individuais como tendo que resolver os problemas apresentados por seu envolvimento num contexto particular. Nos termos deste modelo, a sociedade pode superar as diferenças naturais entre os indivíduos, mas, ao fazê-lo, presenteia-os com problemas peculiares aos contextos em que estão envolvidos e com os quais têm de lutar, como têm de fazer com respeito a tantas óbvias diferenças na condição humana (STRATHERN, 2006, p. 69).

Tomando tal consideração em consonância com a conjugalidade formalizada, pode-se elaborar outra leitura sobre o conflito e o confronto das lésbicas e *gays* com as suas famílias de origem. Ninguém está livre de problemas e conflitos em sociedade alguma, mas acredito que na relação família–conjugalidade homoafetiva muitos deles poderiam minimizar os impactos negativos nas subjetividades dos seus componentes. O confronto às vezes é o caminho para se buscar mudanças nestas relações sociais, de

forma que os conflitos possam, em alguns momentos, ser reconhecidos como ‘presentes’ (STRATHERN, 2006) ou ‘motivos’ que as pessoas casadas podem encontrar para terem que lutar pelo reconhecimento social das suas formas de amar, se relacionar e casar.

De acordo com Therborn (2006) o casamento pode ser compreendido como uma ordem sexual. Para ele, o ato sexual sela o casamento, regulando no seu ínterim, a própria sexualidade. Aqui se insere também a importância e a necessidade do amor romântico para que um casamento se reconheça como tal. É o amor, talvez, o integrante mais atuante na construção de mudanças institucionais a partir de uma conjugalidade homoafetiva. Talvez seja ele também, a âncora encontrada ao alcance das mãos daquelas pessoas que se encontram em pleno alto mar, na tempestade de conflitos vividos entre os componentes do casal e suas famílias de origem.

A mudança institucional é sempre induzida por eventos ou processos que desarranjam um dado balanço entre direitos e obrigações, de um lado e poderes e dependências de outro: “Pais podem perder sua propriedade, filhos podem ter a chance de ir para a escola, mulheres podem enfraquecer, os estados ou as organizações internacionais podem se intrometer nas famílias, limitando o poder de pais e maridos (...) Ou então, as forças que afetam o equilíbrio existente podem trabalhar no sentido contrário” (THERBORN, 2006, p. 13). Esse desarranjo encontrado nas famílias homoafetivas também envolve as mesmas categorias. Os pais precisam reorganizar as suas vidas a partir da ausência das suas filhas e estas por sua vez, se esforçam na aprendizagem de outro estilo de vida. Mudam-se obrigações e tarefas domésticas, passa-se a administrar a vida financeira a partir de outras obrigações. Tudo muda com o casamento.

Entre todos os conflitos sinalizados pelas minhas informantes, a possibilidade de aquisição de bens durante o relacionamento homoafetivo ganha uma roupagem que aciona vários sentidos. Muitas vezes o fantasma da família quebrando as janelas da casa na madrugada para roubar os objetos dali, ainda visita os devaneios das mulheres da pesquisa. Surgem assim, algumas preocupações a mais: O que fazer com os bens que comparamos juntas?; Em caso de uma não se fazer mais presente, com quem ficará a herança?; Em caso de separação, com quem vai ficar a geladeira, com quem vai ficar a televisão?. Casar é a saída? Seria o casamento uma questão de herança?

### 9.3 A Herança: não se proíbe o futuro

CLÁUSULA SEGUNDA: Que com esta contratação, as Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, afirmam a sua associação de fato e de direito, de mútua assistência e de segurança, como titulares de direitos e de deveres morais e patrimoniais, imbuídas do nobre propósito da organização e administração do seu lar e família, culminando seus esforços e recursos para lograrem fins comuns, análogos ao Regime da Comunhão Parcial de Bens; Parágrafo Único – A mútua assistência se estende em caso de falecimento, tendo o direito de na qualidade de companheiras e dependentes, a Pensão, através do INSS e/ou Previdência Privada (Trecho da Escritura Pública de União Estável realizada por Alexia e Marcia, lavrada em 24 de maio de 2012<sup>124</sup>).

*“Família vende tudo”*

*Klebi Nori*

Início este tópico com um trecho do filme *Como Esquecer*<sup>125</sup>, uma história que envolve como tema central, a separação de duas mulheres que mantiveram uma conjugalidade homoafetiva por dez anos. Júlia é uma mulher que vive a dor de uma separação e os desafios de não ter ficado com nenhum patrimônio ou direito em relação ao que uma conjugalidade reconhece. O diálogo apresentado abaixo é utilizado para provocar algumas discussões encontradas na minha pesquisa de campo principalmente em relação à preocupação das mulheres com a herança e o patrimônio que direta ou indiretamente, encontram-se na formalização das suas conjugalidades.

Enquanto Julia observa a sua palidez e o seu abatimento no espelho, a campainha do apartamento toca. É dona Laura, a proprietária do apartamento, cobrando o aluguel do mês que está atrasado. “Você não pegou o bilhete que deixei com o Seu Manuel? E o recado da secretária eletrônica, você ouviu? Bom, a Antonia me ligou e disse que o aluguel, daqui pra frente vai ser com você. Eu gostaria de saber como é que vai ficar a situação deste apartamento. O contrato estava no nome da Antonia. O fiador era dela. O comprovante de rendimento também, dela. E o aluguel está atrasado”.

<sup>124</sup> A Escritura Pública de União Estável encontra-se anexa na página 336.

<sup>125</sup> Neste filme Julia (Ana Paula Arósio) é professora de literatura inglesa e não se conforma de ter sido abandonada por sua companheira Antonia depois de 10 anos de relacionamento. Agora, de mal com a vida, ela luta para enfrentar os fantasmas das recordações e para isso vai contar com o apoio do amigo Hugo (Murilo Rosa), um gay viúvo, com quem irá dividir um novo lar e tentar aprender que a vida segue em frente e os sentimentos perduram. Ficha Técnica do Filme: Direção: Malu de Martino. Elisa Tolomelli, Eh! Filmes e Europa Filmes, Maio de 2011.



Julia lhe diz: “A Senhora me desculpe. Eu andei passando por uns probleminhas pessoais, mas eu posso garantir à Senhora que tudo vai ser solucionado. Eu só preciso um pouco mais de tempo”.

Dona Laura: Mas em relação ao pagamento que está atrasado, como é que a gente fica?

Julia: Eu faço um depósito ainda essa semana?

Dona Laura: Tá ótimo. Eu mando um novo contrato pra você, então.

Chega um amigo gay que está morando há pouco tempo com ela e surge entre eles o seguinte diálogo:

Julia: Eu passei mal na Universidade, hoje. E depois ainda teve a Dona Laura aí na porta, cobrando o aluguel atrasado. (...) Eu não sei se eu ligo pra um médico ou se eu saio pelo meio da rua procurando um fiador. (...) Escuta, me diz uma coisa, como é que ficou aquela história do testamento do Pedro?

Amigo: Eu recebi tudo.

Julia: Será que depois de mais de dez anos de convivência com a Antonia eu não tenho direito a nada? Nem que seja por vingança?

Advogada: Não. Pelo que eu consegui apurar lá no escritório, com o pessoal mais experiente, a lei, no Brasil não dá garantia de pensão numa união estável homoafetiva.

Amigo: Traduzindo: União homoafetiva é igual a casal gay. E casal gay não tem direito a nada.

Julia: Mas você teve direito aos bens do Pedro.

Advogada: Não, mas no caso do Pedro foi diferente porque o Pedro deixou um testamento.

Julia: E o meu caso?

Advogada: Se você e a Antonia tivessem adquirido um patrimônio juntas, aí sim você teria direito a partilha dos bens de uma maneira, sei lá, proporcional à que você investiu<sup>126</sup>.

Nenhum casal acessado faz uso da palavra herança, mas ela está implícita em todas as narrativas. Quando questionadas sobre os motivos que levaram as mulheres a formalizar as suas conjugalidades homoafetivas, a maioria fala da necessidade de ter um documento que proteja as suas companheiras quando ‘algo’ acontecer a uma delas. As histórias interrompidas por morte de uma/um das/os cônjuges e a falta de

---

<sup>126</sup> Trecho extraído do Filme Como Esquecer.

reconhecimento que garantisse os direitos daquelas/es que ficaram, se configura como uma fantasmática que acompanha os casais contemporâneos.

Outro agente historicamente sinalizado como alvo de conflitos entre homossexuais e suas famílias é a herança que os casais eventualmente deveriam deixar para as suas companheiras ou seus companheiros. A preocupação vivida neste tema envolve não apenas as relações de interesse, mas de cuidado e responsabilidade entre as/os cônjuges. Os bens passam assim, a ocupar lugares sociais fortemente marcados pela qualidade dos afetos vividos na relação. Talvez esta concepção esteja diretamente ligada às possibilidades históricas que apontam o crescimento, em várias sociedades e culturas, do casamento fundamentado no amor. Mas nem sempre foi assim.

Therborn (2006) apresenta historicamente os significados do casamento, mostrando que ele acontece sob várias formas, variando entre as múltiplas culturas, suas histórias e seus sistemas sociais. No povo Akan da Gana contemporânea um perito no assunto distinguiu, por exemplo, 24 ligações heterossexuais tipificadas. Estas variam de acordo com o envolvimento e conhecimento dos parentes, as trocas interfamiliares, os rituais realizados de acordo com a posição social dos cônjuges. Em 1900 o casamento representava um negócio muito sério: “Envolvia transações econômicas consideráveis entre as famílias envolvidas. Na África, a família do noivo pagava o preço da noiva para a família dela. Essa transferência era, e frequentemente ainda é, o critério-chave para um casamento africano adequado” (THERBORN, 2006, p. 214). Na Índia acontece o contrário: é a noiva que se encarrega de pagar o preço do noivo, ou é ela quem leva o ‘dote’ para o noivo. Enquanto o dote inclui itens pessoais, joias, roupas finas ou utensílios domésticos, a família do noivo espera que o novo casamento traga-lhe riqueza. Para não estender esta reflexão histórica, pois o casamento como negócio se estende para muitos outros países, sinalizo com as palavras de Therborn (2006, p. 214): “Casamentos tendiam a ser grandes e dispendiosos, embora sem dúvida o preço variasse de acordo com a classe”. Tudo era uma questão de herança e interesses: durante muito tempo os bens materiais ou os status sociais governaram as assinaturas das certidões de casamento e da própria organização social do relacionamento formalizado.

A partir dos meus dados de campo, percebo que a formalização conjugal encontra-se fundamentada muito mais nos sentimentos do que na riqueza que alguma componente pode oferecer à outra. A herança aqui é acionada como integrante que está

diretamente ligado às questões afetivas e às preocupações com a vida da outra. O medo de um futuro possivelmente determinado pelo desamparo surge como agente que tenta justificar a decisão pela formalização da conjugalidade.

Apresento abaixo algumas narrativas que se conectam com este argumento:

Quando as famílias se desfaziam, a família vinha e arrastava tudo. Trocavam as fechaduras. E o outro companheiro do que morreu não tinha nem acesso a entrar. **Então, como a gente não sabia como seria a reação das nossas famílias, mesmo que apresentem uma aceitação e na hora surpreenda, não é? A gente preferiu assegurar para que se um das duas falecesse a outra não ficaria descoberta.** Ai esse foi o contrato de convivência (Ligia, Entrevista realizada em 03 de junho de 2013).

Porque eu pensava era o seguinte: É... no meu ponto de vista, o que eu pensava é... a gente já estava iniciando uma relação, já tava morando juntas e eu tinha uma idéia de permanecer no relacionamento, mas eu pensava muito no preconceito da minha família. **Quando a gente pensa no preconceito da família eu pensava numa questão do patrimônio, que é o que você mais pondera quando você morre.** Se Carol morrer hoje, então, ‘meus bens, meus bens, meus bens’. E minha família é assim, é uma pessoa que gosta muito de ponderar essa questão. Então assim, **eu sabia que ela ia ficar totalmente desacobertada de tudo. Então pra mim foi unir o útil ao agradável, juntar as duas coisas. Fazer com que ela tivesse uma segurança dela pra mim** (Carol, Entrevista realizada em 19 de Maio de 2013).

E a gente teve que pensar também no nosso lado financeiro, no futuro, na estabilidade. **Pensar que tem muitos casos antigos que, pessoas que conseguiram construir um certo patrimônio junto e se um deles tem que faltar, por motivo de morte, o outro fica na ruína, além da perda, do lado emocional, ainda fica sem nada. E tudo o que construiu junto?** Porque às vezes quando você tá vivendo aquele momento, às vezes você não pensa. Eu tenho que botar isso no meu nome, isso no teu nome, cada um tem que ter o seu... Você acaba vivendo um conto de fadas e depois? (Pietra, Entrevista realizada em 21 de Maio de 2013).

A gente usou isso como uma forma de ‘prender’, ‘amarrar’, não prendendo no mal sentido, mas de deixar uma coisa certa, amarrada, séria. Entendeu? Não só pra gente, mas também pras pessoas, de dizer ‘nós somos casadas’. É como se isso blindasse um pouco a relação da gente. **Mas no início foi mais por uma questão de segurança, mesmo, pra não ter família se metendo no meio das coisas da gente, coisas que são nossas e interesses, tipo, que têm por trás. Das coisas que você constrói, sei lá, sempre tem alguém, por mais que seja família, que tem algum tipo de interesse. A gente quis também se proteger.** Mais ou menos isso. Aí depois vem o lado mais emocional. Por isso que pra gente isso é mais uma conquista do que uma coisa legal (Tercile, Entrevista em 02 de junho de 2013).

Paralelamente ao amor, a herança é acionada como uma categoria importante e está presente nos sentidos atribuídos à conjugalidade homoafetiva formalizada. Numa perspectiva antropológica, a herança está diretamente ligada à continuidade da sociedade, exigindo que haja um fluxo ordenado de status de propriedades materiais e propriedades intangíveis experienciadas de uma geração para outra, afirmam Hoebel e Frost (2006). A herança, neste sentido, significa a transferência de *status* baseada num relacionamento preexistente entre o predecessor e o sucessor, por meio de um relacionamento pessoal, geralmente tradicional e fundamentado nas relações de parentesco. De acordo com G.D.H. Cole<sup>127</sup> (HOEBEL e FROST, 2006, p. 280) a herança “é a entrada de pessoas vivas na posse da propriedade de pessoas mortas”.

Analizada numa perspectiva da antropologia cultural, a herança não é a transferência de posse: é a transferência de *status*: “E, embora muitas heranças envolvam transferência depois da morte, muitos *status* podem ser transferidos *inter vivos* durante a vida” (HOEBEL e FROST, 2006, p. 281). É importante aqui incluir as concepções antropológicas que giram em torno da propriedade, não apenas por que ela está diretamente ligada ao objeto que pode ser herdado por outrem, mas também porque trata-se de uma palavra encontrada nos dois agentes que corporificam a conjugalidade formalizada entre pessoas de mesmo sexo: no texto da Lei, ou nas letras da Escritura Pública de União Estável e nas narrativas das minhas informantes.

Ainda de acordo com Hoebel e Frost (2006), propriedade é uma característica universal da cultura humana. O seu conceito abrange um inventário muito amplo, pois envolve a terra e seus grupos sociais, os animais, as árvores e colheitas, as casas que as pessoas constroem, as danças que executam, os talimãs que algumas pessoas utilizam, todos se configuram como objetos de propriedade. Aproximando os olhares para o nosso objeto de investigação, a propriedade também pode ser tomada a partir de alguns modelos: individualmente (propriedade pessoal) ou em grupo (propriedade conjunta). Ela também pode ser fixa ou imóvel (bens imóveis), material ou concreta, uma idéia ou maneira de agir. Pode ser transferível por doação, intercâmbio comercial, venda, herança ou confisco:

A propriedade, em seu sentido pleno, é um complexo de relações com respeito à utilização de algum objeto (material ou imaterial) com o qual,

---

<sup>127</sup> Hoebel e Frost (2006) não identificam G.D.H. Cole nas suas referências, o que dificultou a minha consulta à obra referida.

tácita ou explicitamente, uma pessoa ou um grupo mantém reconhecidamente ligações quase-exclusivas ou limitativas (HOEBEL e FROST, 2006, p. 262).

A partir dos dados etnográficos desta pesquisa a herança e a noção de propriedade ganham dimensões sociais que estão diretamente ligadas aos aspectos afetivos e emocionais vividos nos relacionamentos a duas. As relações não estão centralizadas no interesse pelos bens, mas na garantia de segurança que uma mulher pode oferecer ou garantir à outra. Todas as narrativas acima apresentadas deixam claro que o perigo da família não dar garantias de apoio após um possível falecimento de uma componente conjugal é tomada como ameaça. É o medo de acontecer com elas o que aconteceu com outros casais das suas redes sociais que provoca o desejo, a vontade e a necessidade de formalizar a conjugalidade.

Penso também se a herança não poderia ser reverenciada como uma declaração de amor, pois a formalização conjugal passa a reconhecer, a nomear e dar status nas mais diversas sociedades. Ela também oferece ao casal a certeza da confiança e da cumplicidade. Ainda que a morte seja um fantasma que ameaça o tempo da relação, ela é percebida como evento imprevisto, imprevisível. Quando ela chega, não avisa. Até na morte as mulheres se preocupam com as suas esposas. Todas elas podem envelhecer juntas. Passar anos utilizando os braços das suas mulheres como travesseiro. Não se pode prever as reações futuras das famílias envolvidas quando o assunto é a propriedade construída e reconhecida pelo casal como sua. É o que dizem as mulheres desta pesquisa. Afinal, não se proíbe o futuro.

Por fim, a formalização da conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo encontra-se diretamente ligada às categorias que envolvem o amor, a família e a herança, de forma emaranhada. Uma não depende da outra, mas ao contrário, encontra-se fortemente ligada com a outra. Enquanto o amor é referenciado como vontade própria ou liberdade de escolha e decisão, ele provoca nas famílias de origem, posturas e posicionamentos que dançam entre ritmos diferentes. A forma como a relação com a família se (des)organiza pode determinar não apenas as particularidades da vida íntima do casal, mas também a imprevisibilidade do futuro, fazendo com que o desejo e a necessidade de formalização conjugal seja efetivamente realizada. A herança, por sua vez, extrapola as expectativas determinadas pelos conceitos: ela está diretamente ligada

aos afetos, ao amor e à família. E apesar de estar no centro da formalização conjugal, parece ser apenas um detalhe.

O capítulo seguinte volta os seus olhares para o que considero ‘outra’ possibilidade de vivência da conjugalidade entre mulheres. Trata-se de um ‘imponderável’ do trabalho de campo relacionado às experiências conjugais nos espaços da prisão. A partir de uma cerimônia de casamento coletivo realizado na Colônia Penal Feminina de Recife, que tomei conhecimento através de divulgação midiática, consegui estabelecer contato com as mulheres para participar das entrevistas. Os encontros foram realizados entre os meses de maio e julho de 2012, na própria unidade prisional, o que causou em mim fortes estranhamentos, resultantes de uma ‘afetação afetiva’ muito forte. Eu nunca havia estado em uma cadeia. Agora sei mais ou menos como algumas coisas funcionam. São as mulheres ‘casadas da cadeia’ que abrem as cortinas de uma realidade social que se localiza ‘tão perto, tão longe’ de nós, que não estamos lá.



(Fotografia XI: *Casais da Prisão. Casais de Cerâmica.. João Ricard, Julho/2013*)

## Capítulo 10:

### **Notas etnográficas sobre a conjugalidade homoafetiva na Prisão:**

#### **Reflexões sobre ‘outras’ realidades sociais**

*“Pensem nas mulheres, rotas alteradas...”*

*(Vinícius de Moraes/Gerson Conrad)*

Quando vi eu já estava ali, preso. Fui conduzido por uma mulher alta e forte, com grandes óculos de grau. Eu disse que era inocente mas ela não acreditou em mim: “É isso o que todos dizem” ela afirma. Minha sentença estava decidida. Quatro anos é o tempo que terei perdido da minha tão preciosa vida. Minha mãe foi lá me ver e a minha angústia cresceu quando pensei nas pessoas que eu amo e que em quatro anos não poderei acompanhar as suas histórias. Em quatro anos muita coisa pode acontecer. Posso inclusive perder alguém e não serei autorizado nem a estar no velório. Começo a chorar, mas ali naquele espaço frio, as lágrimas não têm significado além do estado de liquidez. Fui preso sem saber exatamente sobre o que fui acusado. Me deram uma cama simples, mas o que mais doía era a solidão. O sentimento de injustiça e a minha impotência frente à decisão da juíza. De repente, ninguém para me visitar e o sentimento é de abandono absoluto. Fotografias de mulheres nuas na parede não me fazem companhia ou pelo menos a que eu mereço. Elas me olham sem expressão. Onde estão as pessoas que eu amo? De repente, sou um antropólogo vivendo na própria pele o meu objeto de pesquisa. Agora sei o que elas passam, mas tudo está começando. Para a minha surpresa, acordo às 5:45h. Eu vejo que foi um sonho (Diário de Campo, 29 de Setembro de 2013).

O meu contato com as mulheres da Colônia Penal ocorreu em duas visitas realizadas entre os meses de maio e julho de 2012. O espaço de tempo entre um encontro e outro ocorreu porque Alex, o meu interlocutor, saiu de férias dois dias após a minha ida. Passou um mês fora do espaço de trabalho e no momento do seu retorno realizei o segundo contato. No primeiro momento fiquei muito afetado por tudo o que vi, ouvi e vivi nos espaços da prisão. No segundo a afetação ocorreu com a mesma intensidade: ao final dos nossos encontros foi freqüente a minha dor de cabeça e uma vontade muito forte de chorar. E assim o fiz. Saindo de lá, daquele mundo diferente, daquela sociedade fechada em si mesma, entrei no meu carro e chorei. A angústia nem sempre pode ser descrita porque ela pode ter múltiplas razões, inclusive aquelas que se (des)organizam nas esferas mais profundas do inconsciente.

Pela restrição de acesso que o antropólogo encontra quando se decide pela tomada da prisão como campo de investigação antropológica, transitei por lugares muito restritos. Apenas as salas indicadas pelo agente penitenciário e o meu caminhar até elas, se materializam em espaços de observação. No meu segundo encontro com as



informantes, ‘ousei’ pedir para visitar as celas do presídio e para a minha surpresa, Alex me acompanhou: uma visão extremamente marcada por sentimentos diversos chegaram aos meus olhos e ao meu corpo. São celas muito pequenas, com muitas mulheres ‘morando’ nelas. Foi estranho e isso aumentou as minhas angústias anteriores. O tempo todo eu pensava: ‘Como é possível uma relação conjugal acontecer naquele espaço?’.

Para compreender e assim apresentar os aspectos da dinâmica interna da prisão, faço uso, além das narrativas das minhas informantes e do meu interlocutor, de alguns aspectos da etnografia de Vanderlan Silva (2008b), chamada “*Conflitos e Violências no Universo Penitenciário Brasileiro*” e da etnografia de Gusmão e Schröder (2012), chamada “*Habeas Corpus: Entre o Jogo de Cintura e a Rebelião*”. Embora tais autores não tenham se dedicado a estudar as relações entre pessoas de mesmo sexo nas suas investigações, as suas etnografias apresentam diversos pontos de encontro com a minha própria experiência. Por este motivo, dialogo com as suas concepções de conflito e as estratégias de resolução; as relações de poder estabelecidas entre a instituição e as pessoas que vivem ali; as gramáticas de controle dos corpos e da sexualidade e alguns mecanismos ligados à manutenção das relações sociais entre ‘mais de quatro’ paredes.

Foi no dia 24 de Maio de 2012 que o Jornal do Commercio (JC Online<sup>128</sup>) publicou a seguinte chamada: “*União Gay: Casamento homoafetivo é celebrado em cerimônia coletiva no Bom Pastor*”<sup>129</sup>. A matéria é descrita da seguinte forma:

Internas da Colônia Penal Feminina do Bom Pastor tiveram uma quinta-feira especial. A data (24) marca o primeiro casamento homoafetivo realizado em uma penitenciária brasileira. Seis casais de mulheres selaram a união em uma cerimônia judicial e religiosa. Casais heterossexuais também participaram do casamento coletivo promovido pela Secretaria de Direitos Humanos e Segurança Cidadã (SDHSC) da Prefeitura do Recife. Representantes do governo estadual e municipal também participaram do evento que aconteceu quase um ano após a decisão do Supremo Tribunal Federal [que possibilita aos casais homossexuais converterem a união estável em casamento] entrar em vigor.

O conteúdo publicado também contempla descrições sobre a organização do evento e alguns depoimentos das mulheres lésbicas que formalizaram as suas relações

<sup>128</sup> Disponível em: [www.jconline.ne10.uol.com.br/.../casamento-homoafetivo-e-celebrado-em-cerimonia-coletiva](http://www.jconline.ne10.uol.com.br/.../casamento-homoafetivo-e-celebrado-em-cerimonia-coletiva). Acesso em 26 de maio de 2012.

<sup>129</sup> A colônia penal feminina de Recife é popularmente conhecida como ‘Bom Pastor’; ‘Presídio Bom Pastor’ ou ‘Cadeia Bom Pastor’.

na cerimônia coletiva. A Secretária Estadual de Mulher, Cristina Buarque ressaltou a importância do evento: *“Esse casamento é algo enorme. Essas mulheres, que carregam uma carga negativa, agora têm um ponto positivo a favor delas. A coragem dessas detentas está repercutindo em Pernambuco e vai repercutir no Brasil”*. A partir do acesso a esta matéria estabeleci contato com Alex, o agente penitenciário que facilitou o meu contato com as mulheres da prisão. Este encontro também contribuiu para que depois eu realizasse entrevistas com Rodrigo<sup>130</sup>, o assessor do governador do Estado de Pernambuco nas questões ligadas à Diversidade Sexual e com Mariana<sup>131</sup>, advogada do Centro Estadual de Combate à Homofobia, ambos indicados por Alex como pessoas que estiveram presentes durante a cerimônia coletiva.

Encontrei Rodrigo na Secretaria onde ele trabalha, localizada no Bairro da Boa Vista. Quando questionado sobre a sua participação no evento, ele faz algumas considerações que podem ser ampliadas para a conjugalidade homoafetiva como um todo:

Eu acho que é super positivo porque no censo comum, da sociedade, as pessoas pensam que porque o ser humano está ali, em cárcere, eles não têm mais nenhum direito, perderam todos os direitos. Na verdade é o contrário. Ele perdeu o direito à liberdade, mas os outros direitos estão garantidos, estão assegurados, não é? Mas na prática isso não acontece. (...) É o Estado reconhecendo, com essa decisão do Supremo Tribunal, reconhecendo o conceito de família que a gente tá trabalhando agora. Esse casamento funciona pra mim como um reconhecimento da parte do Estado, de dizer, ‘Olhe, pra o Estado o conceito de família é esse que foi autorizado pelo Supremo Tribunal Federal. Famílias são duas pessoas que estão juntas, que querem reconhecer, querem formar família, independente se é homem com homem, mulher com mulher, homem com mulher. Porque uma coisa é o Supremo reconhecer, outra coisa é a efetivação. Para essa lei se materializar, ela precisa ter eficácia na vida das pessoas. E é uma ação como essa que faz com que a lei, ela se materialize. Que ela se torne pública. É a lei surtindo efeito na vida das pessoas (Rodrigo, Entrevista realizada em 31 de Maio de 2012).

Mesmo acionando e reconhecendo a decisão do Supremo Tribunal Federal em relação à conjugalidade homoafetiva, Rodrigo lembra de uma notícia divulgada pelo Diário de Pernambuco, alguns dias antes do nosso encontro, que veiculava as

---

<sup>130</sup> Nome fictício. Mesmo que o assessor tenha me autorizado utilizar o seu nome, mantive, por questões éticas da pesquisa, o nome fictício.

<sup>131</sup> Nome fictício. Mesmo que a advogada tenha me autorizado utilizar o seu nome, mantive, por questões éticas da pesquisa, o nome fictício.

dificuldades que as lésbicas e os *gays* ainda enfrentavam no Estado de Pernambuco, em formalizar as suas relações porque muitas juízas e juízes estavam se recusando a fazê-lo.

Esta dinâmica sempre envolve as relações de poder que são próprias dos sistemas judiciais. Nas minhas notas etnográficas de uma experiência nos cartórios de Recife este aspecto também foi encontrado, sendo inclusive sinalizado por uma tabeliã. Em muitos momentos as concepções individuais das juízas e dos juízes são determinantes para as maneiras sociais e relacionais como a temática da conjugalidade homoafetiva vêm sendo tratada nas diversas sociedades.

Convido agora a leitora e ao leitor a conhecer um mundo diferente que também serve de cenário para ‘outra’ forma de se viver a conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo, que é a realidade da prisão. Começo então com as minhas primeiras impressões registradas no diário de campo:

O ACESSO AO PRESÍDIO: SURPRESA, ESPANTO OU DE QUANDO OS AFETOS NÃO SE DESCREVEM. Acabei de chegar do presídio Bom Pastor. Logo pela manhã, acordei e liguei para Alex, agente penitenciário do presídio. Nos encontramos às 16 horas. Ao desligar o celular fui tomado por um sentimento de muita curiosidade, o que produziu em mim, uma ansiedade vivida durante o dia inteiro. Fiquei nervoso e ao chegar lá esse nervosismo foi instantaneamente aumentando. Eu nunca havia estado em um presídio e já fui entrando na produção dos olhares curiosos do antropólogo. Mesmo morando muito próximo de lá eu não tinha observado antes (já havia visto) uma igreja logo na entrada, bem na frente. Uma igreja católica. Ao lado dela o prédio se espalhava apontando muitas portas. Não sabia se a entrada ficava do lado direito ou esquerdo da igreja. Logo, o meu interlocutor Alex surgiu numa pequena porta localizada no lado esquerdo. Me esperava sorrindo e disse: ‘Seja bem vindo!’. Comentei que não sabia onde ficava a entrada e me senti perdido. Ele sorriu novamente e disse ‘vamos lá’. Do outro lado da igreja ficava um convento. Digo: Um convento? É. Acho que ele percebeu o meu espanto sutil. Logo na entrada ele foi dizendo: ‘Só vou precisar de um documento seu’. Uma moça séria na entrada não respondeu ao meu ‘boa tarde’, tomou a minha identidade e ficou com ela. Não lembro onde colocou. Novamente eu disse boa tarde, mas não tive resposta. Ele me conduz por um corredor com portas, dizendo que não iríamos conversar na sua sala, mas em outra. A primeira coisa que me chama a atenção após a entrada são algumas mulheres sentadas em bancos encostados na parede olhando para mim (para nós?) com olhares que pareciam uma mistura de espanto, curiosidade, desprezo. Tentei parecer simpático, mas logo percebi que não precisava e talvez não tivesse chance de me aproximar delas. Sigo pelo corredor e logo na frente, ao final dele, encontro uma cela com grades grossas e um cadeado imenso. Não teria me espantado se não tivesse me deparado com uma imagem que não combinava com a rigidez e a frieza daquele lugar: algumas mulheres – oito a dez – com pequenos bebês no colo. Era inevitável: tanto na chegada quanto na saída, todas olharam para nós.

Tive muita vontade de me aproximar, de fazer contato, de tocar os pequeninos que moravam naquele lugar. Não sei dizer o que se passou ali entre as mães e as crianças, mas as expressões eram algo que não consigo descrever bem. Lamentei que crianças tão pequenas já estivessem destinadas a uma cela fechada. Assim, passei direto, não fiz nenhum contato além do meu olhar, pois não sabia como agir e assim o fiz durante toda a minha permanência nesta primeira ida a campo. Passei duas horas e meia. Alex me conduziu a uma sala com uma placa na porta que dizia: 'atendimento psicossocial'. A sala era dividida em três ambientes. Sentamos próximo a uma janela, ao lado do arquivo contendo documentos das detentas. Antes de sentarmos, ele solicita a uma mulher, dois convites que estavam na sua sala, em cima do computador. Rapidamente a mulher traz os convites para os casamentos que já haviam acontecido<sup>132</sup>. Ele senta na cadeira principal da mesa e eu me sento de costas para o resto da sala. Percebo que ali se tratava de um ambiente relativamente movimentado. Tentei em alguns momentos captar informações sobre o que se passava atrás de mim, mas não percebi, pois as primeiras palavras do meu informante me deixaram totalmente envolvido com as histórias que ele me contou. Fiquei surpreso com tudo. O encontro com ele, a estrutura do presídio, o trânsito das pessoas, a chegada das informantes, os momentos das nossas conversas, as performances de gênero, a dúvida, o incômodo, a despedida. Me espantei com os brilhos nos seus olhares e com as expressões de surpresa diante de algumas perguntas feitas por mim. Conversei com Alex durante uns quarenta minutos. Queria saber como surgiu a idéia do casamento coletivo, a organização, o que aconteceu na festa, a preparação de tudo, enfim. Como ele me falou que eu poderia ter acesso as detentas, fiquei também curioso para conhecê-las. Foi emocionante o encontro com todas elas, uma vez que vivi com elas (ou a partir delas) sentimentos diversos. Em alguns momentos tive vontade de chorar, mas não o fiz, pois percebi que às vezes, para elas, falar e repetir as suas histórias parecia um pouco lugar comum. Não sei se essa impressão ocorreu porque tentei me manter num lugar relativamente neutro, ainda que não acredite que isso seja possível no processo etnográfico, mas me senti sensibilizado por algumas palavras ditas e não ditas. Na minha conversa com Alex, expliquei sobre a proposta da pesquisa, dizendo que o meu interesse estaria voltado para as mulheres que se casaram com outras mulheres, já que o casamento coletivo foi realizado em conjunto com outras mulheres que se casaram com homens. Destes, seis eram compostos por casais homoafetivos. Mulheres que se conheceram no interior do presídio ou outras que já chegaram ali namorando outras mulheres que permaneceram fora do presídio. Fato é que a unidade prisional priorizou a autorização do casamento daqueles casais que já mantinha um relacionamento relativamente duradouro ou socialmente reconhecido como tal. Ou seja, os casais que tiveram as suas uniões formalizadas e reconhecidas eram aqueles que já eram reconhecidos como casal social<sup>133</sup>. Inicialmente foram mais de 120 casais que pretendiam oficializar as suas uniões. Uma demanda muito grande. O presídio realizou uma série de orientações para que as pessoas compreendessem o sentido desse ato e a partir de decisões individuais e alguns problemas logísticos com as documentações necessárias, mais de 100 casais não puderam reconhecer as suas uniões.

<sup>132</sup> A cópia do convite encontra-se anexa na página 339.

<sup>133</sup> Considera-se o termo 'social' neste contexto, as relações estabelecidas e vividas na unidade prisional a partir da ética da visibilidade.

Dos 14 casais que se casaram, 06 eram reconhecidos como casais homoafetivos. Foram 12 mulheres que se envolvem com outras mulheres que finalizaram o dia 24 de maio com alianças de ouro na mão esquerda. Uma pergunta não parava de ecoar na minha cabeça. Quem casa deseja (precisa) de lua de mel, a vivência de momentos mais íntimos, de trocas corporais, troca de palavras, enfim. Tornou-se inevitável a pergunta acerca da lua de mel. Disseram que a lua de mel virá, mas não foi possível sair do altar e continuarem juntas, em momentos íntimos. A penitenciária concebeu uma lua de mel após a cerimônia. Elas teriam direito a passar vinte e quatro horas na cela destinada para o encontro conjugal. Trata-se de uma cela individual onde cada casal ganharia o direito de passar um dia e uma noite junto. Um dos casais entrevistados só teria direito a esse momento, mais ou menos um mês à frente. Uma amiga do casal (que também é do babado, segundo elas) estava agendada para essa semana e decidiu dar de presente para o casal a tão desejada lua de mel (Diário de Campo, 28 de Maio de 2012).

### **10.1 Conversas com Alex, o agente penitenciário que emprestou o seu cinto para Gabriela se casar**

Antes da realização da cerimônia conjugal coletiva, a direção da Colônia e seus funcionários orientaram as educandas<sup>134</sup> sobre a formalização da conjugalidade. Existe um compromisso da própria Unidade diante dos casais casados:

É um compromisso da direção porque quando elas são sentenciadas, elas são transferidas para outra Unidade. Então, a partir do momento que formou essa união, a gente não quer que se desfaça essa união, a não ser se for por um motivo muito grave. Se for alguma falta de comportamento de uma das duas, ou se uma das duas for liberta por alvará de soltura ou livramento condicional. Fora isso, a gente vai tentar ao máximo segurar a outra companheira. Alexia, ela já está sentenciada. Então era para ela ser transferida pra Penitenciária de Abreu e Lima. Como Márcia ainda não foi sentenciada, a sua prisão seria aqui. Mas aí tem o compromisso da direção de manter o casal aqui. Qual compromisso seria de unir estas pessoas e depois separar? Então toda vez que a gente for interpelado pela Justiça. Porque Alexia que é sentenciada e está aqui na Colônia do Recife e não foi pra Abreu e Lima, a gente vai dizer o que? Que a companheira está aqui na Unidade e até pra não tirar esse vínculo que está se formando uma família, separar. Agora se o juiz determinar que tem que ir, a gente tem que obedecer. Mas sempre a gente vai lutar contra isso. É um compromisso da direção (Alex, Entrevista em 28 de Maio de 2012).

---

<sup>134</sup> Faço uso deste termo porque ele é utilizado pelo meu interlocutor, que também foi o meu informante na experiência da Colônia Penal. Nas concepções de Silva (2008b): “Quando um indivíduo entra na penitenciária na condição de preso, traz consigo marcas de uma estereotipia social, sinais que o recolocam no seio das relações sociais como alguém ‘perigoso’ para a ordem social. O isolamento nesse novo cenário, por um determinado período de tempo serve como uma punição pelo ato cometido e como uma oportunidade de ‘reeducação’” (SILVA, 2008b, p. 99).

Antes de conhecer as atrizes principais do casamento coletivo conversei com Alex sobre a cerimônia, as negociações estabelecidas no interior da Unidade e a própria dinâmica da penitenciária quando o assunto é a conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo. Ele começa falando sobre as questões jurídicas que envolvem a conjugalidade homoafetiva. Diz que muitos casais que ‘ficaram de fora’ do casamento não concordaram em assumir os compromissos sociais e jurídicos que a formalização conjugal implica (especialmente a partilha de bens que inclui tudo que o casal, a partir do casamento, venha a construir junto).

O que todas as mulheres realizaram foi a união estável. A maioria das mulheres se conheceu dentro da prisão e apenas uma delas tem um relacionamento que já dura sete anos. É o único casal onde não se encontram as duas na Unidade. Cada cela varia de tamanho e isso irá determinar a quantidade de mulheres ali dentro. Nenhuma delas acolhe exclusivamente lésbicas, estando os casais compartilhando a sua cela com outras mulheres não homossexuais. “Então assim, a gente não divide por sexualidade. Não discrimina e aqui a gente não vê discriminação”. Mesmo não sendo autorizadas as manifestações afetivas ‘explícitas’ em público, durante a cerimônia coletiva os casais puderam se beijar e trocar carinhos: “Não havia crianças no local”, lembra Alex.

Sobre a dinâmica da instituição ele me diz que existem algumas restrições de trânsito pelos locais, inclusive entre as próprias educandas. Aquelas que vestem farda azul são as que trabalham e são autorizadas a transitar por mais espaços. As mulheres são autorizadas a sair das celas quando são chamadas ou quando estão nas horas de descanso. Um projeto de combate à homofobia está sendo organizado pela direção da Unidade para ser realizado com as mulheres presas. Este projeto é organizado pelo Centro de Combate à Homofobia em parceria com o Grupo Leões do Norte. Inicialmente este trabalho será realizado com as mulheres lésbicas da Unidade, mas existe a proposta para estendê-lo aos agentes penitenciários.

Ele aponta que existe um investimento da instituição em trabalhar sobre algumas questões que estão diretamente ligadas às identidades lésbicas na Unidade. Em diversos momentos, Alex corrige as mulheres que se referem às suas homossexualidades como ‘homossexual’, lembrando que o nome certo é ‘lésbica’. Um detalhe importante é que Alex esteve presente durante todo o tempo do meu encontro com as mulheres da pesquisa. Mesmo que ele tenha respeitado os momentos das narrativas das minhas

informantes, em alguns momentos realizava interferências. Acredito que esta presença influenciou na espontaneidade das mulheres durante as entrevistas.

Quando questionadas sobre a vida íntima do casal ou o preconceito no interior da prisão, foi frequente o uso da expressão: “Posso falar? Posso falar mesmo? Posso, Seu Alex?”. Ele é bem enfático quando uma das informantes diz que é homossexual: “*A identidade de vocês é de lésbica. Uma não gostam de ser chamadas de lésbica, outras gostam de ser chamadas de sapatão, outras não gostam de ser chamadas de sapatão, preferem ser chamadas de lésbica, então fica nesse jogo*”. Penso que para além de uma atitude pedagógica, trata-se, no momento da entrevista, de uma relação que envolve as inferências do poder. Até na forma como aquelas mulheres escolhem para ‘se nomear’, existem interferências institucionais.

Nas concepções de Gusmão e Schröder (2012) o estudo de (nas) prisões coloca alguns desafios para o antropólogo:

Estudar prisões e outras instituições fechadas coloca uma série de desafios e problemas para a pesquisa antropológica que não se revelam tão claros em ambientes sociais mais acessíveis. Uma das questões mais evidentes é que as modalidades convencionais da pesquisa de campo antropológica, tanto na conceituação clássica ‘malinowskiana’ quanto em termos atuais, não são aplicáveis. É impossível fazer moradia entre os ‘nativos’, com autorização governamental, como numa aldeia indígena, ou entrar com caderno de anotações como um prédio de administração pública, para citar apenas dois exemplos. (...) A observação participante muitas vezes é descrita como uma técnica, ou ao menos uma estratégia de campo, discreta, pouco inoportuna. Não entanto, num ambiente carcerário, onde as capacidades observacionais de todos os atores sociais são agudizados, ela pode representar uma forma de intromissão e provocar fortes resistências ao ser observado (GUSMÃO e SCHRÖDER, 2012, p. 23-24).

Resta ao antropólogo escutar os silêncios e perceber as vicissitudes desta relação estabelecida com as pessoas que compõem a instituição. Acredito que o fato de ter havido uma cerimônia coletiva onde estiveram presentes, representantes da sociedade civil, autoridades e a própria imprensa, facilitou o meu acesso. Além disso, eu tenho uma relação de amizade com Alex, o agente penitenciário que facilitou em todos os momentos, o meu acesso ao local. A sua presença constante nos meus encontros durante as entrevistas deve ser reconhecida como um componente do campo, pois tratava-se de uma autoridade institucional que toma diversas decisões ligadas ao presente e ao futuro

das mulheres em questão. Rodrigo atribui à vida social da prisão como ‘outro mundo’, um mundo próprio, um mundo à parte:

Ali é outro mundo. Aquilo ali é outro mundo totalmente diferente do mundo aqui fora. Com leis próprias, com costumes próprios, com regras próprias, um mercado próprio. É outro mundo. Agora, é claro que aquele mundo ali, ele também, ele vai reproduzir os costumes, a cultura, daqui de fora também. Então, a cultura machista, por exemplo, tá muito presente. Tem uma delas, claramente, que a gente vai identificar, que vai assumir o papel masculino na relação, sabe? Tá muito bem estabelecido (Rodrigo, Entrevista realizada em 31 de Maio de 2012).

Algumas mulheres lésbicas trabalham na própria Unidade, em empresas parceiras. O trabalho varia entre a confecção de tecidos e outros utensílios para casa, mesa e banho. A cada três dias de trabalho, as mulheres têm uma redução na pena que eventualmente vão receber no seu julgamento e a eventual condenação. Aquelas mulheres que não faltam ao trabalho recebem ao final de cada mês, um bônus de R\$ 20,00. Aquelas que trabalham precisam justificar as suas faltas através de atestado médico ou sentença judicial. Muitas mulheres fingem estar doentes para não comparecerem ao trabalho e por esse motivo as profissionais de saúde são orientadas a não fornecer atestado médico indiscriminadamente. Muitas usam drogas nos finais de semana e por isso não conseguem trabalhar na segunda-feira. *“Elas simulam muitas doenças para poder não ir trabalhar. Aí a gente desconta. Aí desconta o dia que ela não foi e atestado médico, ela já perde esse bônus. Quem bate a meta é de R\$ 20,00. Quem não bate a meta é R\$ 10,00”*. Na empresa tem mais de noventa mulheres trabalhando.

Questiono sobre as relações sociais estabelecidas entre as mulheres lésbicas, incluindo as redes de amizade e de sociabilidade. Ele diz:

Aqui não se forma, não existe muito a questão de guetos, como se forma quando (as mulheres) estão em liberdade, que a gente vai pra um barzinho, vai pra uma praia, pra uma boate, não. Aqui não tem isso. Aqui os únicos grupos formados são os religiosos. Os evangélicos se reúnem pra louvar ali na quadra, alguma coisa, mas os grupos de lésbicas, elas não se unem nesse ponto de estar jogando conversa fora, porque na rua você tem uma amiga, tem um amigo *gay*, tem aquele grupinho de homossexuais que você vai tá jogando conversa fora e podendo conversar à vontade e trocar carícias. Já aqui não formam-se estes grupos. Porque não tem preconceito. Eu acho que aqui não formam estes grupos porque não existe esse preconceito arraigado como existe na sociedade. Porque aqui elas fazem carinho, a gente proíbe os carinhos excessivos, mas que



uma faz carícia na outra, dá um selinho, isso a gente não... os agentes relevam (Alex, Entrevista em 28 de Maio de 2012).

As ‘carícias excessivas’ são aquelas atribuídas a uma satisfação sexual do casal. São os beijos prolongados, os carinhos mais íntimos, comportamentos proibidos quando as mulheres estão na frente das outras pessoas. O controle dos afetos deve ser duplamente vigiado quando as mulheres têm o Dia de Visitas, geralmente aos domingos.

Já aconteceu comigo e ela. Quando ela veio prá visita, a gente sempre ficava no cantinho. Aí a gente tava se beijando, aí Seu Armando (agente penitenciário) pegou, me chamou. Ia botar no castigo e ia botar ela prá fora. Mas só que ele conversou comigo, porque eu não sabia, não é? Ele fez: ‘Você não sabia, não? Pois a partir de hoje, você não faça mais isso não!’ Era só um beijo normal que a gente tava dando. Mas não pode por causa das crianças, pessoas de idade. Tem gente realmente que não gosta, não é? Aí pronto. Aqui só é assim. Mas lá dentro? As meninas se beija, se agarra. Até que pararam mais porque antigamente... Agora elas pararam. Elas respeitam. Elas respeitam também (Íris, Entrevista realizada em 04 de Julho de 2012).

Segundo Goffman (2005) uma organização formal pode ser definida como um sistema de atividades intencionalmente coordenadas e destinadas a provocar alguns objetivos que se mostram de forma explícita e global. A Colônia Penal, parte do campo de pesquisa, se configura como Feminina. Não é difícil perceber que entre as mulheres lésbicas que ali se encontram, existe a possibilidade de relacionamentos afetivos e sexuais com outras mulheres. As regras para que estas relações aconteçam, são fortemente estabelecidas e devem ser cumpridas ou respeitadas, obrigatoriamente. O ‘ficar de castigo’ porque transgrediram algumas destas normas é lembrado por quase todos os casais: as carícias excessivas podem levar ao castigo. Naquele mundo o carinho pode custar um preço muito alto.

Desde a história da origem das prisões (FOUCAULT, 2011; GOFFMAN, 2005; SILVA, 2008b), as formas de punição às pessoas transgressoras das normas sociais sofreram mudanças radicais que são percebidas no bojo das próprias instituições destinadas a fim de punir e ‘reeducar’ ou ‘ressocializar’. Se hoje não se adota mais as lógicas dos castigos corporais marcados a ferro e fogo nos corpos das infratoras e dos infratores sociais, o que temos como resquício na realidade contemporânea? Há uma

tentativa de humanização das mulheres e dos homens que estão nas Unidades Penitenciárias, mas no campo político e filosófico. Na prática, que lugar é esse? Nesse sentido, faço meus os questionamentos de Foucault (2011):

Punições menos diretamente físicas, uma certa discricção na arte de fazer sofrer, um arranjo de sofrimentos sutis, mais velados e despojados de ostentação, merecerá tudo isso acaso um tratamento à parte, sendo apenas o efeito sem dúvida de novos arranjos com maior profundidade? (FOUCAULT, 2011, p. 13).

Em todos os momentos que estive na penitenciária tive a impressão de que havia ali, um esforço em mostrar a prisão como um lugar mais humanizado. A própria autorização dos profissionais que ali trabalham para que fosse realizada a cerimônia coletiva de casamento já denuncia esta tentativa de ‘humanização’, já que não foi realizada apenas a cerimônia, sendo autorizada também a realização de uma festa coletiva. Além das mulheres que se casaram, todas as demais puderam comemorar o evento. A presença de diversos representantes da sociedade civil e algumas autoridades, além da presença da imprensa, representam a tentativa de mostrar aquele espaço como uma instituição que aceita e incentiva as diferenças.

Não pretendo aqui, estender esta discussão para não assumir uma postura julgadora dos espaços e das suas dinâmicas relacionais. Cabe à leitora e ao leitor, elaborar as suas próprias reflexões. As narrativas apresentadas pelas minhas informantes denunciam aspectos de uma realidade fortemente marcada pela vigilância e pela impossibilidade de ir e vir no interior da própria Unidade. A conjugalidade homoafetiva naqueles espaços, também se organiza numa tentativa que pode (ou não) dar certo. As mulheres que lá se encontram, também estão tentando.

Início as discussões das narrativas a partir do motivo que me levou até a Penitenciária: O casamento coletivo. A cerimônia foi realizada no dia 24 de Maio de 2012 e no dia seguinte o Diário de Pernambuco (25 de Maio de 2012)<sup>135</sup> divulgava as seguintes chamadas: “*Casamento gay coletivo no Bom Pastor*” e “*Qualquer maneira de amor vale a pena*”. Com diversas imagens da cerimônia e dos próprios casais, a matéria descreve o evento e alguns depoimentos das mulheres que estiveram no centro da cena. Após (e durante) os meus encontros com as mulheres que realizaram a união

---

<sup>135</sup> Fotografia da reportagem anexa na página 345.

homoafetiva percebi que a cerimônia trazia consigo um componente social relevante: por um dia, as mulheres presas viveram uma dissolução parcial dos estigmas socialmente atribuídos às presidiárias. Atribuem ao evento as cores e sabores de ‘um momento mágico’. Elas se sentiram importantes para a sociedade. Os muitos jornalistas que ali se encontravam, traziam em suas mãos, uma ‘máquina mágica’ que olhava aquelas mulheres sob as lentes do reconhecimento e da admiração.

Sobre a minha relação estabelecida nos momentos que foram autorizados a estar com as pessoas da prisão, percebo que muito foi falado e muito mais foi calado. Em relação aos contatos com Alex, às mulheres da pesquisa, às pessoas ‘estranhas’ que circulavam ou permaneciam ali nos espaços da prisão, em seus portões e paredes de concreto, escrevi uma transcrição de Foucault, extraída da obra *Vigiar e Punir*, no meu diário de campo. Registro aqui este trecho porque penso que o trabalho etnográfico realizado, ele mesmo, numa política da contenção e da reserva, se configura como uma etnografia do detalhe:

Não se trata de fazer aqui a história de diversas instituições disciplinares, no que podem ter cada uma de singular. Mas de localizar apenas uma série de exemplos de algumas técnicas essenciais que, de uma a outra, se generalizaram mais facilmente. Técnicas sempre minuciosas, muitas vezes íntimas, mas que têm sua importância: porque definem um certo modo de investimento político e detalhado do corpo, uma nova “microfísica” do poder; e porque não cessaram, desde o século XVII, de ganhar campos cada vez mais vastos, como se tendessem a cobrir o corpo social inteiro. Pequenas astúcias dotadas de um grande poder de difusão, arranjos sutis, de aparência inocente, mas profundamente suspeitos, dispositivos que obedecem a economias inconfessáveis, ou que procuram coerções sem grandeza, são eles entretanto que levaram à mutação do regime punitivo, no limiar da época contemporânea. Descrevê-los implicará na demora sobre o detalhe e na atenção às minúcias: sob as mínimas figuras, procurar não um sentido, mas na coerência de uma tática. Astúcias, não tanto de grande razão que trabalha até durante o sono e dá um sentido ao insignificante quanto da atenta ‘malevolência’ que de tudo se alimenta. A disciplina é uma anatomia política do detalhe (Diário de Campo, 15 de Junho de 2012, Transcrição extraída de Foucault (2011, p. 134).

Avanço agora para as especificidades das narrativas encontradas no campo. São histórias de vida fortemente marcadas por um contexto adverso e repleto de conflitos mas também de orgulho e alegria pela realização do casamento. Nestas narrativas encontraremos alguns aspectos muito próximos das ‘outras’ realidades discutidas até aqui. Os mecanismos da paquera, do namoro e da manutenção da relação se misturam

com as demais narrativas, deixando claro que o fato de cada casal se encontrar na prisão não impede que estas mulheres continuem amando e se relacionando com outras mulheres. Afinal de contas, elas compõem os cenários de outros casais casados.

## 10.2 ‘Pode os homens vir, que não vão me abalar’<sup>136</sup>: a cerimônia coletiva de casamento na prisão

Mariana diz que o casamento foi lindo. Só não gostou muito porque o seu registro de nascimento apresentou diferença com os dados fornecidos para o contrato de união estável e por isso ela não pôde, no momento da cerimônia, assinar o documento. Por um erro do cartório o número do registro não coincidia com o número da certidão. Mas ela casou com Gabriela.

Elas se conheceram no ano de 2009 na própria Colônia Penal. Na época Gabriela estava no semi-aberto. Mariana diz que Gabriela não dava muita bola para ela, que ficava pelos cantos chorando quando Gabriela cumpriu pena e ganhou a liberdade. Primeiro elas se tornaram amigas e Mariana diz ter guardado os seus sentimentos. Com o tempo, Gabriela ‘caiu de novo’<sup>137</sup>. No seu retorno elas começaram a investir afetivamente uma na outra. Gabriela deixou claro que queria mais do que a sua amizade e Mariana passou a evitar as suas investidas, alegando que sofreu muito quando a então ‘amiga’ foi embora.

Elas começaram a namorar em 2011, no momento em que ganharam um prêmio em um desfile realizado na cadeia. Elas ganharam como o ‘casal mais bonito’. Pergunto qual foi o prêmio e elas dizem: ‘*Uma noite no quarto de encontro*’<sup>138</sup>. Dizem que foi muito bonito, uma noite linda. Pergunto se elas simularam ser um casal só para ganhar o

---

<sup>136</sup> Trecho extraído da música *Me Deixa*, do grupo *O Rappa*, cd Lado B, Lado A, Gravadora Warner Music, 1999.

<sup>137</sup> Termo nativo. Representa o retorno da educanda à Colônia Penal por algum comportamento infrator cometido quando em liberdade.

<sup>138</sup> O ‘Quarto do Encontro’ é uma cela reservada para os encontros íntimos autorizados para as mulheres. Aquelas que recebem visitas íntimas de seus maridos/namorados ou mulheres/namoradas. Elas têm o direito de passar vinte e quatro horas em companhia naquele espaço. No caso específico de jovens infratores, Gusmão e Schröder (2012, p. 72) nos lembra que a presidente Dilma Rousseff alterou a Lei 12.594/2012, assegurando direito à visita íntima, desde que comprovada que o adolescente é casado ou possui relacionamento estável, expressamente autorizado pelo juiz competente (Art. 67 e 68).

prêmio e elas falam enfaticamente quase juntas: *‘Não’*. Gabriela: *‘Mas todo mundo sabe que eu sou apaixonada por ela’*. Mariana: *‘E eu por ela’*.

Peço para ver as alianças e pergunto qual a diferença de uma relação com e sem a aliança. Mariana diz que sempre quis ter uma aliança: *‘É porque eu sempre quis ter uma aliança, né? Do meu amor. Aí eu fico muito feliz. Eu fico doidinha quando eu vou tomar banho, eu guardo prá não perder, né?’*. Mariana diz que a festa foi linda e questiona porque eu não compareci ao casamento: *‘Porque o senhor não veio pro casamento?’* Pede a Alex para casá-las de novo. Ela diz que é *‘tão bom casar’*. Gabriela se preocupa porque Mariana está próxima de ir embora (ganhar a liberdade) e no caso de ela sair, como ficará a sua conjugalidade? Ela poderá fazer visitação? Vai poder entrar na Colônia? Alex diz que o casamento oferece algumas *‘regalias’* para os casais, mostrando a elas que poderão ter encontros conjugais a cada quinze dias, sempre aos domingos<sup>139</sup>. Gabriela poderá ter a visita de Mariana. Este é um compromisso que a direção da Colônia Penal assumiu no momento de orientação sobre a formalização conjugal.

Mariana pergunta pelas fotos do casamento e Alex diz que elas as receberão junto com um DVD. Gabriela diz que Mariana ficou muito triste porque não pôde assinar o Contrato de União Estável junto com os outros casais. Comento que o papel é muito importante para o casal e Mariana fala: *‘Não é que é importante, porque o amor da gente é maior do que o papel, né?’* E Alex complementa: *‘Mas o papel dá uma garantia pra relação!’*.

O momento mais importante da cerimônia é apontado por Gabriela como aquele em que elas puderam falar para a imprensa sobre o seu casamento. Poder falar pro mundo todo que estava se casando com uma mulher. Mariana parecia uma *‘celebridade’*, segundo ela, porque muitas pessoas presentes não paravam de fotografá-las. As policiais que estavam no momento tiveram que pedir licença aos repórteres, já que estes tentavam durante o tempo inteiro, cobrir o evento. *‘A gente querendo ir prá frente, prá receber a benção e os repórter, tudinho em cima da gente, pra tirar foto da gente. Eu me senti, né?’*.

---

<sup>139</sup> A visitação nos dias de domingo são comuns aos familiares das educandas.

Gabriela comenta que as pessoas que fizeram a visitação ontem falavam que é o comentário lá fora, que saiu no jornal e sairia até no Fantástico. Mariana diz: ‘*É verdade, é?*’<sup>140</sup>. Digo que sim e ela fala que esse casamento ficou na história. Elas queriam ver o jornal, mas não tiveram acesso. Neste momento penso que eu mesmo poderia ter levado a matéria para mostrar, mas não sabia ainda se este gesto seria autorizado. O tempo todo, eu ‘pisava em ovos’. Sobre os sentidos da cerimônia do casamento as mulheres trazem narrativas que envolvem o seu reconhecimento social e a possibilidade de se sentir importantes. Dissolvem-se alguns estigmas, nem que seja por um dia:

Meus pés, olha, eu fiquei tão nervosa na hora que começou a tocar e eu entrei, todo mundo, ôxe, todo mundo gritando, os repórter tudo lá com as câmera assim, em cima de mim e eu rindo, meu sorriso aqui. O senhor num viu no jornal, não? Eu tava com o sorriso aqui (e gesticula com os dedos abrindo o sorriso no rosto). Tava muito feliz (Mariana, Entrevista em 28 de Maio de 2012).

A parte mais bonita foi aquela que eu disse, aquela que a gente tava sentada na cadeira, bem chique, aí os repórter tudo tirando minha foto, na outra parte que eu fui chique, que a gente foi pro bifê, chique, né? Celebidades, dando entrevista. Não foi meu amor? Foi bom. Todos os momentos foi bom, foram bons. (...) O meu vestido era o mais lindo. Seu Alex escolheu. Tinha um negócio, não foi seu Alex? Assim, nas costas. Lindo. (...) (Gabriela): O que eu achei mais bonito, assim, foi aqui, na hora, que a gente tava se arrumando, que demorou muito pra sair daqui de dentro. (Mariana): Eu me escondi tanto pra ela não me ver antes do casamento, mas ela viu. Disseram que dá azar, né? Eu fiquei ali sentada, escondidinha perto do espelho, bem escondidinha assim, aí ela me viu de todo jeito. Mas deu certo. (Gabriela): A outra coisa bonita foi quando a gente tava entrando e todo mundo assim, em cima, né? As câmeras, foto, aí eu, ficamos também assim... (Mariana): Ela ia chorando. (Gabriela): A minha roupa era uma camisa de botão aqui, assim, grande, mas eu dobrei aqui assim, uma calça jeans, um cinto que seu Alex me emprestou, que a calça tava caindo e o sapato daquele social, masculino. (Mariana): Tão bonito! (Gabriela): Eu queria uma foto daquela, toda assim, de, de... Foi bonito. Gostei (Mariana e Gabriela, Entrevista em 28 de Maio de 2012).

No caso de Paula e Mercia, que estão juntas há um ano e dois meses, foram elas que buscaram a direção da Unidade para formalizar a conjugalidade. Como já tinham conhecimento de casamentos heterossexuais na própria penitenciária, reivindicaram o casamento. Paula fala que a diretora foi uma mãe para elas. Procurou tudo o que era

---

<sup>140</sup> Nesse momento e em outros acessei uma angústia de pensar que ali elas realmente não têm acesso algum ao mundo aqui fora. Me transformo também em interlocutor entre o mundo de fora e o mundo ali dentro. Confirmo com um sim.

necessário: roupas, bolo, decoração, juiz, tudo. ‘*E olhe que ela batalhou muito, viu? Casar um monte de mulher, foi babado!*’.

Paula queria casar de branco, mas não pôde. Tive a impressão de que a própria direção da Colônia não provocou as mulheres a se vestirem de ‘noivas’. Este gesto seria considerado uma ‘afronta’ aos modelos tradicionais de casamento, comenta Paula. O seu desejo de se casar ‘lá fora’, ‘na rua’, é acionado. Por um momento ela se sentiu ‘na rua’, se sentiu ‘solta’. Para além de toda a organização da festa, os próprios agentes penitenciários as trataram diferente neste dia. Foi isso o que marcou:

Porque não tinha agente penitenciário direto no seu pé. Ele deixou a gente livre. Porque assim, eu mesmo, pelo meu tempo, que eu tenho aqui dentro, nunca fui pro castigo, ninguém tem queixa, mas assim, independente do casamento ou não, é uma Unidade Prisional, né? Somos presas. Eu achava que eles iam ficar do lado, sargentão, tal, mas não (Paula, entrevista realizada em 04 de Julho de 2012).

Tal qual as características encontradas na instituição pesquisada por Gusmão e Schröder (2012), o casamento coletivo (e não apenas ele, mas o próprio casamento formalizado) oferece algumas ‘regalias’ na própria dinâmica das mulheres casadas que vivem na prisão. Surge aqui o que os autores chamam de *Habeas Corpus*. Trata-se da liberdade que as pessoas têm de ir e vir, que perderam ou encontram-se na iminência de perder a liberdade por abuso de poder ou ilegalidade nos interstícios da prisão. Ainda que os autores acionem o *Habeas Corpus* como estratégia para se evitar possíveis rebeliões, penso que os aspectos da ‘liberdade de transitar’, ‘o acesso ao trabalho remunerado’ ou ‘visitas íntimas da companheira após a sua saída’, podem sinalizar aspectos desta experiência.

Ironicamente, a categoria *habeas corpus* encontrada na instituição pesquisada possui alguns aspectos parecidos com o remédio jurídico, como por exemplo: alguns adolescentes que ‘gozam’ de *habeas corpus* dado pela direção podem circular ‘livremente’ fora das alas, na cozinha, nas instalações destinadas à administração da instituição e até mesmo ir à barraca do lado de fora dos muros da instituição para comprar um refrigerante ou fazer um lanche. São poucos os internos que possuem essas últimas regalias. Normalmente, oferecendo pequenas regalias, pequenas ‘liberdades’, que proporcionam um mínimo de bem-estar no cotidiano (GUSMÃO E SCHRÖDER, 2012, p. 107-108).

Mariana diz que estava muito bonita com o vestido durante a cerimônia. *‘Disseram que eu era a noiva mais bonita. Fiquei doidinha!’*. Às vezes ela fica deitada e começa a pensar na cerimônia, no vestido que usou e de como era bonito aquele vestido. O bolo também era lindo. Cada casal também ganhou um pequeno bolo de noiva, que poderia ser levado para as celas. Elas queriam guardar para sempre o mini-bolo que ganharam para ter uma lembrança concreta do evento.

### 10.3 “Os cães farejam o medo<sup>141</sup>” ou quando a mesma justiça que uniu, separa

Gabriela faz referência em vários momentos do nosso encontro, à sua insegurança em relação ao futuro do casamento. Questiona sempre com a companheira sobre os riscos de ser abandonada e seus medos de que Mariana encontre alguém lá fora, seja esta pessoa outra mulher ou outro homem. Mariana diz: *‘Vou não. A gente casou!’*. Ela diz que mesmo se não tivesse se casado, não faria diferença, dando ênfase ao afeto e ao amor. Lembra que já passaram por muitas coisas juntas. Gabriela a ajudou a sair das drogas: *‘Eu tava afundada nas drogas e ela me ajudou. Ela sempre esteve do meu lado nos momentos que eu mais precisei, né? Eu tenho um amor por ela, né? Assim, e eu amo muito ela. E assim’*.

Os prazeres do casamento se misturam, inevitavelmente, com o fantasma da separação. Diferentemente das outras mulheres da pesquisa, os casais da cadeia temem que a qualquer momento, se separem das suas esposas. Considerando que o tempo de permanência na cadeia pode ser diferente entre uma e outra, a notícia iminente de transferência ou liberdade surge como uma avalanche que não anuncia a hora de chegar. Se as outras mulheres da pesquisa pensam na possível separação em decorrência da morte, as mulheres da prisão se preocupam com a ameaça da liberdade (da outra) que não está ligada à sua própria liberdade.

Elas dizem que o casamento não alterou as suas atividades cotidianas. Continuam fazendo as mesmas coisas que faziam antes. Mais uma vez, Gabriela expressa os seus sentimentos de insegurança com a saída de Mariana. Nesse momento

---

<sup>141</sup> Trecho extraído da música *Me Deixa*, do grupo *O Rappa*, cd Lado B, Lado A, Gravadora Warner Music, 1999.



eu pergunto se ela está com medo da saída da sua companheira e ela diz que não. Que deseja a saída para que Mariana possa cuidar da filha dela. Ela fala, sem perceber, sobre a dinâmica conjugal na cadeia:

Só que acho que quando ela for embora vai ser ruim pra mim, porque eu já me acostumei. (...) Eu quero que ela vá muito, né? Cuidar da filha dela, da casa dela (...). Eu só como com ela, só durmo com ela. Até às vezes quando a gente vai pra fila, aí um agente daqui toda vez implica com a gente, né? Aí me barrou e não deixou ela pegar o meu café. Aí eu disse: ‘Não, faz mal não, o teu dá pra mim e tu’. Porque eu sempre como com ela, almoço com ela, tomo café com ela. As meninas da cozinha às vezes nem liga de dar o pão prá ela ou pra mim. (...) Teve uma vez que seu Jeferson (agente penitenciário) implicou com a gente, aí disse que ela não ia pegar o meu pão, não. Aí eu disse: ‘Tá bom, não faz mal não. A gente divide no meio’. A gente veio simhora. Aí tem várias coisas, mas se for de ela ir, quero que ela vá pra família dela. Eu prefiro que ela vá (Gabriela, Entrevista em 28 de Maio de 2012).

Encontrar as angústias das mulheres expressas ou escondidas nestas narrativas, despertou em mim um sentimento esquisito. Em alguns momentos eu me colocava em seus lugares, na tentativa vã de compreender melhor o que se passava ali. Mesmo sabendo do possível afastamento (corporal?) inevitável, aquelas mulheres decidiram se casar: Amor? Regalias Institucionais? Certamente os motivos que as levaram a formalizar as suas conjugalidades se diferem quase radicalmente das outras mulheres que não se encontram na prisão. Se entre estas, a segurança financeira andava de mãos dadas com os afetos e o amor, entre as mulheres da cadeia algo incompreensível se instala. Elas parecem querer ter o direito a Direitos.

Alexia decidiu se casar, mesmo sabendo que Márcia teria apenas cinco meses junto com ela, na prisão. Elas passaram um mês em celas separadas e nesse período sempre se paqueravam nos horários coletivos do lanche. Depois de um mês namorando, Alexia pediu a sua *muda*<sup>142</sup> para uma cela só, com o intuito de ficar junto a Márcia. Nesse período Alexia reconhece a harmonia do casal, dizendo que elas não têm o hábito de brigar, reforçando o respeito mútuo: *‘Tudo isso começou de um desejo de ter um relacionamento mais adiante, mais forte que só um namoro de cadeia, como a gente vê muitas colegas aqui, entra e diz que é carência. Não sei. Mas não leva o*

---

<sup>142</sup> Termo nativo: ‘Muda’ significa ser transferida de uma cela para outra, ‘mudar’ de uma cela para outra.

*relacionamento a sério, leva na brincadeira, uma não respeita a outra, aquela coisa’.*

Elas não querem apenas um namoro de cadeia:

Eu gosto muito dela. Eu sempre disse isso pra ela. Logo, desde o começo ela já dizia que gostava de mim e tudo e eu dizia que não gostava, que não era hora, ficava pouco tempo, então depois de quase dois meses, três meses, que eu vim descobrir o que eu tava sentindo, algo por ela que não era mais aquela coisa de ‘vamos tentar’, não. Já era uma coisa que eu queria já ficar mesmo. Eu falei que tinha o desejo de casar com ela. Foi quando nós fomos, ficamos sabendo que ia ter o casamento e nós fomos um dos primeiro casal a se inscrever. Fazer essa união. União estável (Alexia, Entrevista em 28 de Maio de 2012).

Alexia diz que todo dia fica olhando para a aliança na sua mão esquerda. O sentimento é encantamento. Reconhece que o casamento é algo recente, mas está curtindo isso. É dela a narrativa expressa abaixo:

O paquera é legal, né? Quando a gente tá se conhecendo, o fica é gostoso, o namoro. Quando já é noivado, tudo no começo é muito bom. Mas quando passa a ter um relacionamento a mais, sério, a ter mais cobrança, a ter mais, compartilhar uma coisa um com o outro, vai se tornando um pouco mais difícil. Pra mim e Márcia não tá tendo essa dificuldade, até mesmo porque a gente tá tentando ter respeito uma com a outra. Nada de chamar palavrão uma com a outra, principalmente ela, que tem a cabeça muito quente. Eu também sou mais tipo assim, então tudo é aquela coisa, questão de respeito. Tudo agora no começo tá muito bom, mas não sei como vai ser adiante porque eu só tenho mais cinco meses com ela’ (Alexia, Entrevista realizada em 28 de Maio de 2012).

Pergunto sobre o que elas pensam em relação ao futuro do relacionamento. Márcia diz que só se vê ao lado de Alexia, mostrando o desejo de ser muito feliz com ela. Lamenta ‘as coisas erradas que fez’ e não quer mexer com nada errado. Márcia trabalha na Unidade, em uma empresa de confecção de lençóis. Alexia diz ter muita esperança de que Márcia vá embora. Ela, Alexia, já é sentenciada e pegou seis anos, dois meses e vinte dias, o que reforça a minha suposição de que o tempo dentro da Unidade, ganha uma dimensão muito forte e presente nas vidas das pessoas que ali estão. Márcia acredita que ainda tem mais dois anos de permanência na prisão. ‘*Durante estes dois anos e pouco, vai ficar o que? Só imaginação, só sonhos pra se realizar daqui há três, quatro anos, quando eu tiver minha liberdade*’. Se Márcia sair antes de Alexia, os planos contemplam o investimento no trabalho ‘com dignidade e

honestidade’, construir uma casa ‘lá fora’, preparando ‘um terreiro’ para receber Alexia quando esta sair da prisão. Uma das duas, saindo primeiro, deve ter este plano.

Esta é uma forma de pacto realizado pelas duas. Aquela que sair primeiro procurará realizar estes planos aguardando a saída da outra. Outra questão que está diretamente ligada à realização dos planos futuros é o desejo de estar totalmente livre dos problemas com a justiça. É reconhecido o sentimento de dívida em relação à justiça, o que de alguma forma contamina a manutenção da conjugalidade homoafetiva e os planos para o futuro da relação. *‘O que é construir uma família com Márcia? É ter uma casa própria, que uma pessoa cidadã, de bem, pode ter’*, afirma Alexia. Neste momento Márcia também dá o seu ponto de vista sobre a sua saída, tentando minimizar as angústias da sua companheira: *‘Mas eu não te esqueço, não, paixão...’*.

Durante esta semana terá um bonde<sup>143</sup> e Márcia está muito preocupada e com medo de que Alexia vá neste bonde para outra penitenciária. As questões que Alex falou sobre o compromisso da direção da Colônia, são lembradas por mim e reforçadas por ele, como tentativa de diminuir as ansiedades e o medo de Márcia. *‘É melhor eu estar aqui porque eu quero estar junto. Pra ir pra outra cadeia, ficar longe, (e grita): A gente tá casada!’*.

Silva (2008b) reconhece que as trajetórias de cada interno que chega à penitenciária, são consideradas a partir do ponto de vista jurídico quando se define a sua pena. A conseqüente alocação de cada pessoa é definida segundo os seus crimes e o grau de periculosidade. Essa vida prescrita constitui um elemento importante nas particularidades das relações a serem estabelecidas no cotidiano penitenciário. “Até certo ponto, a história de cada um e para os demais, cria expectativas e propõe formas possíveis de relações a serem estabelecidas com cada interno que chega para cumprir sua sentença” (SILVA, 2008b, p. 102). Alexia está presa por tráfico de drogas. Foi pega em flagrante.

Paula e Mercia acham que a manutenção da conjugalidade fora da Colônia não será algo fácil. Paula tem um filho com 15 anos de idade e coloca este, como uma pessoa que poderá não aceitar o seu estilo de vida ou a sua conjugalidade homoafetiva. Pensa em ter uma casa com Mercia:

---

<sup>143</sup> Termo nativo: ‘Bonde’ significa a transferência da Colônia para outra Unidade Penitenciária.

Uma coisa é você estar dentro de uma cadeia que tem um monte de mulheres que aceita. E olhe que nem todas. Eu já passei já por várias gracinhas, piada, e olhe que eu odeio piada. Encarar a sua sexualidade e demonstrar que você gosta de alguém é difícil. Até você passear de mão dada, é difícil. Se ela fosse mais feminina, cabelo longo, batom, saltinho alto, é que ia ser, né? Mas ainda dá pra disfarçar um pouquinho. Vai ser barra (Paula, Entrevista em 04 de Julho de 2012).

Surtem aqui outros pontos de discussão: as performances corporais e o sonho da vida em liberdade. Como percebido com as mulheres que não vivem na prisão, estas categorias compõem parte circular da conjugalidade homoafetiva formalizada. O sonho da vida em liberdade envolve a esperança de manter a relação conjugal ‘na rua’, a administração de conflitos com as famílias de origem e o enfrentamento do preconceito homofóbico.

Se a prisão é reconhecida como um espaço onde o preconceito transita com menos força, a liberdade implica uma prisão social. A vigilância dos outros sob elas continua, mesmo quando se encontram livres. Se a lógica é ‘disfarçar um pouquinho’ as performances que fazem de um casal, casal, não estariam estas mulheres, mais uma vez, baixando lentamente as suas cabeças, esticando sutilmente os seus punhos para que as algemas sociais sejam colocadas de outra forma, mesmo quando se encontram em liberdade?

#### **10.4 “Me deixa, que hoje eu tô de bobeira<sup>144</sup>”: aprendendo a viver na prisão ou de quando se tenta encontrar o fluxo**

O fato de serem mantidas presas não faz destas mulheres, seres sem relações ou referências externas. Cada uma traz consigo histórias singulares que são pinceladas por diversas trajetórias definidoras dos sentidos e significados atribuídos à experiência prisional e em especial à conjugalidade homoafetiva formalizada. Aqui falo de mulheres que chegaram à prisão e mesmo carregando o peso estigmatizante que se destina às prisioneiras, não se deslocaram das suas vidas do passado:

---

<sup>144</sup> Trecho extraído da música *Me Deixa*, do grupo *O Rappa*, cd Lado B, Lado A, Gravadora Warner Music, 1999.

Ao contrário, a manutenção dessas relações, mesmo que em número reduzido ou o seu rompimento, faz que cada preso possa continuar sua existência de modo singular, traçando sua própria história, seja com os fios que ele próprio pôde escolher, seja com aqueles que se impuseram à sua trama existencial (SILVA, 2008b, p. 102).

A vida na prisão não segue um fluxo harmônico. Conflitos e cenas de violência sempre seguem o cotidiano das mulheres que ali se encontram. É como chegar em uma sociedade estranha, diferente, exótica: as linguagens, os costumes, os hábitos diários, tudo se materializa numa nova cultura, cujos códigos vão sendo pouco a pouco, compreendidos e integrados ao novo estilo de vida. Eu nunca estive encarcerado, mas quando fui autorizado a visitar as mulheres em suas celas, percebi um novo mundo. Nada ali, era belo, bonito. Num espaço minúsculo, convivem vinte ou mais mulheres. Ao passar admirado pelo corredor que leva até as celas, logo escuto do meu informante: *“Do lado direito é Boa Viagem”<sup>145</sup>. Deste outro lado é a favela. Aqui é assim*”. O meu estranhamento se deu em todos os momentos, em todos os cantos.

Uma cela separada do ‘corredor de celas’ apontava uma mulher sozinha, numa imagem que misturava abandono e punição. Alex logo me diz que se trata de uma ‘recém chegada’ que estava ‘na espera’. Trata-se de um termo institucional também utilizado pelas minhas informantes, para identificar as mulheres ‘recém chegadas à Unidade’. Ela chegou ontem e é de praxe que as mulheres recém chegadas passem alguns dias, isoladas (ou em companhia de poucas outras) para o período de adaptação.

Ainda de acordo com Vanderlan Silva (2008b), para muitas pessoas que vivem fora da prisão, aquele parece um ambiente distante. Trata-se de outro mundo sobre o qual só temos notícias através de matérias televisivas ou outros meios de comunicação. Aquele é um universo pensado como negação do mundo em liberdade:

É essa lógica de pensamento que dá sentido e existência ao mundo penitenciário. Na medida em que não é desejado, ele só pode ser compulsório, imposto a alguns que habitam o mundo externo. Muitos dos que hoje cumprem pena também imaginavam aquele mundo como improvável para eles, mas não apenas por ser um mundo distante e compulsório, mas por sentirem-se ao lado e, por vezes, acima dos que habitam o mundo externo à prisão (SILVA, 2008b, p. 102-103).

---

<sup>145</sup> Boa Viagem: Bairro nobre localizado na zona Sul da cidade de Recife.

Mariana diz que as outras mulheres da prisão sempre as respeitaram como casal. Elas também respeitam as outras mulheres. Dizem não ficar de muita conversa com as outras mulheres porque as duas trabalham dentro da Unidade. Mariana trabalha na empresa Perfil e Gabriela em outra empresa que eu não lembro o nome e não foi possível identificar na gravação. No momento, a relação com as outras mulheres é de comemoração. Elas comentam: *‘Êta, casaram!’*. Nada mudou. Está tudo tranquilo.

Elas falam que não sofrem preconceitos dentro da Unidade. Ninguém discrimina as duas por terem um relacionamento homoafetivo. Na dinâmica relacional da Colônia aquelas mulheres que assumiram um namoro e depois se casaram, passaram a dividir os pequenos espaços de uma cela. Na cela onde Mariana e Gabriela *‘moram’* também existem outros dois casais de mulheres, só que um deles saiu da *‘espera’* agora há pouco<sup>146</sup>. *‘As meninas gostam da gente lá’* (na cela), afirma Gabriela.

Pergunto sobre as relações sociais estabelecidas na dinâmica da Colônia, especialmente para compreender se os casais homoafetivos assumem alguma identificação, separação entre homossexuais e heterossexuais. Pergunto se as lésbicas têm algum momento juntas, como um grupo<sup>147</sup>. Ao mesmo tempo também questiono se elas fazem uso da terminologia *‘lésbica’*, no que Mariana diz que pode chamar de *‘qualquer jeito’*. Sobre as relações de sociabilidade, elas não compreendem sobre o que estou falando ou perguntando, dizendo *‘Como assim?’*. Fico em dúvida se consegui ser claro no levantamento da questão e aciono o universo que eu conheço *‘lá fora’* ou *‘aqui fora’* e que elas também já compartilharam como recurso de socialização, para me fazer mais claro. Eu reformulo a pergunta da seguinte forma: *‘É que, assim, quando a gente tá lá fora, as pessoas se encontram. Os gays vão encontrar os gays, as lésbicas vão encontrar as lésbicas, tem barzinho, tem não sei o que’*. Gabriela diz que quando estava na rua não costumava frequentar *‘esses lugares, não’*. Já Mariana, gostava dos *guetos*.

Gabriela fala que não sabe como vai ser a sua vida lá fora, quando o assunto é a sua homossexualidade. Ela diz que *‘curtiu’* aqui, na cadeia<sup>148</sup>. Gabriela já tem quatro

---

<sup>146</sup> Sair da espera é o termo utilizado para nomear aquelas mulheres que há pouco tempo deram entrada na Colônia. Elas passam alguns dias numa cela com poucas mulheres, durante um período de adaptação para só então serem encaminhadas para as suas celas *‘oficiais’*.

<sup>147</sup> A pergunta que eu faço é bem simples: *‘Vocês têm algum encontro só de vocês, as lésbicas, no caso?’*

<sup>148</sup> O termo *‘curtir’* é utilizado para nomear as relações homossexuais, afetivas ou sexualmente experienciadas.

entradas na Colônia. Esse vai-e-volta se dá porque depois da saída ela cometeu outros delitos:

Quando eu saí pra rua, eu já tinha curtido mulher, aí foi diferente, né? Só que eu não freqüentava esses lugares assim, não, porque a maioria dos meus amigos é tudo surfista. Ai eles não discriminam, não. Eles sabiam. Uns sabiam, outros não sabiam. A maioria sabia que eu tava presa e aí perguntava: *‘Tu fez muito sabonete, tu fez muito sabão...?’* O povo diz: *‘Tava no Bom Pastor, fez sabão!’* (Gabriela, Entrevista em 28 de Maio de 2012).

Toda vez que Gabriela saía para tomar uma cerveja, as amigas perguntavam se ela ‘fez’<sup>149</sup> muito. Ela tentava, da sua forma, se defender: *‘Mas agora, tô casada, minha filha! Que é que tem? Tenho vergonha não!’*. Elas continuam fazendo as mesmas coisas que faziam antes. E mais uma vez (terceira) Gabriela fala sobre o medo e a insegurança relacionada à saída de Mariana. Ela fala: *‘Só que agora vai ser ruim prá mim, porque eu já me acostumei’*. Eu digo: *‘Você está com medo também, não é?’* Ela diz que quer muito que Mariana saia para cuidar da filha dela. Mariana interrompe e lembra que o juiz vai pedir ‘relaxamento de prisão’<sup>150</sup>, porque ele marcou outra audiência no dia 01 de novembro de 2012 e decidiu que não a deixaria presa até este dia. Pediu que ela esperasse porque ela aguardaria a sua audiência ‘na rua’<sup>151</sup>.

O casal dorme na mesma cama, na mesma cela. Elas dizem que só as mulheres que trabalham na Unidade é que podem dividir a cama com as companheiras/esposas. Gabriela diz que houve um probleminha na empresa e ela não pôde trabalhar hoje. Uma mulher da sua cela pensou que ela tivesse perdido o emprego. Todo mundo da cela pensou que ela tinha sido demitida do trabalho e passou a questionar se elas deixariam de dormir juntas. A resposta dada por Gabriela está ligada à política institucional de controle dos corpos, que não autoriza relações íntimas entre as mulheres da prisão. Ela diz com forte ênfase: *‘A segurança pode mandar aí de dia, né? Mas quando for de noite eu desço pra dormir ali com ela’*.

Célia diz ser bem reservada nos espaços internos da Unidade. Não mistura as coisas e parece bem discreta. Na minha segunda ida à Colônia, lembro de tê-la visto e nos olharmos na área de lazer. Ela, muito timidamente, sorriu para mim. Ao

<sup>149</sup> O termo ‘fez’ ou ‘fazer’ estão diretamente ligados à prática sexual ou ao ato sexual.

<sup>150</sup> Termo utilizado para nomear a liberdade provisória, enquanto aguarda a audiência final.

<sup>151</sup> O termo ‘na rua’ faz referência a estar em liberdade, fora da prisão.

cumprimentá-la, olhou para o chão e respondeu bem baixinho. Tive a sensação que algumas atitudes podem ser mal julgadas pelas/os agentes penitenciárias/os e as próprias educandas. É a *herança hierárquica* que Michel Foucault (2011) denomina como os atos de vigilância instituídos pelos militares e seus superiores. E o tomo para exemplificar a vigilância permanente estabelecida entre agentes penitenciários e as mulheres presas. É curioso, mas agora, no meu trabalho de escrita etnográfica, me dou conta de que eu, mesmo sem estar ‘preso’, mesmo sem ser uma ‘mulher presa’, me comportava como elas. Me sentia vigiado, me sentia contido. Um objeto observado pelas lentes que eu não via. Aliás, nem sabia onde se localizava. Ali, naquele espaço do meu campo, *eu não era eu*.

O exercício da disciplina supõe um dispositivo que obrigue pelo jogo do olhar: um aparelho onde as técnicas que permitem ver induzam a efeitos de poder, e onde, em troca, os meios de coerção tornem claramente visíveis aqueles sobre quem se aplicam. Lentamente, no decorrer da época clássica, são construídos esses “observatórios” da multiplicidade humana para as quais a história das ciências guardou tão poucos elogios. *Ao lado da grande tecnologia dos óculos, das lentes, dos feixes luminosos, unida à fundação da física e da cosmologia novas, houve as pequenas técnicas das vigilâncias múltiplas e entrecruzadas, dos olhares que devem ver sem ser vistos; uma arte obscura da luz e do visível preparou em surdina um saber novo sobre o homem, através de técnicas para sujeitá-lo e processos para utilizá-lo* (FOUCAULT, 2011, p. 165, grifos meus).

Questiono com Célia, sobre as relações de sociabilidade vividas no interior da Unidade. Ela aciona as categorias relacionadas à maneira como lhe chamam ali dentro e sobre como prefere ser chamada, principalmente quando o assunto é a homossexualidade. ‘Entendida, entendeu?’:

Me chamava de um nome que eu não gosto. Sapatão. Não gosto não. Eu acho esse nome muito vulgar. Sapatão? Me chame de lésbica. Entendida! Entendeu? E sempre eu tive amizade lésbica, entendeu? Mas eu nunca me envolvi. Assim, eu saía com elas. Aceitava. Mas eu nunca me aproximei pra ter um abraço, um beijo. Só foi com Fátima. Ai eu dançando na Metrópole (Boate *Gay* de Recife) com Fátima eu dizia assim, ‘olha que diferença!’. Aí fiquei até hoje. Gostei. Não penso assim, quem sabe é Deus, se a gente vai continuar, mas eu pretendo sair daqui e ter outra vida. Eu quero. Porque não era nem pra eu tá aqui, tá entendendo? Como pobre não me faltava nada. Umas pessoas da minha família já recuaram. Me deram as costas, tá entendendo? Não pelo que eu sou, lésbica, mas da outra minha vida de traficar, entendeu? Aí me deram as costas. Até da minha vida pessoal, aceitava porque eu nunca escondi. Que eu passei pra



gostar de mulher. Que é Fátima (Célia, Entrevista em 28 de Maio de 2012).

Inicialmente elas não achavam que o casamento fosse ‘de verdade’. Foram perguntar a Alex para saber. A certidão está com Fátima. A diferença entre um papel de verdade é que ela está vendo que se casou mesmo. Não foi com um homem, mas com uma mulher. Foi tudo verdadeiro. No momento do casamento, Célia diz para Fátima: *‘É, meu amor. Tudo aqui é verdadeiro. O que a gente assinou, os papel, certidão que você tá levando pra casa...’*.

Alexia e Márcia dizem escutar os comentários das outras mulheres da prisão. Elas dizem: *‘Oh! Casaram!’*. Mas o que está sempre em jogo na convivência dentro da cadeia é o enfrentamento constante do preconceito e da homofobia, diferentemente do que afirmam as outras informantes. Lembro que elas se sentiram mais à vontade para falar sobre o preconceito durante os dez minutos em que Alex precisou sair da sala para resolver alguma coisa. Elas dizem que poucas pessoas chegaram para elogiar a atitude do casal de casar. Alexia lamenta não ter recebido nenhum ‘parabéns’ das outras mulheres. Nem mesmo das outras lésbicas. *‘Em termo de pavilhão mesmo o que se escuta é preconceito. Ah, que coisa ridícula! Não sei pra que isso!’*.

Penso que no ‘pavilhão’, local de convivência mais constante entre as mulheres presas, as relações sociais aconteçam de forma mais espontânea e por isso, menos mascaradas pelas exigências das normas institucionais. Penso também que por se tratar de um local menos vigiado, se transforma também em um lugar menos controlado. As palavras de preconceito e de homofobia são escutadas por Alexia sem que ela se sinta abalada. Ela também não permite que estas atitudes contaminem o seu relacionamento. Na medida do possível vai tentando manter uma privacidade dentro da imposição de convivência coletiva.

Pergunto como acontece a dinâmica do relacionamento dentro da cela, dividindo espaço com outras mulheres. Alexia diz que as meninas que estão com elas na cela já se acostumaram com o casal e ela não reclama da convivência. Todas tentam respeitar o espaço de cada uma. Elas não se colocam nem contra nem a favor, mas procuram respeitar as individualidades. O casal dorme num espaço, num cantinho mais reservado.

Márcia diz: *‘Eu, pra me casar, pra viver como outros casal que a gente vê lá, brigando, não vale a pena não’.*

Alexia já chegou a passar dez dias de castigo porque foi flagrada com um chip de celular, o que é proibido na Unidade. Ela fazia uso de celular escondido. Alega que a transgressão ocorreu porque não era autorizada a ligar para a família. Como todos os parentes moram longe e ela não recebe visitas, foi a maneira que encontrou para ter contato externo:

Eu morava numa cela que não podia usar aparelho. Acabei me desfazendo do aparelho, mas não me desfiz do meu chip. Continuei com meu chip. E carregava sempre dentro de uma bolsinha e eu tava no pátio com ela. Quando foi no domingo, depois da visita, eu saí pra tomar um café. Saí pra comprar um café e seu Petrônio tava na porta do castigo, aí ele me mirou e disse: *‘Alexia, venha cá!’* Aí eu fui normal. Ele disse: *‘Me dê aqui sua bolsa’.* Eu dei e foi abrindo, abrindo, abrindo, e tava enrolado numa carta, uma carta minha toda dobradinha. Pois ele foi lá, abriu todos os papéis e tava lá o chip. *‘Você sabia que você vai pro castigo?’* Ela responde: *‘Sei, seu Petrônio’.* Então vá pegar as suas coisas (Alexia, Entrevista em 28 de Maio de 2012).

Marcia queria assumir a responsabilidade pela transgressão e ir para o castigo no lugar de Alexia, que não deixou e preferiu assumir as consequências pelo ato infracional. Ela também pensou que se deixasse a companheira assumir o ato, esta poderia perder o trabalho na Unidade:

Mas isso me matou. Foi dez dias de choro, de sofrimento. Ia trabalhar, não conseguia, ficava só na janela esperando uma pessoa ir e mandava a água dela. Eu fiquei agoniada, agoniada, já tava era doente, já (Márcia, Entrevista em 28 de Maio de 2012).

O castigo é chamado pelas mulheres da prisão como ‘Japão’. Trata-se de uma cela onde a mulher fica por um tempo, totalmente isolada. Não estabelece contato com outras educandas, não recebe visitas das suas namoradas/companheiras/esposas e o tempo de permanência no ‘castigo’ é determinado pela gravidade da infração. Alexia passou dez dias de isolamento, cujo sofrimento foi duplamente compartilhado: o dela, por cumprir uma ‘micropena’ instituída pela prisão e o da sua esposa, pelo desejo de estar no seu lugar, numa tentativa de protegê-la.

Nesta narrativa é possível compreender como os casais vão sutilmente organizando as suas maneiras de manter a conjugalidade homoafetiva. Os sentimentos que envolvem a paixão, o amor e o desejo vão sendo provados a todo instante: nos momentos da paquera, na organização dos seus espaços na cela (primordialmente a cama, único espaço reconhecido como seu), nas tentativas de proteção quando alguma delas se vê em perigo ou vulnerabilidade. O cuidado e a preocupação mútua se encontram com as narrativas das mulheres que vivem a conjugalidade homoafetiva fora da prisão. Os corpos falam sobre os seus relacionamentos e embora estes se localizem em locais diferentes, a vontade de família fala mais alto. É preciso esforço para se manter casadas.

A partir da lógica do enamoramento, Alberoni (1988) reconhece a importância da reciprocidade numa relação de amor, pois ela é fundamental para o processo de individuação das pessoas, encontrados nos mais diversos contextos sociais:

A reciprocidade do amor significa que ambos querem conjuntamente o que é importante para cada um. A individualização diferencia, dá valor às diferenças, faz delas, valores absolutos, faz com que as preferências de um sejam, para o outro, leis e modelos ideais, que as próprias preferências adquiram um valor essencial. (...) Em tudo isso não há imposição, mas uma espécie de decifração constante, um eterno descobrir. Todos os componentes do outro, seus gestos, seus olhares se convertem em símbolos a serem interpretados. Por nossa vez, somos continuamente produtores de símbolos. O estado nascente é uma proliferação de sinais (ALBERONI, 1988, p. 25-26).

Sobre o casamento coletivo, Iris diz que só levou a sério quando começaram a acontecer as reuniões para a seleção dos casais que participariam. Neste período, Isabela ‘caiu’ e elas se casaram. Pergunto se ela, Iris, já contava que Isabela viria para a prisão e ela, sorrindo, diz que sim. Ela diz que desejava que Isabela viesse, mesmo reconhecendo que é ruim estar ali. As duas foram presas por tráfico de drogas. Depois do encontro na prisão, Iris diz que está mais tranquila, pois antes da chegada de Isabela, tinha comportamentos agressivos e se dizia muito impaciente, ‘agoniada’.

Íris ficou surpresa com a notícia da chegada de Isabela à Unidade. Logo pela manhã alguém foi avisar na sua cela. Ela saiu correndo para a ‘espera’. Algumas mulheres que estão na prisão já conheciam Isabela por ela sempre ter o hábito de visitar a companheira. Mesmo dividindo a cela com outras mulheres, Iris menciona a adoção

de um estilo de vida que também foi utilizado por outras mulheres da pesquisa: *‘Nós fica na nossa. E elas fica na delas’*. Cada uma ficando ‘na sua’, os casais estão tentando conviver com as diferenças em um espaço onde a individualidade grita por expressão. *‘Eu sou representante da cela. (...) Não tem só a gente de casal, tem Renata que tá lá. Lá tem quatro casais e a gente respeita’*, afirma Iris.

O casal diz nunca ter vivido situações que envolvesse preconceito dentro da Unidade. Iris, que está na prisão há oito meses, diz que o preconceito é lá fora. Isabela, que está há três meses, fala que *‘lá fora é mais complicado’*. A cela compõe outros casais, mas nenhuma delas acolhe exclusivamente casais homoafetivos. É tudo misturado.

Pergunto se elas percebem diferenças entre viver o casamento dentro da Unidade e vivê-lo ‘lá fora’. Iris diz que não. Lá fora tem mais opções de lazer que talvez sejam percebidas como ameaças para o casal: *‘Lá fora tem outras coisas. Tem dança. Ela gosta de ir. Toma um negocinho. Eu também tomo. E eu sou muito ciumenta. Quando eu bebo, pronnnto!’*. A preocupação de Isabela está mais voltada ao fato de ser uma ex-presidiária do que com a sua conjugalidade. Ela aponta que não vai ser fácil conseguir um trabalho.

Quando Iris ‘caiu’ foi Isabela quem ficou com os seus filhos. Moravam 12 pessoas na mesma casa. Ela reclama da situação em que ninguém ajudava. Pela quantidade de gente, teve cancelada a Bolsa Família, justificando a sua entrada no tráfico devido as muitas dificuldades financeiras. Ela diz que trabalho tem, mas para pessoas que concluem os seus estudos. Parou de estudar no final do Ensino Médio e teve que traficar para sustentar os filhos de Iris e os dela. *‘Quando a gente vem prá um lugar como esse, que a gente sai, as coisas vão ser pior. Vai ser mais complicado, até em relação a trabalho’*.

Elas apontam que ainda não tiveram a lua de mel. Logo na sua chegada Iris faz essa cobrança a Alex. Mesmo morando na mesma cela e dividindo a mesma cama, precisam de uma noite na sala de encontro conjugal. Pergunto qual a diferença entre ter a lua de mel na cela e tê-la na sala específica para encontros íntimos. Íris diz: *‘Lá com as outras, a gente não pode fazer nada a mais, enquanto que lá no quarto conjugal pode ser uma coisa a mais, passando do limite, né?’*. A cela é um lugar de ‘respeito’ e

as mulheres que estão lá devem ser respeitadas pelo casal, evitando as ‘carícias excessivas’. Aqui surge mais uma privação do casal: relação sexual na cela só pelas vias do pensamento ou dos toques sutis por baixo dos lençóis, quando eles existem.

Íris aproveita o nosso encontro na presença de Alex para solicitar um trabalho para Isabela em alguma empresa da Unidade. Isabela alega que não recebe mais a Bolsa Família e que a sua mãe cuida de cinco filhos seus. Há três semanas que a mãe não vem fazer visitas, devido todas as dificuldades financeiras. Iris já trabalhou com costura e sabe manejar máquinas com pedal. Alex diz que vai encaminhar a solicitação e alega não ter conhecimento sobre a quantidade de ‘meninos’ que as duas deixaram lá fora. O trabalho na Unidade também é um auxílio para a manutenção dos filhos, que estão sob os cuidados de algum parente, como a mãe de Isabela e a filha mais velha de Iris.

O trabalho de Iris envolve a produção de materiais com tecido. Ela faz cortes, coloca zípers. O dinheiro é gasto também com os cuidados na própria Colônia: sabonete, shampoo, alguma roupa. Íris reclama a ausência de familiares durante as visitas, alegando que a sua filha só vem uma vez por mês e que ainda assim, não traz quase nada. Alex lembra a elas que o trabalho também ajuda na redução da pena. Ele pergunta se elas foram pegas em flagrante e Iris diz que sim. Estava com meio quilo de crack, uma pistola e três mil reais, que iria entregar para o traficante. Alex comenta: ‘*É melhor estar na rua com pouco do que estar aqui dentro sem nada*’.

Faz-se silêncio.

### **10.5 ‘Meus olhos estão distantes, me camuflam na paisagem, dando um tempo pra cantar’: Corpos, Futuro e Família ou ‘até que os muros as separem’**

Os corpos das mulheres da prisão estão em cena o tempo inteiro. Durante os meus encontros na prisão, fui capaz de perceber que se tratava de *corpos plurais*. Se este ‘detalhe’ foi percebido entre as mulheres da pesquisa pode-se pensar que os ‘deslizes das normas de gênero’ se configuram como categorias importantes nas conjugalidades vividas entre duas mulheres. A diferença está na evidência gritante que as mulheres da prisão denunciam: todos os casais acessados ali deixam muito clara a transgressão materializada nos modelos ‘masculinos’ de uma e nos moldes ‘femininos’

de outras. As próprias fotografias do casamento coletivo deixam claras estas diferenças<sup>152</sup>. Nos demais casais há uma negociação mais sutil em relação a isso: por mais que os seus corpos, em alguns momentos enviem mensagens desta diferença, a corporeidade se encontra muito mais em transição, seguindo fluxos que dependem dos lugares onde os casais estão e das pessoas que compartilham as convivências sociais.

Judith Butler (2003) nos lembra que a noção de identidade original fundamentada no gênero encontra-se fortemente parodiada nas práticas culturais do travestismo e na estilização sexual das identidades macho/fêmea. Esta concepção, na teoria feminista tem sido compreendida como degradante das mulheres, especialmente quando o assunto se volta para as identidades lésbicas numa perspectiva que atribui as categorias macho/fêmea às suas performances. Quando coloca estas questões em discussão, Butler (2003) afirma que estamos, na verdade, na presença de três dimensões contingentes da corporeidade significativa: sexo anatômico, identidade de gênero e *performance* de gênero:

Se a anatomia do performista já é distinta de seu gênero, e se os dois se distinguem do gênero da *performance*, então a *performance* sugere uma dissonância não só entre sexo e performance, mas entre sexo e gênero, e entre gênero e performance. (...) No lugar da lei da coerência heterossexual, vemos o sexo e o gênero desnaturalizados por meio de uma *performance* que confessa sua distinção e dramatiza o mecanismo cultural da sua unidade fabricada (BUTLER, 2003, p. 196-197).

Sobre os mecanismos destas performances na prisão, encontrei particularidades que merecem uma apresentação, pois se encontram em evidência, os mecanismos socialmente organizados na manutenção dos gêneros. Durante vários momentos, em contato direto com os casais, tive a impressão de que as diferenças performáticas dos gêneros se materializavam em condição *sine qua non* para o estabelecimento das relações afetivas e conjugais entre aquelas mulheres. Uma coisa é certa: as performances pessoais organizadas pela lógica do '*masculino*', quando encontra outra pessoa cuja performance se mostra mais '*feminina*', dá-se origem a uma nova performance, que é a da conjugalidade. E cada casal vive as suas performances de maneira particular. Passemos agora a esta diversidade na prisão.

---

<sup>152</sup> Algumas fotografias podem ser vistas na matéria do Jornal do Commercio, anexa na página 345.

Mariana já se envolvia com mulheres antes de entrar na Colônia, enquanto Gabriela teve a sua primeira experiência homossexual dentro da Unidade. Num acionamento de memórias do passado, elas apontam, já na infância, joguinhos sexuais com outras meninas. Teve experiências de beijar meninas, de ‘brincar de casinha’. O interesse sexual por outras mulheres aconteceu mesmo, na prisão. Gabriela diz não querer mais *‘Esse negócio de homem, não!’*. Ela sempre gostou de se vestir mais masculina, ou como ela mesma diz *‘se vestir de homem’*. Só não gosta quando o pai não vem visitá-la aos domingos. Era nestes dias que ela *‘se vestia de menina’*. Mas esse jogo de se mostrar ‘menino’ em uns momentos e ‘menina’ em outros, não durou muito tempo. Chegou para o pai e disse: *‘Ah, meu senhor, eu gosto de me vestir assim’*. Depois que cortou o cabelo, que era bem longo, não quis mais vestir-se com roupas femininas. Hoje ela diz ter vergonha de utilizar os trajes considerados socialmente como sendo femininos, de mulher: *‘Eu não tenho mais coragem de botar uma calça apertada, uma blusinha’*.

Quando elas não estavam juntas, Mariana diz que Gabriela era mais feminina, usava blusinhas e maquiagem, além dos brincos. *‘Ela era tão bonita...’* Neste momento Gabriela questiona: *‘E eu sou feia, agora é?’*. Mariana lembra o período em que a sua companheira era bem feminina, toda feminina. Mais uma vez faz declarações de amor. Gabriela diz que às vezes Mariana também se veste mais ‘masculina’ e ela não gosta. Prefere a companheira mais feminina. Quando Mariana chegou à primeira vez na cadeia, ela se vestia mais masculina e gostava quando as mulheres ficavam olhando para ela. Uma técnica de sedução. Gabriela é a mais ciumenta na relação. *‘Ela tem ciúme até do vento’*, afirma Mariana. Gabriela retruca: *‘Quando eu saio, você fica reclamando também’*. Mariana rebate: *‘Vai sair pra que? Se eu tô dentro da cela, tu vai sair pra que? Se o que tu quer, já tá dentro da cela?’*.

Quando Alexia e Márcia chegam à sala indicada para o nosso encontro, ficam evidentes algumas diferenças relacionadas às performances de gênero. Alexia é bem feminina, uma mulher loira e alta, enquanto Márcia é mais baixinha, cabelo curto e uma forma de se vestir mais masculina. Ela apresenta gestos firmes que se contrastam e se complementam com a feminilidade de Alexia. Logo na chegada à sala de atendimento Psicossocial, Alexia se apresenta e Alex, o agente penitenciário, pergunta se elas poderiam me disponibilizar uma cópia da Certidão de União Estável. Rapidamente ela

vai até a cela pegá-la. Explico sobre as questões éticas da pesquisa e que em hipótese alguma as suas identidades seriam reveladas.

Desde o começo elas sabiam que o casamento seria vinculado à mídia. ‘*Você já pensou um casamento gay dentro de uma unidade prisional?*’, pergunta Alexia que comenta sobre a mobilização social em relação à busca por patrocínio para que o evento acontecesse. As reações das pessoas não foram muito positivas. Ela fala sobre uma mulher que achou aquilo um absurdo, que as pessoas não deveriam se preocupar com as marginais que estão na cadeia. Tudo isso foi passado para elas. ‘*Imagine, na linguagem do povo, duas sapatão casando, de véu e grinalda, eu acho que seria uma afronta muito grande pra sociedade*’. Ela aciona palavras como respeito e não afrontamento aos modelos da sociedade que discriminam os estilos de vida homoafetivo.

Todas as mulheres se casaram com um mesmo padrão de roupas. Alexia usou vestido social, enquanto Márcia diz que nunca colocou um vestido na vida. Se fosse para casar de vestido, ela não casaria. Ela usou calça social e camisa de botão. Alexia diz: ‘*Os noivo feminino*’ usaram pó. Ela nem pó, quis usar’. Foi Márcia quem comprou as alianças. Pagou R\$ 300,00 por elas. E lembra estar guardando com muito amor, o símbolo da sua união com Alexia.

As duas estão juntas há seis meses. Márcia está na Colônia há dez meses e elas se conheceram no pátio. Márcia diz que Alexia é mais ciumenta. Em um momento de paquera, foi Márcia quem convidou Alexia a ir à sua cela. Alexia não pensou duas vezes. Ficaram juntas pela primeira vez. Hoje dividem a mesma cela. O encontro conjugal também é apontado como um objeto/espço de desejo em um ambiente tão restrito de intimidade. Alexia e Márcia foi o único casal que após o casamento teve direito à lua de mel porque coincidentemente, elas já estavam previamente agendadas para a sala de encontro conjugal<sup>153</sup>. ‘*Gosto muito dela, mas cada vez mais e mesmo com muita gente na cela, o amor aumentando. Briga, arenga, nada!*’, afirma Márcia.

No caso de Iris e Isabela, foi a segunda quem usou um vestido na cerimônia. Iris usou uma camisa de mangas compridas e um tênis. Mais uma vez, como nos casos anteriores, as demarcações de gênero se apresentam como um fator que diferencia a mulher mais ‘feminina’ por preferir o uso do vestido, da mulher ‘masculina’ que para

---

<sup>153</sup> Alex faz referência ao espaço como *sala de encontro conjugal*, enquanto as próprias mulheres fazem uso do termo *quarto de encontro conjugal*.



além de usar roupas mais ‘masculinas’, apresentam uma aversão à utilização do vestido e dos acessórios femininos.

Especialmente entre Paula e Mercia, as negociações com a roupa não agradou a segunda. Mercia se casou com uma camisa branca, calça e sapatos sociais. Toda social. Paula não gostou do seu vestido. Alega que parecia uma ‘baranga’. O seu desejo era que as duas se vestissem iguais, mas Mercia não quis ‘entrar’ no vestido.

Paula diz que já está presa há algum tempo. Ela trabalha e por isso tem certo ‘respeito’ na dinâmica interna da prisão. Tomando a linguagem da cadeia, não se considera ‘maloqueira’, mas uma boa reeducanda. Ela deseja sair dali, melhor. Diz ter se entregado à polícia pelo crime cometido, que foi homicídio. Quer sair de cabeça erguida. Paula também aproveita o encontro com Alex para lhe pedir um trabalho para Mércia. Como ela não está trabalhando, as questões financeiras também compõe um fator complicador da conjugalidade na prisão. Pergunto como elas lidam com ‘a coisa do dinheiro’ e sobre a administração da vida financeira do casal. Paula aponta que não é fácil. A ‘cantina’ não oferece as coisas que elas realmente precisam. Quando não têm visitas (às vezes a mãe passa dois a três meses sem visitá-la) não tem como comprar alguns artigos de manutenção cotidiana de higiene, por exemplo. São elas que fornecem o dinheiro para que as pessoas que fazem a visita possam levar os produtos que precisam.

Algumas mulheres têm o hábito de pedir a pessoas ‘estranhas’ que visitam outras educandas. Entra em cena o conteúdo da ingenuidade: nem sempre as pessoas que pegam o dinheiro, trazem os produtos. ‘*A gente tá numa cadeia. Não tá num convento*’, afirma Paula. Questiono sobre Paula pedir o emprego para a sua companheira e não a própria Mercia reivindicar esta atividade. A resposta de Paula é a de que ela sempre pensa em Mercia. Além do mais, está há mais tempo na Unidade e é mais comunicativa ou ‘faladeira’, segundo ela. ‘*Eu sempre procurei os meus objetivos, sempre fui atrás, mesmo que eu receba um ‘não’*’.

Um ‘não’ prá mim não valeu. Eu tô persistindo. Eu persisto no que eu quero. Por isso que eu casei, por isso que eu vou sair com ela, eu vou persistir, tanto na família, como na rua, no mundo, na sociedade (Paula, Entrevista realizada em 04 de Julho de 2012).

Os comportamentos preconceituosos são demonstrados de múltiplas formas. Eles vão desde o nojo em dividir o mesmo copo com alguém (porque Paula ou outra pessoa beijou a boca de outra mulher), a não dividir o mesmo cigarro. Eu comento: *‘São comportamentos homofóbicos bem sutis, não é?’* Paula diz: *‘Isso! Tem muitas pessoas aqui que tem medo. Muita gente com distúrbios mentais. Separa do marido, aí casa com mulher, aí tenta, por conta disso, da família’*. Pergunto a Iris se dentro da Unidade existem muitas mulheres ‘entendidas’. Ela responde que sim, que tem muitas e que até aquelas que na rua não tinham relacionamento com mulheres, se ‘tornam’ homossexuais lá dentro. Isabela coloca essa experiência como uma coisa ‘de momento’. A mulher chega, fica com uma aqui, com outra ali, fica jogada pelo corredor. Muitas são por brincadeira. Ela fala sobre a solidão e a possibilidade de encontrar em outra mulher, uma companhia:

A mulher, como dizer? Hétero, se sente sozinha quando o marido abandona. Aí gosta de brincar com o sentimento da outra que já conhece, que já sabe como é que ela vai agir. Como eu posso dizer? A que é *gay*. Aí por conta da carência acaba somando o mesmo sexo assim, nessa parte. Mas acaba quebrando a cara porque termina gostando (Paula, Entrevista em 04 de Julho de 2012).

Paula e Mércia começaram a se relacionar a partir da paquera. Quando Paula a via passeando, olhou e disse: *‘É aquela ali que eu quero!’*. Ela chegou até Mércia e disse *‘Você é minha!’*. Mércia escreveu para Paula, que a ‘resgatou’<sup>154</sup>, para a sua cela. A líder da cela, uma mulher de mais idade, consentiu a transferência e elas estão juntas até hoje. Mais de um ano.

Paula revela que é ‘doente de ciúmes’, o que faz Mércia reclamar muito das suas posturas e seu comportamento. Como Mércia é mais tranqüila (quase não falou durante o nosso encontro), tenta reprimir o lado explosivo de Paula. A aceitação desse jeito explosivo junto com os seus abusos é colocada como algo positivo na relação. Por isso que Paula casou. *‘Infelizmente aqui é um lugar ruim, mas que eu achei uma pessoa especial pra minha vida. Eu quero ficar velhinha, tomar conta dos meus, dos nossos netos’*, revela Paula.

---

<sup>154</sup> Termo nativo que também significa transferência de cela.

Paula também deseja ter um filho com Mercia para que possam registrar juntas a criança. Ela lembra de uma reportagem em que dois homens adotaram uma menina, em Recife. Este caso na época teve grande repercussão nacional porque uma das primas serviu como barriga solidária. A certidão de união estável traz algumas mudanças no relacionamento. Paula lembra que em caso de algum acidente com uma delas, a outra tem como provar e poderá estar ao lado da outra. A possibilidade de separação e a divisão de bens também são acionadas quando se trata de direitos legais. *‘Um papel, ele por ser um papel, ele, como posso falar? Ele é seguro em todas as duas partes’*, afirma Paula.

Sobre a lua de mel, Paula diz que vai acontecer quando elas saírem da prisão. A convivência já é apontada como uma lua de mel. Casar e não ter este momento é lamentado por Paula. Eu pergunto como ela entende este momento e ela diz: *‘Eu posso falar? Posso mesmo? Cara, um sexo diferente, com, posso falar mesmo? Eu mesmo, eu sou ‘claptomaníaca’ por sexo. Então pra mim tem que ser um sexo diferente. Alguma fantasia erótica. Uma coisa que mude porque arroz, feijão, bife, batata frita, não!’*. Na lua de mel o casal tem que fazer aquele banquete sexual, comendo filé, parmegiana’. Neste sentido, o quarto de encontro não é tão valorizado por Paula. Ela diz que a sala de enfermaria é mais bonita. Lá não é um lugar muito agradável. *‘Fazer na cela com um monte de gente também é sem lógica’*. Independente de ter uma cama com um pano escondendo o casal, existem coisas que elas querem falar e ouvir da outra que não pode ser dito em um espaço cheio de mulheres.

Mercia vai sair antes de Paula e é mais um casal que estabelece um pacto para a manutenção conjugal ‘pós-saída’ da prisão. Paula diz que se Mercia sair e esquecê-la ali dentro, vai alegar ‘abandono de lar’ e sorri. Se Mercia a deixar, vai receber um processo e ainda tem que fornecer uma mesada a Paula. Este é o acordo entre as duas. Há dois meses e doze dias, Mercia não está mais trabalhando porque faltou um dia de trabalho. Ela chegou ao nosso encontro vestida de pijama e logo Paula comenta: *‘De pijama, meu amor?’*. Mercia fala bem pouco e traz traços mais masculinos. Pergunto a ela como é a sensação de estar casada e ela logo vai dizendo que não gosta de falar.

As relações das mulheres na prisão com as suas famílias também são apontadas, como relações confeccionadas por diversos conflitos. Todas se queixaram das ausências de familiares na cerimônia de casamento coletivo e reclamam do abandono familiar

vivido pela experiência da prisão. De acordo com Silva (2008b), a própria idéia de prisão como um lugar estigmatizado ou como um ‘não-lugar’ pode responder à recorrência do abandono de muitos familiares àquelas pessoas presas. Entre as mulheres lésbicas, penso que se entrecruzam dois ‘problemas’ sociais que podem ser decorrentes dos novos (mas nem sempre novos) estilos de vidas familiares marcados pelo preconceito e o abandono.

Para além dos comportamentos homofóbicos e da negação da conjugalidade homoafetiva, instala-se nestas relações, o fato de as mulheres estarem presas. A conjugalidade aqui, se cruza com as particularidades da família que se depara e tem que conviver com um membro da família que se encontra encarcerado. Silva (2008b) sinaliza que se por um lado o ‘cair na cadeia’ nem sempre é algo imaginado pelas próprias pessoas que ali estão, por outro, o preso se vê não somente na condição de condenado enquanto criminoso, mas como alguém que frustrou as expectativas dos seus familiares:

Por vezes, a decepção familiar produz, num primeiro momento, ausência de solidariedade ao parente preso, gerando frustração e revolta no interno que não tem apoio dos parentes para atender suas necessidades básicas (que nunca são supridas pelo sistema penitenciário), bem como as necessidades que dão sustentação psicológica para suportar o “peso” da cadeia (SILVA, 2008b, p. 104).

É sempre um ponto de tensão esta relação que envolve a conjugalidade homoafetiva, as famílias e as mulheres ‘presas’. Algumas narrativas podem nos esclarecer sobre as experiências individuais destas mulheres que reclamam a saudade da família, os momentos de solidão e de como, através da formalização conjugal, elas tentam minimizar os impactos que estas experiências causam nas suas subjetividades.

Na cerimônia vieram duas primas de Célia. Nenhum parente de Fátima compareceu. Segundo Célia, algumas pessoas da família aceitam a sua homossexualidade e outras não. Fátima diz que Célia já se reconhecia como lésbica antes do seu envolvimento com ela. Lembra que o primeiro beijo foi o que despertou a sua homossexualidade: *‘Aí, até hoje. Gostei, até hoje, Senhor!’*.

Fiquei feliz porque me casei com a mulher que eu amo. [Me mostra a aliança e diz:] Só falta agora eu mostrar aos meus bebês. Esse domingo eles não vem, não. Vêm no outro. Eu não escondo nada de ninguém, não.

Sou sincera, entendeu? Eu queria que minha tia viesse, a que eu fiz a ligação, mas ela disse que não podia, aí vieram minhas duas primas (Célia, Entrevista em 28 de Maio de 2012).

Alexia gostou muito da cerimônia, mas deixa evidente uma preocupação ligada à visibilidade do casamento frente à sua família. Diz que a mãe sabe da sua homossexualidade e não está muito à vontade sobre a forma como ela terá conhecimento do seu casamento. O seu desejo é sair da prisão e levar a companheira para apresentar à família. Primeiro, como amiga e depois como esposa. *‘Eu queria preparar ela. Não quero que ela saiba por advogado’*. Foi a mãe de Alexia quem enviou os documentos para que ela fosse autorizada a se casar. A advogada não foi autorizada por Alexia a revelar à sua mãe a notícia do casamento com outra mulher.

Elas lamentam a ausência de familiares na cerimônia. Alexia é de São Paulo e diz que os parentes não compareceram devido a distância. Já os familiares de Mercia não vieram porque todos são do interior. Alexia também aponta que a não participação dos familiares ocorreu porque a cerimônia coletiva foi uma decisão tomada em curto espaço de tempo, distribuído entre a divulgação do evento e a sua realização. A família de Mercia está toda feliz pelo casamento. Segundo ela, na sua família, ‘já tem’ homossexuais, o que aparentemente é considerado por ela como fator positivo à sua aceitação. O seu tio é *gay*. Mercia diz que a sua advogada é a pessoa que sempre traz informações sobre a família. Esta advogada esteve presente na cerimônia e deu o maior apoio, dizendo até que traria uma fotografia para o casal. Elas também comentam a repercussão do casamento na mídia como algo positivo.

Alexia não mantém contato algum com os familiares. No momento da sua chegada à prisão, ela teve direito a realizar uma chamada telefônica. Diz que poderia ter ligado para a mãe, mas preferiu ligar para a sua companheira no momento. O segundo contato que lhe foi autorizado também foi realizado com a mesma pessoa. Ela diz que seria mais fácil a mãe ser avisada por outra pessoa. Faço a mim mesmo o seguinte questionamento: “Trata-se de uma falta de coragem ou um gesto de vergonha?”.

Eu tenho minha opinião própria. Eu já fui hétero. Tenho uma filha de oito anos. Hoje eu me deparo gostando de uma mulher do mesmo sexo que eu. Já vou afrontar a sociedade, o preconceito que começa dentro da própria família. Preconceito não é da rua. Ele começa já dentro de casa. Família de Mercia sabe. A minha não sabe. Minha família ainda não sabe que

hoje eu estou casada com uma mulher (Alexia, Entrevista em 28 de Maio de 2012).

No caso de Paula e Mercia encontramos um desejo prévio de casar. Paula diz que há muito tempo tinha vontade de se casar, mas alega que até o momento não havia encontrado a pessoa certa para efetivar o matrimônio. *‘A gente não casa com qualquer um que aparece, não é? Porque um casamento prá mim é pra vida toda. Aí você casa com uma mãe, com um pai, você casa com todo mundo da família’*, afirma Paula. Ela diz que o casamento trouxe alguns problemas em relação à sua família porque esta é muito preconceituosa. O espaço interno da casa é o cenário onde ela sofre mais preconceito. *‘Até você gritar pros quatro cantos que eu amo minha mulher, que quero ficar junto pro resto da vida’*, fala Paula, mostrando que o casamento também significa uma saída radical do armário: *‘Agora não se trata de um caso, de uma aventura sexual, mas de um relacionamento sério. Mesmo acontecendo em uma cadeia’*.

#### **10.6 “Eu ia explodir, eu ia explodir, mas eles não vão ver os meus pedaços por aí”<sup>155</sup>: Notas finais sobre a prisão, um campo vigiado.**

Ali eu vivi muitos sentimentos e também muitas dúvidas. No contato com aquelas mulheres, percebi que um novo universo se abria para mim. Apesar do estigma construído em torno de uma penitenciária que mostra detentas agressivas, revoltadas, solitárias, sofridas, senti em algumas delas sentimentos de felicidade e expressões de alegria. Não se pode perder de vista que o evento do casamento ainda estava recente e eu imagino que viver uma festa num ambiente tão frio e vigiado pode deixar fortes marcas nas subjetividades e nas relações sociais das detentas. Se por um lado me chamou a atenção as performances de gênero expressas pelos casais inicialmente entrevistados, também me chamou a atenção o fato de as mulheres mais femininas falarem mais, aparentando desempenhar papéis de liderança na relação.

No primeiro dia entrevistei dois casais individualmente e uma mulher sozinha. Essa estava casada e a companheira não ‘mora’ no presídio. Fiquei curioso para

---

<sup>155</sup> Trecho extraído da música *Me Deixa*, do grupo *O Rappa*, cd Lado B, Lado A, Gravadora Warner Music, 1999.

conhecer os outros casais. O meu desejo de saber me conduzia a avançar nas horas ali, porém o relógio já marcava 18:30h e o meu informante precisava ir pra casa. Não achei importante, de início, saber os motivos que levaram aquelas mulheres a estarem ali. Para mim, o que importava era a experiência da conjugalidade, a vivência do evento do casamento e como ocorrem as relações sociais e afetivas na penitenciária. Algumas estão há meses e é a primeira vez que chegam até lá. Outras tiveram uma ou duas “caídas”. Viveram em liberdade por um tempo e depois “aprontaram”, produzindo uma nova entrada na penitenciária. Nesse ambiente ocorrem todos os processos necessários à vivência de uma conjugalidade homoafetiva: a observação, os olhares, a retribuição ou rejeição deles, a paquera, a sedução, corpos que falam e que calam.

A paquera é apontada como ‘o primeiro passo’ para um futuro namoro. Elas mostram que esse não ocorre de forma instantânea, pois ela é reconhecida como um passo fundamental para a vivência futura do namoro, que precisa de investimentos afetivos. Elas não falaram sobre a importância dos bens materiais ou preocupação com a herança, para justificar a necessidade de formalizar as suas conjugalidades. Este fato se diferencia radicalmente da sua importância para as mulheres que não estão na prisão.

Quando questionadas sobre o seu dia-a-dia, elas apontam atividades bem simples e repetidas. Aquelas que trabalham levam uma rotina normal de trabalho. Acordam cedo, tomam o café coletivo, chegam à empresa às 8h, saem para o almoço, retornam para o trabalho e saem às 17h para as suas celas. Aquelas que não trabalham passam o dia, reclusas nas celas. A rotina dos casais ocorre da mesma maneira. Existem aqueles onde as duas trabalham e se encontram três vezes por dia, nos seus intervalos. Uma pergunta também inevitável era saber como elas vivem a experiência da homossexualidade na unidade prisional. Elas falam que é muito comum as mulheres se envolverem afetivo e sexualmente ali. As relações acontecem.

Dizem que a relação entre as suas conjugalidades com os funcionários do presídio ocorre de forma tranquila. Falam pouco de preconceito e homofobia. Curiosamente elas dizem que os profissionais lidam bem com as demonstrações afetivas das detentas, como se as relações entre mulheres fizessem parte da dinâmica da penitenciária. Apenas as ‘carícias excessivas’ são proibidas. Alex diz que as performances afetivas das mulheres não são proibidas, mas sinaliza que em alguns momentos elas são chamadas à atenção, pois nem todas as detentas se sentem à vontade

ao ver cenas de namoro entre mulheres lá dentro. “*Temos algumas detentas mais velhas que reclamam quando os agarros esquentam*”, afirma ele. Outra questão colocada por ele é que nos dias de visitação existe um movimento de parentes intenso e entre estes, encontram-se algumas crianças. Nesse sentido a administra o solicita que elas evitem ficar se agarrando em público para não chocar as pessoas que transitam por ali.

Se compararmos as experiências das mulheres da prisão com aquelas que não se encontram ali, encontramos convergências e divergências. Se as mulheres que estão fora da Colônia Penal apontam a importância do amor, da herança e da família na formaliza o das suas conjugalidades, as mulheres da prisão não apresentam grande valoriza o nas questões que envolvem a herança. Talvez as suas condi es socioecon micas inferiores venham interferir nesta concep o. Em compensa o foi possível identificar uma hipervaloriza o do amor e dos afetos para justificar a decisão pelo casamento. Os cuidados e a aten o que as mulheres dedicam umas às outras também são acionados como integrantes fundamentais para a manuten o das suas rela es amorosas.

Outro ponto de encontro entre as duas realidades sociais são os conflitos estabelecidos através das rela es com as famílias. Cada casal, ao seu modo aciona a saudades dos parentes e a mágoa envolvida quando o assunto   a realidade do abandono familiar. Muitos casais mant m a conjugalidade homoafetiva em segredo, com a justificativa de ‘tentar proteger’ a mãe. De algum modo, as mulheres casadas têm prioritariamente as suas esposas como ponto de referência afetiva, uma vez que o isolamento social proporcionado (imposto?) pela prisão, impede aproxima es per dicas com as suas famílias de origem.

Enquanto as mulheres localizadas fora da prisão acionam os fantasmas da morte eventual das companheiras ou de si mesmas, para justificar as suas decisões pela formaliza o conjugal, com o intuito de garantir uma segurança mínima às esposas, as mulheres da prisão apresentam frequentemente o fantasma da liberdade da companheira como situa o desestabilizadora da rela o conjugal. A iminência desta liberdade faz com que algumas se sintam como se caminhassem em corda bamba. Nesse sentido, eu questiono: Como se (re)adaptar àquela realidade, sem a presença diária da pessoa que ela ama?



A partir das duas realidades sociais apresentadas, penso que o amor não tem classe ou cor, nem orientação sexual. Ele está em todo lugar, indiscriminadamente. Independe dos lugares onde cada casal organiza as suas relações conjugais e as mulheres do meu campo reconhecem que estão, a cada dia, aprendendo a arte da permanência de continuar juntas com as suas esposas. Os caminhos, o trajetos, os sentidos e significados atribuídos à formalização conjugal homoafetiva se mostram múltiplos, tal qual a própria diversidade apresentadas pelas homossexualidades. Esta pesquisa fala sobre isso.

Tornar familiar aquilo que está guardado nos armários sociais se transforma em ato político quando um significativo número de pessoas passa a reivindicar *outros* direitos, se o assunto é a homossexualidade e a própria conjugalidade homoafetiva formalizada. Por isso, a Vontade de Família aparece na sociedade como ato político, uma questão de Direito. Se muitas lésbicas e muitos *gays* conseguem ter legalmente reconhecidas as suas relações amorosas, por outro lado, os aspectos sociais merecem um olhar mais atento, pois as principais dificuldades encontradas por estas pessoas estão diretamente ligadas ao reconhecimento social de cada casal. Igualmente às mulheres da pesquisa, estamos caminhando em direção a mudanças. E mesmo que lentas, elas já estão acontecendo.



(Fotografia XII: *As Noivas e Eu*. João Ricard, Julho/2013)

**Considerações**  
**Tão perto, tão longe...**

Finalizar uma tese cujo formato se configura como uma etnografia não é um exercício simples. As informações são diversas e múltiplas, o que coloca para o pesquisador um desafio imenso, envolvendo a vontade de ‘mais dizer’ com a necessidade de realizar um fechamento do seu texto e conseqüentemente do seu trabalho de campo (o que é ainda mais difícil). Os desafios de tecer cada linha apresentada nesta pesquisa se configuram como um ato simples e complexo ligado ao exercício de fazer crochê. Essa metáfora surge nos meus pensamentos para ilustrar os sentidos acionados ao ver a pesquisa materializada.

Lembro da minha mãe fazendo crochê nas suas horas de lazer. Quase todos os dias à tarde, após o seu ‘sono sagrado’ ela pegava a sua sacolinha de plástico cheia de agulhas e linhas coloridas. Atravessava a rua de chão puro, cor de terra e sentava na calçada da vizinha da frente. Aquele era o lado ‘da sombra’, já que a nossa casa ficava de frente para o sol quando poente. Era ali que ela conversava com as vizinhas sem distrair os movimentos das mãos. Quando menino, eu ficava olhando, olhando e encantado, questionava como era possível transformar linhas tão fininhas em um pano tão cheio de texturas, formatos e cores. A agulha, bem pequena, mas infinitamente maior do que uma agulha normal tinha uma pequena dobra bem na ponta. Descobri que era ali onde estava a mágica. Era a pontinha que ligava a linha ao corpo em transformação do tecido que surgia. Ali, era a minha mãe quem dava o formato final, inclusive decidindo quando chegava a hora de acabar e abandonar a sua obra de arte.

Em determinado momento lhe pedi para me ensinar aquele ofício e ela não se negou. Me deu a agulha e deixou que eu escolhesse a linha e a cor. Eu tentei. Puxava com a pontinha da agulha mágica, um pequeno fio verde, na tentativa vã de aprender o ofício da minha mãe e com isso me tornar um mágico criador de colchas coloridas. Para a minha decepção eu não consegui. E ela não insistiu na sua arte falha de ensinar. Afinal de contas, a arte do crochê não era reconhecida como coisa de homem. A frustração, porém, não me impediu de continuar observando (e silenciosamente desejando aprender) a arte de transformar linhas finas em algo materializado.

Com a sutileza dos seus gestos manuais, os dedos e os olhos às vezes distraídos, minha mãe conseguiu, poucos dias antes da sua morte, finalizar uma colcha toda branca, cheia de desenhos pintados pelos momentos dos seus movimentos. Entre ‘buracos’ e ‘preenchimentos’ a sua obra que durou meses em construção, finalmente foi terminada.

Ela dizia, enquanto dedicava boa parte das suas horas ao ofício do crochê, que estava fazendo aquela colcha para a minha tia Eugênia, sua irmã caçula. Um dia, aquela moça tão sofrida de coração partido, encontraria o seu príncipe encantado e com ele se casaria. E assim aconteceu.

Depois do casamento da minha tia Eugênia, a sua cama é enfeitada com a colcha magicamente escrita pelas mãos da minha mãe. Para além de um objeto ‘amado’ pela minha tia, aquele objeto tem utilidades. Ele pode ser usado na cama (mas ninguém pode deitar em cima) ou pode enfeitar a mesa da sala de estar quando acontece uma festa especial. De alguma forma, minha mãe está presente.

Ao final do processo de escrita da pesquisa tenho a certeza de nunca ter aprendido a fazer crochê, mas consegui criar uma colcha. Não uma ‘colcha de retalhos’ mas uma um encontro de linhas. Fiz um trabalho solitário. Pouco a pouco fui tomando as linhas e escolhendo as agulhas. Muitas vezes precisei puxar o fio fininho já costurado, para encontrar uma harmonia na construção do tecido que surgia. Eis aqui, nesta tese, o resultado de uma produção imperfeita mas uniforme. Existente. Corporificada.

No meu processo pessoal de finalização desta tese encontrei um livro chamado “*Famílias, amo vocês*”, escrito pelo filósofo Luc Ferry (2010). Teço as minhas considerações inspirado em algumas idéias deste autor. Nas suas concepções, assistimos com evidência, uma reviravolta histórica que marca as sociedades atuais. Tomados pela paixão do medo, convivemos com uma natureza que nos parece, em vários momentos, admirável, enquanto a ciência nos soa como um instrumento ameaçador ou maléfico. Estamos preocupados em saber se o progresso é verdadeiramente um progresso e questionamos se nos tornamos mais livres e mais felizes. Ainda não percebemos que nos processos históricos que abalam as nossas vidas, o que ocupou o lugar, o que é novo, surge como instrumento que *abre* o futuro em vez de *obscurecê-lo*.

Entre tantas mudanças sócio-históricas vividas por nós, humanos, a família moderna e o casamento por amor, nos conduziram pouco a pouco, a descobrir que vivemos, sem tomarmos consciência nem medir os seus efeitos, uma formidável revolução. “*Uma mudança lenta e silenciosa que marca, como nenhuma outra, nossas existências*” (FERRY, 2010, p. 23). São estas novas formas de organizar a vida que nos autorizaram a viver uma verdadeira revolução da vida cotidiana e a de outras pessoas,

mudando também, o sentido de tudo. Prova disso é a plasticidade progressiva das entidades tradicionais e suas hierarquias sociais: “*Dentre todas as motivações possíveis, a história da família moderna, fundada no sentimento, vai nos mostrar que a única causa que vale a pena, no final, é a pessoa*” (FERRY, 2010, p. 24).

Não seria este o suporte de concreto que sustenta a bandeira da *Vontade de Família* quando o assunto se volta para a *conjugalidade homoafetiva formalizada*? Na sociedade atual, a maioria das pessoas acredita que a verdadeira meta da existência se organiza nos sentidos da vida privada. É ela que nos permite enxergarmos a nós mesmos, nos arredores da nossa própria cultura e no trânsito entre tantas outras. De alguma forma é o nosso estilo de vida que nos autoriza a ‘auto-percepção’ das nossas potencialidades sociais quando precisamos acionar a força necessária para sobreviver em uma sociedade que ainda está aprendendo a respeitar as diferenças.

A vida amorosa ou afetiva em todas as suas esferas e dimensões ocupa um lugar infinitamente mais eminente do que a herança deixada pelos nossos antepassados. Com isso não desvalorizo os fatos da história, afinal de contas, o nosso presente é influenciado por ele, mas não se pode esquecer que a experiência do futuro está diretamente ligada ao nosso presente. É preciso, em muitos momentos e contextos, que acionemos as nossas resistências para que possamos proteger certos valores do passado e até mesmo aquelas tradições que valham à pena. Esse exercício é o que nos conduzirá a uma percepção do novo sob o antigo. Estamos todos nós, produzindo *outros* sentidos sobre nós mesmos e sobre a nossa cultura e essa nova produção de sentidos depende muito da vida que a gente leva.

As regras sociais (e políticas) que organizavam a obrigatoriedade dos casamentos ‘arranjados’ já não falam mais a nossa língua. O que está em jogo, para além de darmos uma importância fundamental às questões específicas da pessoa é a felicidade. O casamento atual encontra-se fortemente ‘arranjado’ pelos objetos decorativos dos afetos e do amor. É este fato, o que torna a família contemporânea ainda mais forte. As mudanças repetidamente sinalizadas pelos antropólogos que se dedicam aos seus estudos (aumento do divórcio, dissolução da família nuclear, monoparentalidade, homoparentalidade, e tantos outros desdobramentos) não são reconhecidas como formas de enfrentamento ao conceito de família. Ao contrário, trata-se de uma ‘revisão’ cultural que prioriza a busca pelo bem-estar dos seus componentes.

O que está em jogo é que a família deve ser reverenciada como uma experiência plural e a *Vontade de Família* acionada e efetivada por lésbicas e gays, se configura como ‘mais uma forma’ de se viver a família, em família. É o afeto e a valorização do amor que são acionados para justificar este desejo e esta escolha. A evidência mais difundida do nosso tempo e a que, segundo Ferry (2010), talvez seja a única a suscitar uma unanimidade, é a de que a vida comum é caso de sentimento e de escolha. Ela está diretamente ligada às decisões individuais privadas, mantendo-se assim, excluídas do controle da sociedade e os seus julgamentos.

Como vimos nas histórias de vida apresentadas nesta tese, todas as mulheres falam das suas relações homoafetivas a partir do amor. Elas se reconhecem como pessoas portadoras de direitos e valorizam ardentemente as suas capacidades de escolhas. Todas decidiram se casar com outras mulheres, rompendo as tentativas vãs da sociedade em negar-lhes este direito. Penso que em cada casal é possível compreender um pouquinho, um pontinho, sobre um universo tão pouco explícito, já que se trata de experiências que seguem uma estética do mundo privado. A partir dos sentidos atribuídos à conjugalidade formalizada entre duas mulheres que dizem se amar é que podemos entender como os seus *estilos de vida* estão (re)organizando o próprio conceito de família. Cada casal em sua particularidade deixa claro que elas, as mulheres que se casam com mulheres, também estão aprendendo a viver a dois.

Não tenho a pretensão de imprimir nesta etnografia a descrição de uma nova cultura fundamentada em uma conjugalidade sobre a qual ainda sabemos pouco. O meu desejo está direcionado a uma compreensão parcial sobre como estas mulheres reconhecem as suas trajetórias conjugais e quais os sentidos atribuídos à formalização das suas conjugalidades. Para tanto, não seria possível alcançar este objetivo se eu me limitasse a questionar apenas a formalização. Nesse sentido, acredito ter ido um pouco mais além. Se antes eu pensava que a *Vontade de Família* se materializava na assinatura de uma Escritura Pública ou Certidão de Casamento, agora percebo que estava equivocado. Só nos é autorizado compreender este processo quando somos capazes de relativizar uma infinidade de concepções injetadas na nossa própria subjetividade sem a nossa permissão.

Dar ouvidos (e olhos, e boca, e corpo) aos sinais emitidos pelo trabalho de campo foi a estratégia que encontrei para realizar esta etnografia. Ela me ajudou a

compreender que a conjugalidade homoafetiva formalizada encontra-se em todos os lugares da sociedade, inclusive na prisão. A diferença é que para sobreviver, as mulheres que lhe dão ‘corpo’ precisam, constantemente, adotar estratégias que minimizem os impactos do preconceito tão fortemente reconhecido através dos olhares, gestos e palavras emanadas pelas pessoas, espalhadas mundo a fora.

Foi tentando entender os sentidos que estas mulheres atribuem às suas experiências amorosas e às suas próprias vidas, que eu pude compreender os sentidos do meu ofício enquanto antropólogo e enquanto um sujeito que também ama. Percebi que não existe o sujeito antropólogo se ele não for capaz de se perceber como um agente do amor. Ativo e passivo. Nesse sentido, a prática etnográfica e esta própria tese em particular, se apresentam como fruto de uma relação amorosa estabelecida entre mim e aquilo que ela se tornou.

Em todos os capítulos encontramos as histórias de mulheres que tentam a ferro e fogo fazer valer os seus desejos. Cada uma em particular, me possibilitou enxergar que o mundo e a sociedade na qual estamos inseridos, precisam de pessoas como elas: Linhas (lindas?) coloridas, puxadas para compor a minha ‘colcha de tese’ ou seria ‘tese de linhas’? Tenho a esperança de que o tempo a transporte para a vida de tantas outras mulheres (e homens) que estão à espera de um enfeite especial para que as suas vidas tenham mais cores.

*“Há, no entanto, em temperamentos masculinos, uma tendência maior a esconder o autor por trás de suas criaturas, a desconectá-lo da obra terminada e completada. Isso significa que um escritor pode colocar toda a sua personalidade numa obra, mas diluindo-se dentro dela de modo que o espectador veja apenas o objeto e não o homem.*

(Clarisse Lispector, em Moser, 2009, p. 516)

## REFERÊNCIAS

- ABIOU, Sèna A. L. *A fluidez do coração: para uma antropologia do amor e da religião no Bатуque do Rio Grande do Sul*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Instituto de Pós –Graduação em Antropologia Social. Porto Alegre, 2011.
- AGIER, Michel. *Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.
- ALBERONI, Francesco. *Enamoramento e amor*. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.
- ALENCAR, Ana Lucia Hazin. *Estilo de vida e sociabilidade: relações entre espaço, percepções e práticas de lazer na sociedade contemporânea*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2008.
- ALMEIDA, Miguel Vale de. *Até que a lei vos una: O casamento homossexual e a antropologia do parentesco, do gênero e da sexualidade*. Seminário “Masculinidades/Feminilidades”, Encontros da Arrábida, Fundação Oriente, 22 de Setembro, 2004.
- ALMEIDA, Miguel Vale de. *A chave do armário: homossexualidade, casamento, família*. Florianópolis, Ed. da UFSC, 2010.
- ARÁN, Márcia. *O avesso do avesso: feminilidade e novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Garamound, 2006.
- ARÁN, Márcia. *Sexualidade e política na cultura contemporânea: as uniões homossexuais*. Em: LOYOLA, Maria Andréa. (org.). *Bioética, reprodução e gênero na sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Estudos Populacionais (ABEP); Brasília: LetrasLivres, 2005.
- AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer: Palavras e Ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- ÁVILA, Maria Berânia. Prefácio: *Liberdade e Legalidade: Uma relação dialética*. Em: ÁVILA, Maria Betânia, PORTELLA, Ana Paula e FERREIRA, Verônica .(orgs.). *Novas Legalidades e Democratização da vida social: família, sexualidade e aborto*. Rio de Janeiro: Garamound, 2005.
- BARSTED, Leila Linhares. Introdução: *Novas legalidades e novos sujeitos de direitos*. Em: ÁVILA, Maria Betânia, PORTELLA, Ana Paula e FERREIRA, Verônica .(orgs.). *Novas Legalidades e Democratização da vida social: família, sexualidade e aborto*. Rio de Janeiro: Garamound, 2005.
- BARRUCHO, Luis Guilherme. *CNJ abre caminho para casamento gay, entenda*. Texto disponível em: [WWW.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/05/130514\\_casamento\\_gay\\_entenda](http://WWW.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/05/130514_casamento_gay_entenda).



BEAUD, Stéphane e WEBER, Florence. *Guia para a pesquisa de campo: produzir e analisar dados etnográficos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

BENTO, Maria Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamound, 2006.

BENTO, Maria Berenice. As famílias que habitam ‘a família’. Em: *Em: Soc. e Cult*, v. 15, n. 2, p. 275-283, jul./dez., 2012.

BIONDI, Karina. *Junto e Misturado: Uma etnografia do PCC*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2010.

BOISSEVAIN, Jeremy. Apresentando ‘amigos de amigos’: redes sociais manipuladoras e coalizões. Em: FELDMAN-BIANCO, Bela. *Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

BONETTI, Alinne e FLEISCHER, Soraya. *Diário de campo: (Sempre) um experimento etnográfico-literário?* Em: BONETTI, Alinne e FLEISCHER, Soraya. (orgs.). *Entre saias justas e jogos de cintura*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul; EDUNISC, 2007.

BORGES, Lenise Santana. *Lesbianidade na TV: Visibilidade e “apagamento” em telenovelas brasileiras*. Em: GROSSI, Miriam; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz. (orgs.). *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamound, 2007.

BORRILLO, Daniel. *O indivíduo homossexual, o casal de mesmo sexo e as famílias homoparentais: análise da realidade jurídica francesa no contexto internacional*. Em: LOYOLA, Maria Andréa. (org.). *Bioética, reprodução e gênero na sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Estudos Populacionais (ABEP); Brasília: LetrasLivres, 2005.

BORRILLO, Daniel. *Homofobia: História e Crítica de um preconceito*. Belo Horizonte: Autentica, 2010.

BOZON, Michel. *Sociologia da Sexualidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

BUSCATO, Marcela. Família: Como nos tornamos mais tolerantes. *Revista Veja*, nº 783, 27 de maio de 2013.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. *O parentesco é sempre tido como heterossexual?* Em: *Cadernos Pagu* (21) 2003a: pp. 219-260).

CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro; QUADROS, Marion Teodósio; SANTOS, Dayse Amâncio. *O que é do afeto é de direito? Mudança social, parentesco e sistema jurídico brasileiro*. Trabalho apresentado na 27ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de Agosto de 2010. Belém, Pará, Brasil.

CANCELA, Cristina Donza, SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu e ALMIREs, Machado. Caminhos de uma pesquisa acerca da sexualidade em aldeias indígenas no Mato Grosso do Sul. Em: *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2010, v. 53 n° 1.

CARDOSO, Ruth C. L. *Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método*. Em: Durham, Eunice R. (org.). *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Os diários e suas margens: Viagem aos territórios Terêna e Tukúna*. Fundação Biblioteca Nacional: Ed UnB, 2002

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O trabalho do antropólogo*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

CARVALHO, Isabel Cristina Moura. Biografia, Identidade e Narrativa: Elementos para uma análise hermenêutica. Em: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 283-302, julho de 2003.

CARRARA, Sérgio e UZIEL, Anna Paula. *Apresentação: Novas legalidades e democratização da vida social*. Em: ÁVILA, Maria Betânia; PORTELA, Ana Paula; FERREIRA, Verônica. (orgs.). *Novas legalidades e democratização da vida social: família, sexualidade e aborto*. Rio de Janeiro: Garamound, 2005.

CASTRO, Rosangela de Barros. *Amor e ódio em relações 'conjugays'*. Em: GROSSI, Miriam Pilar; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz. (orgs.). *Conjugualidades, parentalidades e identidades lésbidas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamound, 2007.

CASTAÑEDA, Marina. *A experiência homossexual: explicações e conselhos para os homossexuais, suas famílias e seus terapeutas*. São Paulo: A Girafa Editora, 2007.

COSTA, Sergio. *Amores fáceis: Romantismo e consumo na modernidade tardia*. Novos Estudos, no 73, novembro, 2005.

DA MATTA, Roberto da. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DA MATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco, 2010.

DARDE, Vicente William da Silva. A construção de sentidos sobre a homossexualidade brasileira. Em: *Em Questão*, Porto Alegre, v. 14, n. 2, p.223-234, jul/dez, 2008.

DAWSEY, John C. Semiólogia da performance: ritual, drama e play na teoria antropológica. Em: *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2007, v. 50 n° 2.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

DEL PRIORI, Mary. *História do amor no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2005.

DERRIDA, Jacques e ROUDINESCO, Elizabeth. *De quoi demain... Dialogue*. Paris, Garamound, 2001.

DIAS, Maria Berenice. *Conversando sobre homoafetividade*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004.

DIAS, Mônica. *A pesquisa tem “mirona”*: Notas etnográficas sobre o fazer etnográfico. Em: BONETTI, Alinne e FLEISCHER, Soraya. (orgs.). *Entre saias justas e jogos de cintura*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul; EDUNISC, 2007.

DORON, Roland e PAROT, Françoise. *Dicionário de Psicologia*. São Paulo: Ática, 1998.

DURHAM, Eunice R. *A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas*. Em: DURHAM, Eunice R. [et.all.] e CARDOSO, Ruth. (org.). *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

EUGENIO, Fernanda. *Hedonismo Competente. Antropologia de urbanos afetos*. Rio de Janeiro: UFRJ/PPGAS/MN, 2006.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

FACCHINI, Regina. *Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro: Garamound, 2005.

FELDMAN-BIANCO, Bela. *Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

FERRY, Luc. *Famílias, amo vocês: política e vida privada na era da globalização*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

FESTA, Regina. *Notas sobre a diversidade*. Em: CANELA, Guilherme. (org.). *Políticas Públicas Sociais e os desafios para o jornalismo*. São Paulo: Cortez, 2008.

FIGARI, Carlos Eduardo e DIAZ-BENITEZ, Maria Elvira. *Introdução: Sexualidades que Importam: Entre a perversão e a dissidência*. Em: FIGARI, Carlos Eduardo e DIAZ-BENITEZ, Maria Elvira. (orgs.). *Prazeres Dissidentes*. Rio de Janeiro: Garamound, 2009.

FONSECA, Claudia. Quando cada caso NÃO é um caso: Pesquisa etnográfica e educação. *Revista Brasileira de Educação*. Jan/Fev/Mar/Abr n.º. 10, 1999.

FONSECA, Claudia. Família e parentesco na Antropologia Brasileira Contemporânea. Em: *Horizontes das ciências sociais no Brasil: antropologia*. Coordenador geral Carlos Benedito Martins; Coordenador de área Luiz Fernando Dias Duarte. São Paulo: ANPOCS, 2010.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: História da violência nas prisões*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

FRÚGOLI JÚNIOR, Heitor. *Sociabilidade Urbana*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

- GAGNON, John H. *Uma interpretação do desejo: Ensaio sobre o estudo a sexualidade*. Rio de Janeiro: Garamound, 2006.
- GEERTZ, Clifford. *Obras e vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2012.
- GIKOVATE, Flávio. *Uma história do amor... com final feliz*. São Paulo: MG Editora, 2008.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- GOSINE, Andil. “Raça”, cultural, poder, sexo, desejo e amor: inscrevendo os “homens que fazem sexo com homens”. Em: CORNWALL, Andrea e JOLLY, Susie (orgs.). *Questões de sexualidade: ensaios transculturais*. Rio de Janeiro: ABIA. 2008.
- GREEN, James N. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do Século XX*. São Paulo: UNESP, 2000.
- GREENHALGH, Laura. *Precursoras ou retardatários?* Em: *Olhar sobre a mídia*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2002.
- GROSSI, Miriam Pillar. Gênero e parentesco: famílias gays e lésbicas no Brasil. Em: *Cadernos Pagu: Revista Semestral do Núcleo de Estudos de Gênero*. Universidade Estadual de Campinas: Campinas, SP, 2003.
- GROSSI, Miriam Pillar. Gênero, Sexualidade e Reprodução. Em: *Horizontes das ciências sociais no Brasil: antropologia/ Coordenador geral Carlos Benedito Martins; Coordenador de área Luiz Fernando Dias Duarte*. São Paulo: ANPOCS, 2010.
- GUIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.
- GUSMÃO, Mônica e SCHRÖDER, Peter. *Habeas Corpus: entre o jogo de cintura e a rebelião. Recife*: Ed. Universitária da UFPE, 2012.
- GUSSI, Alcides Fernando. A abordagem biográfica e suas implicações epistemológicas entre a antropologia e a educação. Em: *Cadernos de Estudos Sociais*. Recife, v. 24, no 2, p. 173-186, jul/dez, 2008.
- HAVILAND, Willian A. *Princípios de antropologia*. São Paulo: Cengage Learning, 2011.
- HEILBORN, Maria Luiza e BRANDÃO, Elaine Reis. *Ciências sociais e sexualidade*. Em: HEILBORN, Maria Luiza. (org.). *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- HEILBORN, Maria Luiza. *Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário*. Rio de Janeiro: Garamound, 2004.

HEILBORN, Maria Luiza. *Homossexualidade feminina em camadas médias no Rio de Janeiro sob a ótica das gerações*. Em: VELHO, Gilberto e DUARTE, Luiz Fernando Dias. (orgs.). *Gerações, família e sexualidade*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.

HERNÁNDEZ, Jimena de Garay; SILVA, Daniele Andrade da; UZIEL, Anna Paula. A luta pelo amor e amor pela luta: notas sobre a cerimônia coletiva de uniões homoafetivas no Rio de Janeiro. Em: *Sociedade e Cultura: Revista de Pesquisas e Debates em Ciências Sociais*/ Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais, v. 15 n° 2 (jul./dez., 2012).

HOEBEL, E. Adamson e FROST, Everett L. *Antropologia Cultural e Social*. São Paulo: Cultrix, 2006.

JESUS, Fátima Weiss de. *Unindo a cruz e o arco-íris: vivencia religiosa, homossexualidades e trânsitos de gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo*. Tese de Doutorado em Antropologia. Orientadora: Miriam Pillar Grossi. Florianópolis, SC, 2012.

JURKEWICZ, Regina Soares. *Cristianismo e homossexualidade*. Em: GROSSI, Miriam Pillar. et.all. (orgs.). *Movimentos sociais, educação e sexualidades*. Rio de Janeiro: Garamound, 2005.

LACOMBE, Andrea. “Tu é ruim de transa”: Ou como etnografar contextos de sedução lésbica em duas boates GLBT do subúrbio do Rio de Janeiro. Em: DIAZ-BENITEZ, Maria Elvira e FIGARI, Carlos Eduardo. (orgs.). *Prazeres Dissidentes*. Rio de Janeiro: Garamound, 2009.

LANGDON, Esther Jean. Performance e sua diversidade como paradigma analítico: a contribuição da abordagem de Bauman e Briggs. Em: *Antropologia em primeira mão*. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Santa Catarina, n. 1 (1995) – Florianópolis: UFSC/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2007.

LÉVI-STRAUSS, Claude; ERIBON, Didier. *De perto e de longe*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

LIBSON, Micaela Cynthia. Parentalidades gay e lesbianas: los câmbios de relato. Em: MELLO, Luiz e FIGARI, Carlos. *Sociedade e Cultura: Revista de Pesquisas e Debates em Ciências Sociais*/Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais, v. 15 n°2 (jul./dez., 2012).

LITTLE, Paul E. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Em: *Série Antropológica*: Brasília, 2002.

LOREA, Roberto Arriada. Acesso ao casamento no Brasil: Uma questão de cidadania sexual. Em: *Estudos Feministas*. Florianópolis, 14(2):248, maio-agosto/2006.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole*. Em: MAGNANI, José Guilherme Cantor e TORRES, Lilian de Lucca. (orgs.). *Na metrópole: Textos de antropologia urbana*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Fapesp, 2000.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Da periferia ao Centro: Trajetórias de pesquisa em Antropologia Urbana*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

MALIGHETTI, Roberto. *Etnografia e Trabalho de Campo: Autor, autoridade e autorização de discursos*. Cadernos Pós-Ciências Sociais, v. 1, n. 1, mar/jul, São Luis/MA, 2004.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MATTOS, André Borges de. Narrativas (auto)biográficas como fonte para pesquisa antropológica: notas para uma reflexão. Em: *Revista Espaço Acadêmico*, n. 105, Fevereiro de 2010.

MEINERZ, Nádia Elisa. *Um olhar sexual na investigação etnográfica: notas sobre trabalho de campo e sexualidade*. Em: BONETTI, Alinne e FLEISCHER, Soraya. (orgs.). *Entre saias justas e jogos de cintura*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul; EDUNISC, 2007.

MELLO, Luis. Outras famílias: a construção social da conjugalidade homossexual no Brasil. Em: *Cadernos Pagu* (24), janeiro-junho de 2005, pp. 197-225.

MELLO, Luis. *Novas famílias: conjugalidade homossexual no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Garamound, 2005a.

MELLO, Luiz e FIGARI, Carlos. *Apresentação*. Em: *Sociedade e Cultura: Revista de Pesquisas e Debates em Ciências Sociais/Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais*, v. 15 n°2 (jul./dez., 2012).

MIRANDA, Ana Paula Mendes de. *Fisco e cartórios: exemplos de burocracia à brasileira*. Em: LIMA, Antonio Carlos de Souza. (org.). *Antropologia e Direito: Temas antropológicos para estudos jurídicos*. Rio de Janeiro; Brasília: Contacapa/LACED/Associação Brasileira de Antropologia, 2012.

MISKOLCI, Richard. Pânicos morais e controle social: reflexões sobre o casamento gay. Em: *Cadernos Pagu*. n. 28 Campinas jan./jun., 2007.

MISKOLCI, Richard e PELÚDIO, Larissa. *Aquele não mais obscuro negócio do desejo. Prefácio à nova edição*. Em: PERLONGHER, Néstor. *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.

MOSER, Benjamin. *Clarisse, uma biografia*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

MOSCOVICH, Cíntia. *Duas Iguais*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

NATIVIDADE, Marcelo. Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas. Em: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 21 n° 61, junho/2006.

PAIVA, Antonio Cristian Saraiva. *Reservados e Invisíveis: O ethos íntimo das parcerias homoeróticas*. Fortaleza: Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará; Campinas: Pontes Editores, 2007.

PARK, Robert E. *A cidade: sugestões para a investigação do comportamento social no meio urbano*. Em: VELHO, Gilberto. (org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

PARKER, Richard G. *Corpos, prazeres e paixões: a cultura sexual no Brasil contemporâneo*. São Paulo: Best Seller, 2001.

PAZELLO, Magaly e CORRÊA, Sonia. *Aborto. Mais polêmica à vista!*. Em: *Olhar sobre a mídia*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2002.

PEIRANO, Mariza. *A teoria vivida e outros ensaios de antropologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

PERLONGHER, Néstor. *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.

REZENDE, Claudia Barcellos e COELHO, Maria Claudia. *Antropologia das Emoções*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

RIAL, Carmen Silva. *Mídia e Sexualidades: Breve panorama dos estudos de mídia*. Em: GROSSI, Miriam et. all. (orgs.). *Movimentos Sociais, Educação e Sexualidades*. Rio de Janeiro: Garamound, 2005.

RICH, Adrienne. *Heterossexualidade compulsória e identidade lésbica*. Em: Bagoas, n. 05, p. 17-44, 2010.

RIOS, Luis Felipe. *Quando o assunto é a cultura sexual: “um olhar sobre a mídia”*. Em: *Olhar sobre a mídia*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2002.

RIOS, Luis Felipe. *Parcerias sexuais na comunidade entendida do Rio de Janeiro – Notas etnográficas em torno das questões etárias e do amor romântico*. Em: RIOS, Luis Felipe. [et. al.]. *Homossexualidade: produção cultural, cidadania e saúde*. Rio de Janeiro: ABIA, 2004.

RIOS, Roger Raupp. *Para um direito democrático da sexualidade*. Em: *Horizontes Antropológicos*. Porto alegre, ano 12, n. 26, p. 71-100, jul/dez. 2006.

RODRIGUES, Guilherme Tavares Marques. *Antropologia e Direito: A justiça como possibilidade antropológica*. Tese de Doutorado. Universidade Estadual Paulista; Programa de pós-graduação em Ciências Sociais, Marília, SP, 2010.

RUBIN, Gayle. *O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo*. Em: S.O.S. Corpo. Recife:1993.

RUBIN, Gayle e BUTLER, Judith. *Tráfico Sexual – Entrevista*. Em: *Cadernos Pagu* (21). Revista semestral do Núcleo de Estudos de Gênero. Universidade Estadual de Campinas. UNICAMP, 2003.

SALIH, Sara. *Judith Butler e a teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

SARAIVA, Eduardo. *Encontros amorosos, desejos ressignificados: Sobre a experiência de assumir-se gay na vida de homens casados e pais de família*. Em: GROSSI, Miriam, UZIEL, Anna Paula e MELLO, Luiz. (orgs.). *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamound, 2007.

SCOTT, Parry. *Famílias Brasileiras: poderes, desigualdades e solidariedades*. Recife: Ed. da Universidade Federal de Pernambuco, 2011.

SEDGWICK, Eva Kosofsky. *A epistemologia do armário*. Em: *Cadernos Pagu*. n. 28, Campinas Jan/Jun., 2007.

SEGATO, Rita Laura. *Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais*. Em: *Mana* 12(1): 207-236, 2006.

SEGGASE, Gustavo Santa Roza. *Quando o armário é aberto: visibilidade e estratégias de manipulação no coming out de homens homossexuais*. Dissertação (mestrado). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Medicina Social, 2009.

SILVEIRA, Fabrício. Experiências etnográficas no campo da Comunicação. Em: *UNirevista* – Vol. 1, nº 1; 23-31 (janeiro 2006).

SILVA, Vagner Gonçalves da. *O antropólogo e sua magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SILVA, Anderson Vicente. *Viver a dois é uma arte? Um estudo antropológico da homoconjugalidade masculina na Região Metropolitana do Recife*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco; Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2008.

SILVA, Paulo Eduardo Alves da. [et. all]. *Uma etnografia dos cartórios judiciais: estudo de caso em cartórios judiciais do Estado de São Paulo*. Fundação Getúlio Vargas; Escola de Direito de São Paulo. Relatório de Pesquisa. v. 5 n. 4: julho, 2008a.

SILVA, Vanderlan Francisco da. *Conflitos e Violências no Universo Penitenciário Brasileiro*. Porto Alegre: Sulina, 2008b.

SILVA, João Ricard Pereira da. *Parentalidades e conjugalidades em uniões homoafetivas femininas*. Dissertação de Mestrado. Universidade Católica de Pernambuco: Recife, 2008c.

SILVA, João Ricard Pereira da. A parentalidade de cara nova: quando os homossexuais se decidem por filhos. Em: *Adoção: um direito de todos e todas*. Conselho Federal de Psicologia (CFP). Brasília, CFP, 2008d.

SILVA, Cristina Maria da. *Rastros das socialidades: Conversações com João Gilberto Noll e Luiz Ruffato*. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, SP: 2009.

SIQUEIRA, Monica Soares. *Arrasando Horrores! Uma etnografia das memórias, formas de sociabilidade e itinerários urbanos de travestis das antigas*. Tese (Doutorado



em Antropologia Social) – Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Florianópolis, 2009.

STRATHERN, Marilyn. *O Gênero da Dádiva: Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade Melanésia*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2006.

TARNOVSKI, Flávio Luiz. “*Pais Assumidos*”: adoção e paternidade homossexual no Brasil contemporâneo. Dissertação de Mestrado. Santa Catarina: Universidade Federal de Santa Catarina; Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2002.

THERBORM, Göran. *Sexo e Poder: A família no mundo 1900-2000*. São Paulo: Contexto, 2006.

THIOLLENT, Michel. *Crítica Metodológica: investigação social e enquete operária*. São Paulo: Pólis, 1980.

TRAVANCAS, Isabel. *A mídia no foco da antropologia*. Trabalho apresentado na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 de 04 de junho, 2008, Porto Seguro, Bahia, Brasil. Disponível em:

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

UZIEL, Anna Paula. *Homossexualidade e Adoção*. Rio de Janeiro: Garamound, 2007.

VECCHIATTI, Paulo Roberto Iotti. *Manual da homoafetividade: Da possibilidade jurídica do casamento civil, da união estável e da adoção por casais homoafetivos*. Rio de Janeiro: Forence; São Paulo: Método, 2012.

VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

VELHO, Gilberto e KUSCHNIR, Karina. (orgs). *Pesquisas urbanas: Desafios do trabalho antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

VELHO, Gilberto. *Subjetividade e Sociedade: Uma experiência de geração*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

VELHO, Gilberto. *Um antropólogo na cidade: Ensaio de antropologia urbana*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.



## ANEXO I:

### Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA  
CURSO DE DOUTORADO EM ANTROPOLOGIA

#### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Você está sendo convidada como voluntária a participar da pesquisa: **VONTADE DE FAMÍLIA: Uma etnografia sobre a conjugalidade homoafetiva**. A pesquisa é orientada pelo Professor Doutor Luis Felipe Rios do Programa de Pós-Graduação em Antropologia e desenvolvida pelo pesquisador João Ricard Pereira da Silva.

O objetivo geral da presente pesquisa é compreender os processos de formalização da conjugalidade entre pessoas de mesmo sexo na Região Metropolitana do Recife. Nesse sentido procuramos identificar os principais aspectos que motivaram a formalização da conjugalidade homoafetiva através de união estável ou de casamento, dando ênfase aos sentidos atribuídos a tais experiências.

Consideramos este um tema relativamente recente na sociedade contemporânea e por isso mesmo a sua participação voluntária poderá contribuir para um melhor conhecimento desta realidade, podendo auxiliar outras pessoas que desejam formalizar as suas conjugalidades. O desenvolvimento da pesquisa poderá também contribuir para o desenvolvimento de outras pesquisas nas áreas de antropologia, ciências sociais, psicologia. Direito e quaisquer outras que tenham interesse no tema da pesquisa.

Por uma questão ética da pesquisa, **o seu nome não será em hipótese alguma divulgado, bem como as situações que possam lhe identificar.**

Você será esclarecida sobre qualquer aspecto da pesquisa que desejar em qualquer período desta investigação. Você também é livre para recusar-se a participar da pesquisa, uma vez que a sua participação é caracterizada como voluntária e a sua recusa ou desistência não acarretará em quaisquer penalidades.

#### DECLARAÇÃO

Eu, \_\_\_\_\_ fui informada sobre os objetivos da pesquisa acima de maneira clara e detalhada e esclareci as minhas dúvidas. Sei que em qualquer momento poderei solicitar novas informações e motivar a minha decisão se assim o desejar. Sei também que por necessidade do pesquisador poderei ser convocada a dar maiores esclarecimentos sobre possíveis questões levantadas pelo mesmo. Em caso de dúvidas poderei contatar a qualquer momento o pesquisador JOÃO RICARD PEREIRA DA SILVA pelo telefone: (81) XX67-5909 ou pelo Email: [joaoricard@yahoo.com.br](mailto:joaoricard@yahoo.com.br), bem como pelo telefone do Programa de Pós-Graduação em Antropologia: (81) 2126-8286.

Declaro que concordo em participar deste estudo. Recebi uma cópia deste termo de Consentimento Livre e Esclarecido e me foi dada a oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas.

Recife, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2012.

\_\_\_\_\_  
Assinatura da Participante

\_\_\_\_\_  
Assinatura do Pesquisador

## ANEXO II:

### Roteiro das Entrevistas

---

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA  
CURSO DE DOUTORADO EM ANTROPOLOGIA

---

### ROTEIRO DE ENTREVISTAS

#### 1. Identificação

- a. Nomes do Casal: \_\_\_\_\_
- b. Idades: \_\_\_\_\_
- c. Tempo de Relacionamento: \_\_\_\_\_
- d. Tempo de Formalização da Conjugalidade: \_\_\_\_\_

#### 2. Observações de Impressões

- a. Local do Encontro: \_\_\_\_\_
- b. Data: \_\_\_\_\_
- c. Duração do Encontro: \_\_\_\_\_
- d. Impressão Geral: \_\_\_\_\_

### NÚCLEOS DE SENTIDOS DAS ENTREVISTAS NÃO-DIRETIVAS

#### 3. Núcleo Um: Observações Gerais do Encontro

- a. Observações gerais do encontro;
- b. Observações gerais do local indicado;
- c. Observações gerais da dinâmica relacional do casal;
- d. Localização da residência dos casais;

#### 4. Núcleo Dois: Roteiros Conjugais

- a. Roteiros da conjugalidade homoafetiva;
- b. Como se conheceram e quando decidiram ficar juntas;
- c. O desejo pela formalização da conjugalidade homoafetiva;
- d. O processo de formalização;
- e. As implicações pessoais da conjugalidade homoafetiva;
- f. As implicações sociais da conjugalidade homoafetiva;
- g. Estratégias de manutenção da conjugalidade.

#### 5. Núcleo Três: A experiência nos cartórios

- a. Contexto da formalização conjugal;
- b. A escolha do cartório;
- c. A chegada ao cartório;
- d. Os contatos no cartório;
- e. Os sentimentos
- f. Os procedimentos
- g. O 'pós-cartório' e o casal

**6. Núcleo Quatro: As relações sociais do casal casado**

- a. Redes de Sociabilidade;
- b. Redes de Solidariedade – vizinhanças, amigos e família;
- c. O trânsito pelos espaços da cidade;
- d. Atividades de Lazer;

**7. Núcleo Cinco: A casa e a Rua**

- a. Sobre a escolha da casa;
- b. Atividades de manutenção da casa;
- c. Manutenção financeira;
- d. Organização dos espaços da casa;
- e. A relação da casa com a rua;
- f. A escolha de animais;

**8. Núcleo Seis: A manutenção dos afetos**

- a. Visibilidade x Invisibilidade do casal;
- b. Trocas afetivas entre a casa e a rua;
- c. Preconceito social e Homofobia;
- d. Performances corporais e relações com o gênero;
- e. A sedução e manutenção do enamoramento;

**9. Núcleo Sete: As relações com as duas famílias**

- a. As relações sociais com as famílias;
- b. A homossexualidade e as relações familiares;
- c. A formalização conjugal e as relações familiares;
- d. As famílias de origem e as relações com as esposas;
- e. Os parentes próximos e os parentes distantes da dinâmica do casal;

**10. Núcleo Oito: Os bens do casal**

- a. Os bens individuais;
- b. Os bens adquiridos juntos pelo casal;

**11. Núcleo Nove: O antropólogo e as informantes**


- a. As impressões afetivas do antropólogo;
- b. Aceitação e resistência nos encontros etnográficos;
- c. A fluidez dos diálogos;
- d. A fluidez das narrativas;
- e. As dúvidas do antropólogo e as dúvidas das informantes;
- f. Impressões dos trajetos dos encontros etnográficos;

**12. Núcleo Dez:**

- a. Observações gerais.

**ANEXO III:****Escritura Pública de União Estável do Casal Núbia e Tercile – Página 1**

**República Federativa do Brasil**



**1º SERVIÇO NOTARIAL E REGISTRAL - PAULISTA/PE**

Bel. Paulo de Siqueira Campos - Titular  
Av. Mal. Floriano Peixoto, 76, Centro - Paulista/PE - CEP: 53.401-460 CNPJ 11.547.981/0001-08  
Fone: (81) 3010-9001 - www.lsnrpaulista.com.br

1º TRASLADO


**LIVRO: 383-E                      FOLHAS: 189                      PÁGINA: 001**

ESCRITURA PÚBLICA DECLARATÓRIA DE UNIÃO ESTÁVEL que fazem:-  
[REDACTED] e [REDACTED]  
[REDACTED], protocolada sob o nº [REDACTED], na forma a seguir  
declarada:-

SAIBAM quantos esta pública escritura declaratória de união estável, subscrita pelo Notário, às 11:54:54h, aos treze dias do mês de março do ano de dois mil e treze (13/03/2013), neste Serviço Notarial do 1º Ofício, situado na avenida Marechal Floriano Peixoto, nº 76, nesta cidade do Paulista, Estado de Pernambuco, perante mim Escrevente compareceram como Declarantes, Srta. [REDACTED], relações públicas, portadora da Cédula de Identidade nº [REDACTED] e inscrita no C.P.F./MF. sob o nº [REDACTED]; Srta. [REDACTED], consultora técnica, portadora da Cédula de Identidade nº [REDACTED] e inscrita no C.P.F./MF. sob o nº [REDACTED], ambas brasileiras, solteiras, residentes e domiciliadas na rua [REDACTED], no bairro de Paratibe, desta cidade; ora comparecentes e reconhecidas pelos documentos públicos de identificação exibidos a mim Escrevente, a órgão do Notário, do que dou fé. E por elas Declarantes, me foi dito o seguinte: **PRIMEIRO** - Que mantêm há 3 (três) anos, como se casadas fossem, uma convivência pública e contínua, obedecendo aos deveres de lealdade, respeito e assistência. **SEGUNDO** - Que firmam a presente escritura de forma espontânea, sem qualquer condição ou restrição, constrangimento, coação, dolo, malícia ou influência de outros, para que a mesma produza seus devidos e legais efeitos, responsabilizando-se, civil e criminalmente, pela autenticidade das declarações que consubstanciam condições prévias à sua assinatura. Assim justas, contratadas e convencionadas, me pediram que lhes lavrasse o presente instrumento, o qual depois de lido e achado conforme aceitaram, outorgaram e assinam. Dispensada a apresentação de testemunhas, de acordo com o art. 253, do Código de Normas dos Serviços Notariais e de Registro do Estado de Pernambuco; dou

VALIDO EM TODO TERRITÓRIO NACIONAL, QUALQUER ADULTERAÇÃO OU EMENDA INVALIDA ESTE DOCUMENTO

**Estado de Pernambuco**



Escritura Pública de União Estável do Casal Núbia e Tercile – Página 2

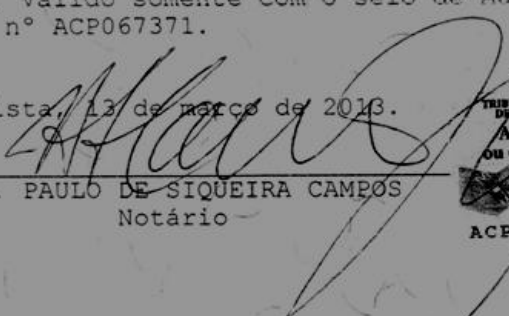
LIVRO: 383-E

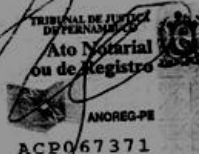
FOLHAS: 189

PÁGINA: 002

fé. Emolumentos - R\$ 119,88 e a T.S.N.R - R\$ 23,98 (Lei nº 11.404/96, adaptada pela Lei nº 12.148/2001 e Ato nº 1591/12, tabela "D", publicado no Diário Oficial/PE, em 02.01.2013). "Será repassado ao Fundo Especial de Registro Civil - FERC/PE, 10% do valor dos emolumentos, de acordo com a Lei Estadual nº 12.978 de 28.12.2005". Eu, [REDACTED], Escrevente, o digitei, conferi e assino; dou fé. (a.a.) [REDACTED] - Declarante. [REDACTED] - Declarante. SUBSCREVO E ASSINO. Em testemunho (sinal) da verdade; dou fé. (a) BEL. PAULO DE SIQUEIRA CAMPOS, Notário. Está conforme o seu original, ao qual me reporto e dou fé. Válido somente com o selo de Autenticidade e Fiscalização. Selo nº ACP067371.

Paulista, 13 de março de 2013.

  
BEL. PAULO DE SIQUEIRA CAMPOS  
Notário



AAA 836205

## ANEXO IV:

**Escritura Pública de União Estável do Casal Alexia e Márcia – Página 1**

**6º Ofício de Notas da Capital do Recife**  
**Bel. Carlos Alberto Ribeiro Roma**  
 Tabelião  
 Rua Engº Ubaldo Gomes de Matos 53, Sto Antônio - CEP 50010-310 - Fone: 81 3424-9292 Fax: 81 3424-6858  
 E-mail: cartorioroma@uoi.com.br

Livro:1990-E                      Folha:6/7                      Traslado:1

EM 24 de maio de 2012  
**ESCRITURA PÚBLICA DE UNIÃO ESTÁVEL,**  
**NA FORMA ABAIXO.**

S A I B A M quantos esta Escritura Pública de União Estável, virem, 24 de maio de 2012, nesta cidade do Recife, Capital do Estado de Pernambuco, Brasil, perante mim, Eudes Guedes da Silva, escrevente juramentado deste 6º Ofício de Notas, situado à Rua Engenheiro Ubaldo Gomes de Matos, nº 53, bairro de Santo Antônio, que solicitado fui e por indicação do Bel. Carlos Alberto Ribeiro Roma, Tabelião Público deste 6º Ofício de Notas, compareci perante a Srta. [REDACTED], doravante denominada simplesmente como Primeira Outorgante e Reciprocamente Outorgada, brasileira, [REDACTED], solteira, portadora da Cédula de Identidade nº [REDACTED] e inscrita no CPF/MF sob o nº [REDACTED], residente e domiciliada no [REDACTED], ora reclusa na Colônia Penal Feminina do Recife/PE; e perante a Srta. [REDACTED], doravante denominada simplesmente como Segunda Outorgante e Reciprocamente Outorgada, brasileira, [REDACTED], solteira, portadora da Cédula de Identidade nº [REDACTED] e inscrita no CPF/MF sob o nº [REDACTED], residente e domiciliada no [REDACTED], ora reclusa na Colônia Penal Feminina do Recife/PE; As presentes, pessoas "sui jús" legalmente identificadas por mim, escrevente juramentado, conforme documentos apresentados. E logo, pelas Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, foi-me uniforme e sucessivamente dito o seguinte: que se encontrando ambas no pleno gozo de suas faculdades mentais e físicas, desejando regular e definir os reflexos patrimoniais que possam advir da relação de convivência entre as contratantes, resolvem estabelecer cláusulas e condições reciprocamente outorgadas e aceitas nas quais se obrigarão, conforme se articulam nas seguintes cláusulas:

**CLÁUSULA PRIMEIRA** - Que as Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, declaram, que vivem como se casadas fossem, em uma União Estável, desde o dia 22 do mês de dezembro do ano de 2011, e até a presente data o relacionamento não sofreu qualquer interrupção; **CLÁUSULA SEGUNDA** - Que com esta contratação, as Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, afirmam a sua associação de fato e de direito, de mútua assistência e de segurança, como titulares de direitos e de deveres morais e patrimoniais, imbuídas do nobre propósito da organização e administração do seu lar e família, culminando seus esforços e recursos para lograrem fins comuns, análogos ao Regime da Comunhão Parcial de Bens; Parágrafo Único - A mútua assistência



**Escritura Pública de União Estável do Casal Alexia e Márcia – Página 2**

se estende em caso de falecimento, tendo o direito de na qualidade de companheiras e dependentes, a Pensão, através do INSS e/ou Previdência Privada; **CLÁUSULA TERCEIRA** - Que elas Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, reconhecem, promovem e declaram a regulamentação de sua convivência, sendo maiores e capazes, sem qualquer impedimento para, desta forma contratarem, dispondo de seus bens e obrigando a si próprios, nos termos da legislação civil vigente, respeitando, em especial, o disposto no Artigo 104 do Código Civil Brasileiro, eis que nenhuma lei os impedem de contratar, como ora contratam; **CLÁUSULA QUARTA** - Que elas Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, estabelecem que o patrimônio particular de cada um das Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, inclusive advindo por herança de família, cuja administração compete a respectiva titular, não se comunicará em nenhuma hipótese com o patrimônio adquirido durante a união pelas Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, e está excluído de eventual partilha, em caso de dissolução e/ou rescisão da presente escritura pública; Parágrafo Único: Pertencerão em condomínio as Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, todos os móveis e utensílios que guarnecerem o imóvel residencial das Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas; **CLÁUSULA QUINTA** - Que por elas Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, considera-se justa causa para a rescisão do presente contrato, a conduta injuriosa e grave violação dos deveres ora assumidos, neste contrato; **CLÁUSULA SEXTA** - Que elas Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, declaram que o descumprimento de quaisquer das cláusulas ou condições estabelecidas neste contrato, importará na imediata rescisão do presente contrato, promovendo-se, conseqüentemente a partilha dos bens adquiridos durante a união em cumprimento das cláusulas conforme aqui contratadas; **CLÁUSULA SÉTIMA** - Que o presente contrato vigorará enquanto durar a união entre os contratantes, salvo a hipótese de aditamento ou alteração de suas cláusulas mediante instrumento escrito e, da mesma forma, livre e reciprocamente estipulado e aceito; Parágrafo Único: A eventual modificação ou revogação das leis que regem a matéria, ora vigentes, não alterarão os efeitos e objetivos da presente avença e manifestação de vontade das Contratantes; **CLÁUSULA OITAVA** - Que elas Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, declaram que o termo inicial do presente contrato é a partir do momento em que as Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, iniciaram a viver sob o mesmo teto (item primeiro); **CLÁUSULA NONA** - Que elas Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, neste ato, renunciam ajuda mútua material, a título de alimentos, em caso de extinção da presente escritura, por quaisquer de suas formas; **CLÁUSULA DÉCIMA** - Que elas Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, declaram que o presente contrato obriga em todos os seus termos, não só as Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas, como também seus respectivos herdeiros e sucessores, a qualquer título, as quais se comprometem a fazer o presente instrumento sempre bom, firme e valioso; **CLÁUSULA DÉCIMA PRIMEIRA** - As Outorgantes e Reciprocamente Outorgadas elegem o foro da Comarca da Cidade do Recife/PE, com exclusão de qualquer outro, por mais privilegiado que seja, para resolver qualquer litígio que porventura venha a surgir em razão da presente escritura pública; **CLÁUSULA DÉCIMA SEGUNDA** - Que os dados e as informações constantes na presente,

**Escritura Pública de União Estável do Casal Alexia e Márcia – Página 3**

**6º Ofício de Notas da Capital do Recife**

Bel. Carlos Alberto Ribeiro Roma

Tabelião

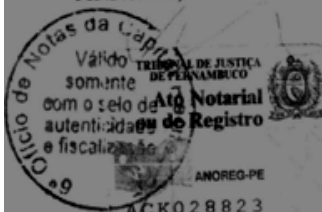
Rua Engº Ubaldo Gomes de Matos 53, Sto Antônio - CEP 50010-310 - Fone: 81 3424-9292 Fax: 81 3424-6858  
E-mail: cartorioroma@uol.com.br

Livro:1990-E

Folha:6/7

Traslado:1

Reciprocamente Outorgadas, as quais depois de advertidas para o conteúdo e o significado do presente ato, respondem por sua veracidade de forma civil e criminalmente, inclusive, depois de lida, aceita e assinada, por correções futuras. E, por estarem assim justos e contratados, pediram-me e lhes lavrei esta escritura, a qual feita e lhes sendo lida em voz alta aceitam, assinando a rogo da Segunda Outorgante e Reciprocamente Outorgada, por ser analfabeta, o Sr. [REDACTED], brasileiro, agente penitenciário, solteiro, portador da Carteira Nacional de Habilitação registro nº [REDACTED], onde contém a Cédula de Identidade nº [REDACTED] e inscrito no CPF/MF sob o nº [REDACTED], nascido em [REDACTED], residente e domiciliado na Rua [REDACTED], na cidade do Recife/PE, juntamente com as duas testemunhas que a tudo estiveram presentes, as quais são: a Sra. [REDACTED], brasileira, agente penitenciário, solteira, portadora da Carteira Nacional de Habilitação registro nº [REDACTED], onde contém a Cédula de Identidade nº [REDACTED] e inscrita no CPF/MF sob o nº [REDACTED], nascida em [REDACTED], residente e domiciliada na Rua [REDACTED], no bairro de [REDACTED], na cidade do Recife/PE, e Sra. [REDACTED], brasileira, agente penitenciário, casada, portadora da Carteira Nacional de Habilitação registro nº [REDACTED], onde contém a Cédula de Identidade nº [REDACTED] e inscrita no CPF/MF sob o nº [REDACTED], nascida em [REDACTED], residente e domiciliada na Rua [REDACTED], na cidade de [REDACTED], ora presente na Calônia Penal Feminina do Recife/PE. O valor dos emolumentos de acordo com a tabela da lei nº 12978/2005: R\$ 114,17, valor da Taxa de Serviços Notariais e Registrais TSNR R\$ 22,83, sendo repassado dos emolumentos o valor de R\$ 11,42 para o FERC. Este instrumento somente é válido com o selo de autenticidade e fiscalização aposto abaixo. Eu, EUDES GUEDES DA SILVA. Escrevente, a lavrei. Eu, testemunho da verdade, eu, Bel. CARLOS ALBERTO RIBEIRO ROMA, Tabelião Público, subscrevo e assino. Recife, 24 de maio de 2012. (a) ARGENTINA DE JESUS NUNES, MARIA FERREIRA DA SILVA, (Rogo) LUIZ AUGUSTO DE SALES FILHO, (Testemunha) CLAUDIA RENATA DA CUNHA CAVALCANTI, (Testemunha) LILIANE DE CASSIA SILVA DI ARRUDA, Conforme com o original; dou fé.



CARLOS ALBERTO RIBEIRO ROMA JR  
Tabelião Substituto

## ANEXO V:

**Convite do Casamento Coletivo na Colônia Penal Feminina do Recife**


**Convite**

Ilustríssimo(a) Sr.(a),

A Chefia Executiva da **Colônia Penal Feminina do Recife** em parceria com a **Prefeitura do Recife** através da Secretaria de Direitos Humanos e Segurança Cidadã têm a honra de convidar Vossa Senhoria para a realização do **1º CASAMENTO COLETIVO HOMOAFETIVO** em unidade prisional.

No momento serão realizados casamentos **HOMOAFETIVO** e **HÉTERO**.

O evento acontecerá às **18h do dia 24 de maio de 2012**, nas dependências da **Colônia Penal Feminina do Recife**, localizada à Rua do Bom Pastor nº 1.407, Engenho do Meio - Recife/PE.

Contamos com a sua presença.  
Atenciosamente,

**Allana Couto**  
Chefe Executiva da CPFR

**Amparo Araújo**  
SDHSC da Prefeitura do Recife

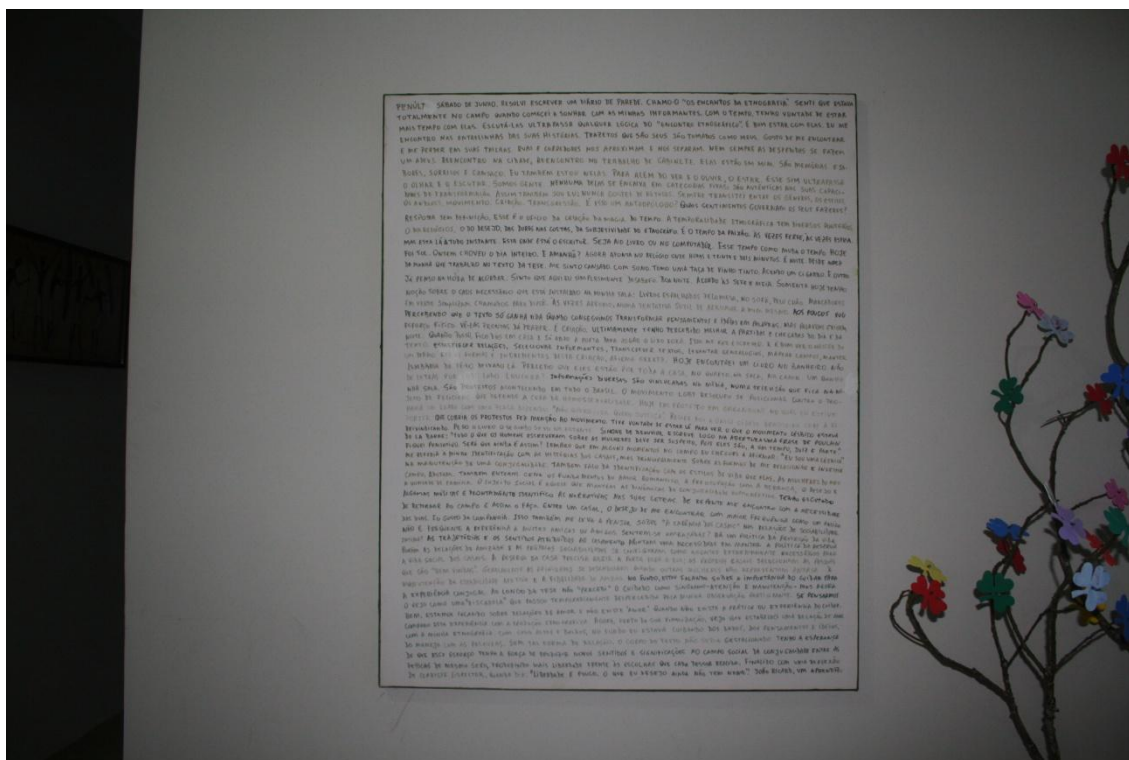
Patrocínio

Realização

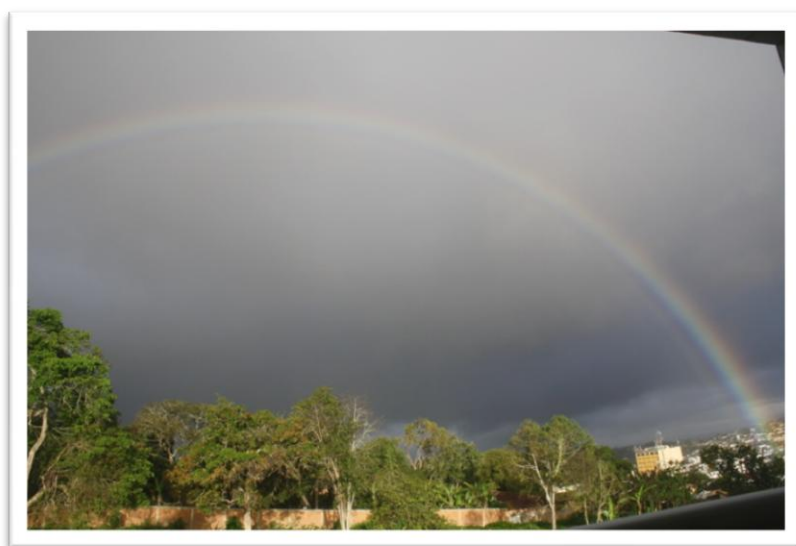


## ANEXO VI:

## O Meu Diário de Parede



(Fotografia XIII: O Meu Diário de Parede. João Ricard, Julho/2013)

**ANEXO V:****CADERNO DE FOTOGRAFIAS**

(Fotografia XIV: O Gabinete e o Arco-Íris. João Ricard, Junho/2013)

“...E da varanda do meu apartamento, eu vejo o arco-íris...”



**Fotografia XV:**

O trajeto do antropólogo na cidade



**Fotografia XVI:**

O ponto de descida



**Fotografia XVII:**

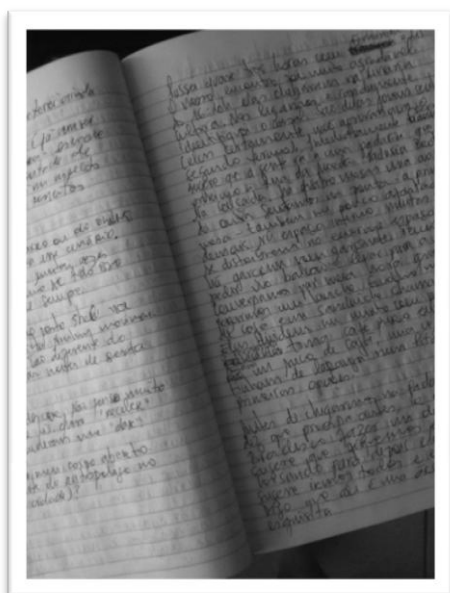
Encontro Etnográfico: Padaria Brotfabrik



**Fotografia XVIII:**

A ponte que me leva às informantes





**Fotografia XIX:**

O meu diário de campo



**Fotografia XX:**

As mãos e alianças de Núbia e Tercile



**Fotografia XXI:**

Revista Veja, Edição 2316 – ano 46, n. 15, 10 de Abril de 2013.



**Fotografia XXII:**

Revista Época, n. 776, 08 de Abril de 2013.



Fotografia XXIII:

Revista Época, n. 783, 27 de Maio de 2013.



Fotografia XXIV:

Nota publicada pela Revista IstoÉ, 2257, 20 de Fevereiro de 2013. Sobre a aprovação do casamento gay na França.



Fotografia XXV:

Postagem de Daniela Mercury no Instagram.



Fotografia XXVI:

Resposta de Malu ao pedido de casamento de Daniela





Fotografia XXVII:

Matéria publicada pelo Jornal do Commercio em 15 de maio de 2013.



Fotografia XXVIII:

Matéria publicada pelo Jornal do Commercio em 16 de Outubro de 2012.



Fotografia XXIX:

Jornal do Commercio, sobre o Censo 2010, 16/10/2012



Fotografia XXX:

Nota publicada na Revista IstoÉ em 19 de Maio de 2013.



Fotografia XXXI:

Matéria publicada pela Revista IstoÉ 2267, 01 de maio de 2013. Censo 2010.



Fotografia XXXII:

Matéria publicada pela Revista IstoÉ 2267, 01 de maio de 2013. Censo 20