

Anna Carolina Horstmann Amorim

**Novas tecnologias reprodutivas e maternidades
lésbicas no Brasil e na França:
conexões entre parentesco, tecnologia e política**

Tese submetida ao Programa de Pós-
Graduação em Antropologia Social
da Universidade Federal de Santa
Catarina para a obtenção do Grau de
Doutora em Antropologia Social.
Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Miriam
Pillar Grossi

Florianópolis
2018

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Amorim, Anna Carolina Horstmann
novas tecnologias reprodutivas e maternidades
lésbicas no Brasil e na França : conexões entre
parentesco, tecnologia e política / Anna Carolina
Horstmann Amorim ; orientadora, Miriam Pillar
Grossi, 2018.
451 p.

tese (doutorado) - universidade federal de santa
catarina, centro de filosofia e ciências humanas,
programa de pós-graduação em antropologia social,
Florianópolis, 2018.

inclui referências.

1. Antropologia social. 2. Parentesco. 3.
maternidade lésbica. 4. Homoparentalidade. 5. novas
tecnologias reprodutivas. I. Grossi, Miriam Pillar.
II. universidade federal de santa catarina.
programa de pós-graduação em antropologia social.
III. título.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**Novas tecnologias reprodutivas e maternidades lésbicas no Brasil e na França:
conexões entre parentesco, tecnologia e política**

Anna Carolina Horstmann Amorim

Orientador(a): Prof.^a Dr.^a Miriam Pillar Grossi

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Antropologia Social, aprovada pela Banca composta pelos(as) seguintes professores(as):

Prof.^a Dr.^a Miriam Pillar Grossi (Presidente - PPGAS/UFSC)

Prof. Dr. Jeremy Paul Jean Loup Deturche (PPGAS/UFSC)

Prof. Dr. Flávio Luiz Tamovski (PPGAS/UFMT)

Prof.^a Dr.^a Marlene Tamanini (DECISO/UFPR)

Prof.^a Dr.^a Vânia Zikan Cardoso (Coordenadora do PPGAS/UFSC)

Florianópolis, 28 de fevereiro de 2018.

AGRADECIMENTOS

Agradeço as sintonias, as trocas, aos caminhos, aos trânsitos, às sempre abertas estradas de idas, vindas e permanências que fazem parte deste trabalho. Agradeço, porque o que aqui existe, existe antes por ter sido compartilhado, trocado, aprendido, ouvido e registrado em muitas parcerias, conversas e amizades. Emprestei ideias, conceitos, discussões e pensamentos e construí com eles emaranhados e misturas que se apresentam agora com minhas cores.

Talvez pela dificuldade mesmo de delimitar onde e como tantos lados se costuram que acabo por agradecer a sorte dos encontros e cruzamentos, à todos eles. Agradeço às pessoas e também agradeço ao mar, ao vento e às flores que tem sido minhas amigas e fiéis companheiras. Agradeço as distâncias que nos forçam a caminhar.

Agradeço a minha família por me deixar ir e por me deixar escolher. Agradeço a compreensão sábia da vida e a companhia amorosa daqueles que sempre estão de braços abertos em todas as muitas voltas. À minha mãe Ingrid Eliane Horstmann agradeço pelo amor transbordante, mas, sobretudo agradeço pela sorte de ter aprendido com seu olhar lúdico e mágico. Certamente que minha própria curiosidade pelas relações humanas está atravessada por seus ensinamentos sobre a vida, o mundo, a casa... À minha irmã Juliana Horstmann Amorim agradeço pelo compartilhar de uma visão. Uma visão não só de mundo, não só de vida, mas de um horizonte possível. Pela força que nos sustenta, pelas velhas e novas raízes que nos ligam. Agradeço a união, agradeço a confusão e mais ainda, agradeço pela divisão de um amor que nos leva além. Ao meu pai Clésio Silva Amorim agradeço pela compreensão, pelo suporte e pela vontade de diálogo. Agradeço pela presença constante e pelo amor. Agradeço as idas e vindas constantes e as nossas viagens que nos tiram da casa e nos aproximam em distâncias. Agradeço a Miriam Almeida Amorim, querida amiga que também é parte da nossa família e constrói junto o sentido de pertencimento e partilha de afetos e experiências.

Agradeço a minha orientadora Miriam Pillar Grossi por suas importantes contribuições e trocas. Pelo aprendizado e reflexões compartilhadas das relações de gênero e parentesco dentro da antropologia contemporânea. Agradeço seu constante incentivo para que sigamos sempre pra frente e sua ajuda gentil que extrapola os muros da Universidade. Agradeço aos colegas do NIGS, sempre dedicados e engajados em tantos projetos que nos ensinaram o valor do trabalho

coletivo. Agradeço também a todos e todas colegas presentes nas reuniões de Seminários de tese e que contribuíram para o aperfeiçoamento da minha pesquisa e texto.

Agradeço a CAPES pela bolsa de estudos fornecida e fundamental para elaboração deste trabalho, para participação em congressos e também realização de pesquisa de campo. Agradeço aos projetos de pesquisas coordenados pela professora Miriam Pillar Grossi: *Feminismo, Ciências e Educação: Relações de Poder e Transmissão de Conhecimento* e ao projeto *Sexualidade Gênero, Violências e Reprodução numa Perspectiva Comparada*, financiados ambos pelo CNPq. Agradeço também ao projeto de pesquisa *Antropologia, Gênero e Educação em Santa Catarina* que contou com o financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Estado de Santa Catarina e ao projeto *A Antropologia Contemporânea em Diálogo com os Grupos Estudados*, PROCAD/NF-UFRN/UFSC/UFAM financiado pela CAPES. Todos esses projetos contribuíram para meu aprendizado acadêmico e foram fundamentais para a elaboração deste trabalho através dos auxílios de pesquisa concedidos.

Agradeço a todas e todos professores do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da UFSC pelo aprendizado, pelo aperfeiçoamento e pelas inúmeras dívidas intelectuais que vamos deixando pelo caminho.

Agradeço aos professores Jérôme Courduriès e Agnès Fine da *Université Toulouse Jean Jaurès* pela recepção durante meu estágio sanduíche na França. Agradeço ao Programa de Cooperação Internacional CAPES-COFECUB através do projeto *Gênero, sexualidade e parentesco: um estudo comparado entre França e Brasil* pela bolsa de estágio sanduíche que me permitiu realizar pesquisa de campo na França e também possibilitou aprofundar-me um pouco na antropologia francesa.

Agradeço aos professores que compuseram as bancas de qualificação de tese pelas quais passei e que me deram as direções que me trazem aqui hoje, Miriam Hartung, Caterina Rea, Jeremy Paul Jean Loup Deturche e Marlene Tamanini, obrigada pelas importantes considerações.

Agradeço aos amigos, sempre tão fundamentais. Amigos que sempre encheram minha vida, meu tempo e que dividem comigo o cotidiano de uma vida difícil e as lamentações e emoções de ser quem se quer ser. Agradeço a vontade de ficar das amigas de sempre, Michelli Bertolazo, Mirian Cardoso, Silmara Nunes e Tary Constantino.

Agradeço por saberem viver as transformações e saberem partilhar e aprender nas diferenças. Agradeço pelo compartilhar inteiro e sem máscaras de vida, dos erros e acertos. À Tary Constantino, Alexandre Maia e Sebastião agradeço imensamente pelas portas abertas para me receber em Paris durante minha segunda estadia em campo, obrigada pelos cafés, conversas e sofá cama. Agradeço também pelas correções do francês e pelo trabalho reflexivo de pensar traduções, compreensões e escritas transpassadas de um lado para outro.

Agradeço aos amigos estimados com os quais cresci e aprendi. Amigos que ainda me emocionam com suas responsabilidades e sucessos. Eduardo Bischoff, Karina Coelho, Gabriela Becker e Diógenes Parzianello, lembro de ter agradecido a vocês em minha dissertação por terem me ensinado os fundamentos do *vá e vença*. Agora agradeço por aprender com vocês como viver o que vem depois. Agradeço a Ana Carolina Rocha e Leones Goslar por um carinho e um querer bem que não se esgotam no compartilhar cotidiano. Agradeço à Nádia Philippsen Furbringer por uma parceria de longa data e que a cada reencontro se atualiza e reforça. A Aline Rezende eu agradeço por aprender que a transformação pode começar em casa. Agradeço por poder compartilhar o carinho e a educação do pequeno Vicente nesta família de amigas que construímos e que se faz repleta de madrinhas/padrinhas. Agradeço às mudanças que encontrei em Florianópolis, aos amigos que me desensinaram as duras penas da vida adulta e me fizeram mais leve e dançante. Agradeço pela baixaria, pela música e por um estilo de ver e pensar o mundo que escapa aos julgamentos. Agradeço a Gabriela Prado Siqueira e a Arthur Maccdonal por partilharmos uma mesma viagem e pela dedicação de trocarmos pensamentos, argumentos e fragilidades. Agradeço também pela disponibilidade para ajudar, trocar e somar. Nós nos tornamos maiores juntos.

Agradeço à Marina Monteiro, Letícia Grala Dias, Bianca Ferreira Oliveira, Kaio Domingues Hoffmann, colegas de doutorado e amigos queridos que descobri através do PPGAS/UFSC. Agradeço pelos debates antropológicos, pelas companhias em aulas, seminários, discussões e também agradeço por nossos bons momentos de alegria e música.

Agradeço à Ana Paula Garcia Boscatti, Paulão e a Fernando Martins pelos dias frios e cinzas que compartilhamos entre colchão inflável e 10zão de St. Michel. Tempos hostis que se tornaram desejos de volta, desejos de ser mais sendo menos. Ao aprendizado do valor do sol, dos sorrisos, das técnicas corporais e das geopolíticas afetivas e

sensuais que nos fazem tão latino americanos, tão sensualmente radiantes do descobrimento de nossas pequenezas do cu do mundo.

Agradeço à Pedro Magrini, por me ensinar que a seriedade pode ser leve e carinhosa. Agradeço pelos momentos dançantes, pela animação contagiante, pelas conversas e pelo engajamento social inspirador. Agradeço ainda mais pelas profundas discussões em forma de brincadeira e de dança. Nunca houve profundidade que não fosse atingida por uma boa descida até o chão. Agradeço a Letícia Barreto, pela força leonina feminista marcada em seu batom vermelho, pelas cervejas e conversas que nunca tiveram fim e pela descoberta da potência do seu putafeminismo. Agradeço a Ricardo Sant'Ana Felix, por ensinar que meiguice não é fraqueza. Por sua força sutil e amada. Agradeço à Rari de Oliveira, por sua força, seu axé e pela inspiração que é a sua lindeza desbravadora. À nossa ABB agradeço pela certeza da marginalidade e da pequenez. Agradeço pelo aprendizado do cafona, do ridículo e da auto desimportância como estratégia política, que certamente me trouxeram até aqui.

Agradeço à Claudia Nichnig pela vida compartilhada no nosso apartamento de Toulouse. Foram meses de alegrias, tristezas e descobertas que se tornaram mais fáceis e bonitas ao seu lado. Agradeço a Liliya Sukhinina pelo carinho e aconchego em tempos difíceis e por me ensinar uma Paris com mais cores, sorrisos e acolhimento. Agradeço pela amizade querida de Maria Helena Lenzi e Elias Veras durante os meses de vida fora do Brasil. Agradeço à Crishna Correia e Anm/Alejandro Mujica pela vontade de uma vida colorida em lugares novos.

Agradeço também pelos gostosos aprendizados do amor, em suas diferentes formas e em suas muitas possibilidades e pessoas. Agradeço pela radicalidade com que a vida de Keo Silva se juntou a minha e pela mágica que somos juntos. Agradeço pela companhia, agradeço pelo calor e agradeço pela força que encontro em seus olhos todo dia. Agradeço pelo aprendizado de ser maior, pelo aprendizado da liberdade e da constante batalha para sermos. Agradeço pelo desfazer, pelo refazer e por nos fazermos juntos. Agradeço a montagem e a aceitação da beleza das nossas monstruosidades políticas, poéticas e tão reais. Agradeço à Bruno Cordeiro e Cora Teixeira por dias, momentos de entrega absoluta ao *carpe diem* que nos permitiu sermos mais jovens, foram muitas conversas e profundo amor. Agradeço pelo compartilhamento daquilo que escapa às palavras e pela construção de um elo de suporte que extravasou quem éramos e criou um mundo novo.

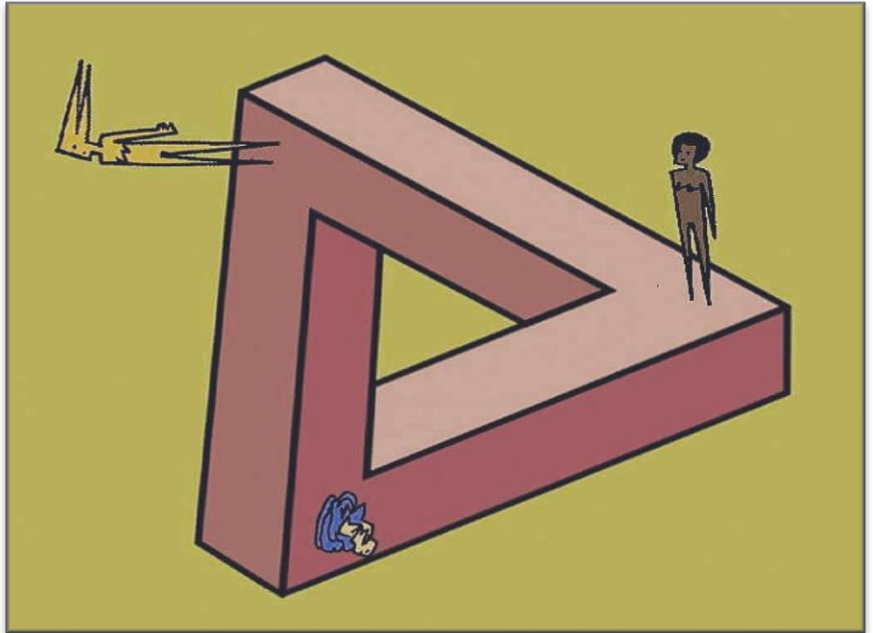
Agradeço a David Pinheiro Lima Couto, amigo de alma e afeto, leitor privilegiado e conhecedor dos meus pensamentos. Obrigada não apenas pelo sentimento, mas também pelo trabalho. Agradeço pelo incentivo, pelas palavras e ombros sempre disponíveis.

Agradeço a Amora, a Flor, ao Alecrim e a Irene pela companhia quente e diária que fizeram, talvez mais que todo mundo, este trabalho possível. Não há entendimento maior que aquele que temos ao conversar com nossos amigos animais e ao ver se desfazerem as barreiras humano/animal.

Agradeço a Karla Beatriz Wolff Cruz, Alex Gonçalves e Georgea Gabriella da Silva pelo cotidiano partilhado entre as paredes azuis da nossa casa/nave do Sul da Ilha. São cafés, sofás e bate papos que nos fazem uma família, feita de outras famílias e sempre aberta a somar, colar, recortar, juntar e pintar de tantas cores as teias das nossas relações afetivas.

Agradeço ao grupinho do gênero e parentesco, Melissa Barbieri e Jimena Maria Massa pela afinidade teórica ou de temas de pesquisa que nos levou à uma amizade tão gostosa e generosa. Eu agradeço por este encontro acadêmico que me enriquece e estimula a seguir e a buscar um caminho para nós, nossas pesquisas e nossos assuntos de cafés e teses.

Agradeço também a todas as mulheres que conheci, conversei e com quem aprendi sobre família e parentesco ao longo desta pesquisa. Agradeço pelas portas abertas para me receber, para contar suas vidas, trajetórias, afetos e lutas. Este trabalho se constrói com vocês e se fez a cada encontro, desencontro e conversa.



Thiago Fonseca
Parentalidades, 2013
Revista Geni

RESUMO

Esta tese se debruça sobre o artesanato fino das relações de parentesco de casais de mulheres lésbicas que recorrem ao uso de novas tecnologias reprodutivas (NTR) para formarem famílias. A pesquisa se deu em dois países distintos, Brasil e França, onde se configuram dessemelhanças no que tange ao acesso de casais formados por pessoas do mesmo sexo às novas tecnologias reprodutivas. Sendo liberadas no Brasil, elas são legalmente vedadas para casais homossexuais e pessoas solteiras na França o que configura dois cenários diferentes na formação e compreensão das famílias homoparentais. Desta forma, o foco deste trabalho recai sobre os modos como os casais de mulheres agenciam diferentes estratégias, a depender do cenário legal e tecnológico disponível, para produção de filhos que possam ser vinculados às duas partes do casal. A descrição dos caminhos que as mulheres traçam para construção de suas famílias é analisado na intenção de revelar quais elementos importam mais ou menos na produção de conexões e vínculos entre as pessoas que se estabelecem como parentes. Em tal percurso, o acesso às NTR, bem como o recurso ao reconhecimento legal das formas familiares lesboparentais, importam para a compreensão de como se constroem duas maternidades conjuntas no seio do casal de mulheres lésbicas. A produção intencional da dupla maternidade é o fio que conduz a discussão, nesta tese, de como as relações de parentesco tem relevância no cenário público e político atual. Assim, elucidado as tramas que circundam este universo reprodutivo e os impactos que o recurso a estas tecnologias e procedimentos têm sobre os corpos, pessoas, leis, relações e embates de concepções de parentesco no Brasil e na França. O trabalho de campo que sustenta esta tese foi realizado entre os anos de 2012 e 2017 no Brasil e na França. Conta com a participação de mulheres brasileiras e francesas, bem como se estabelece em meio a um contexto de alta discussão midiática, política e social sobre as novas tecnologias reprodutivas e sobre a abertura do casamento entre pessoas do mesmo sexo nos dois países. Neste sentido, esta etnografia busca apresentar importantes contribuições para o campo da antropologia ao analisar como se conjugam lesbianidade e maternidade na produção de relações de parentesco e como tais relações importam para a pluralização das formas de ser família.

Palavras Chave: parentesco; maternidade lésbica; homoparentalidade; novas tecnologias reprodutivas.

ABSTRACT

This thesis focuses on the thin tapestry of kinship relations among lesbian couples that resort to the use of new reproductive technologies (NRT) to form families. The research took place in two countries, Brazil and France, where dissimilarities are configured in what concerns the access of same sex couples to new reproductive technologies. Being allowed in Brazil, they are legally barred to homosexual couples and single people in France, which configures two different contexts on the formation and comprehension of homoparental families. Thus, the focus of this work reflect the ways in which women couples use different strategies, depending on the legal and technological contexts available, to produce children that can be attached to the two parts of a couple. The description of the paths that women draw to the construction of their families is analyzed in order to reveal which elements matter more or less in the production of connections and bounds between people that establish themselves as relatives. On this journey, the access to NRT, as well as the legal recognition of lesboparental families, are both important to the understanding of how two joint motherhoods are built on the bosom of a lesbian woman couple. The intentional production of double motherhood is the thread that leads the discussion, in this thesis, of how the kinship relations are relevant in today's public and politic scenarios. Therefore, I elucidate the webs that surround this reproductive universe and the impacts that the use of these technologies and procedures has on the bodies, people, laws, relationships and on the discussions about the concepts of kinship in Brazil and France. The fieldwork that feeds this thesis was carried out between the years of 2012 and 2017 in Brazil and France. It has the participation of Brazilian and French women, as well as establishes itself in the middle of a context of high media, political and social discussion about the new reproductive technologies and about the opening of same sex marriage in both countries. In this sense, this ethnography seeks to present important contributions to the field of Anthropology by analyzing how motherhood and lesbian relationships are connected in the production of kinship relations and how these relations contribute to the pluralization of the ways of being a family.

Keywords: kinship; lesbian motherhood; homoparental; new reproductive technologies.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Layout do Blog Maternidade Lésbica -----	35
Figura 2	Campanha Eleitoral de François Hollande -----	133
Figura 3	Campanha Eleitoral de Emmanuel Macron -----	138
Figura 4	Resolução nº 175 do CNJ sobre casamento homoafetivo----	151
Figura 5	Publicidade de Clínica Brasileira de Reprodução Assistida-	170
Figura 6	Manifesto <i>Les 343 fraudeuses</i> no jornal Libération -----	319
Figura 7	Página do CNJ divulgando provimento nº52 no Facebook--	339
Figura 8	Cartaz sobre provimento nº52 do CNJ -----	340
Figura 9	Cartaz vendido no site da <i>Manif Pour Tous</i> -----	350
Figura 10	Logotipo da <i>Manif Pour Tous</i> -----	351
Figura 11	Cartaz vendido no site da <i>Manif Pour Tous</i> -----	356
Figura 12	Cartaz do grupo <i>Oui Oui Oui</i> -----	357
Figura 13	Pichação da logo <i>Manif Pour Tous</i> em Paris -----	363
Figura 14	Pichação anti GPA em frente a Colóquio em Paris -----	365
Figura 15	Grupo Fières informa sobre limpeza de pichações anti PMA em Paris -----	366
Figura 16	Disputa de pichações: <i>Manif Pour Tous</i> x Orgulho LGBT em Montpellier -----	367
Figura 17	Acessórios vendidos no site da <i>Manif Pour Tous</i> -----	368
Figura 18	Faixa quem tem medo da PMA?-----	376
Figura 19	Charge da cartunista Laerte sobre Levy Fidelix -----	388
Figura 20	Cartaz de convocação para o Ciclo Nacional de Debates sobre o PL 6583/2013 -----	391
Figura 21	Painel <i>O que é família para você?</i> -----	392
Figura 22	A boneca de Judith Butler-----	395
Figura 23	A Queima da bruxa-----	395
Figura 24	Família x ideologia de gênero-----	397
Figura 25	Cartaz <i>Menos Butler, Mais Família</i> -----	400

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Conversas realizadas no Brasil-----	56
Quadro 2 - Conversas realizadas na França-----	65

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AMP Assistance Médicale à la Procréation
APGL Association des parents et futur parents gays et lesbiens
CAPES Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CCNE Comité Consultatif National d'Éthique
CFM Conselho Federal de Medicina
CNPq Conselho Nacional de Pesquisa Científica
CRM Conselho Regional de Medicina
CNJ Conselho Nacional de Justiça
DNA Ácido Desoxirribonucleico
FIV Fertilização in vitro
GIFT Transferência Intratubária de Gametas
GPA Gestation Pour Autrui
IBDFAM Instituto Brasileiro de Direito da Família
ICSI Injeção intracitoplasmática de espermatozoides
LGBT Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transgêneros e Transexuais
NIGS Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades
NTR Novas Tecnologias Reprodutivas
OAB Ordem dos Advogados do Brasil
PACS Pacte Civil de Solidarité
PMA Procréation Médicalement Assistée
PL Projeto de Lei
PPGAS Programa de Pós Graduação em Antropologia Social
REDLARA Rede Latino-Americana de Reprodução Assistida
ROPA Recepção de Óvulo da Parceira
SUS Sistema Único de Saúde
STF Supremo Tribunal Federal
UFPR Universidade Federal do Paraná
UFSC Universidade Federal de Santa Catarina

SUMÁRIO

Introdução	17
1. Uma breve incursão de campo na TV	19
2. Fazer família: dupla maternidade	22
3. O parentesco ainda importa?	23
4. Estrutura da tese	27
Capítulo 1- Trajetos, conversas e escolhas: delineando a pesquisa -30	
1. Aproximação com o campo de pesquisa: "o que você quer saber?"	30
2. A pesquisa no Brasil	34
3. A pesquisa na França	40
4. Organizando as conversas	43
5. Etnografando jornais, redes sociais e documentos	47
6. Apresentando minhas interlocutoras	48
6.1 Mulheres Lésbicas	48
6.2 Conversas no Brasil	50
6.3 Conversas na França	57
7. Afinando Conceitos	66
7.1 Definindo categorias	70
7.2 A opção por traduzir	70
Capítulo 2 - Dupla maternidade no contexto das Novas Tecnologias Reprodutivas: tecendo conexões	71
1. As Novas Tecnologias Reprodutivas (NTR)	75
2. Filiação na Antropologia	82
3. Os estudos clássicos de parentesco	84
4. Outras famílias, famílias como as outras?	92
5. De novo o parentesco biológico?	96
6. As famílias homoparentais biológicas são normativas?	98
Capítulo 3 - Novas Tecnologias Reprodutivas: questões de infertilidade, legislação e o contexto da PMA na França	105
1. As NTR estão por aí	105
2. A infertilidade como caminho: o desejo e a patologia	110
3. As NTR geram debates	113
4. Legislações que tocam as NTR	120
5. A AMP/PMA na França	122
5.1 PACS, <i>Marriage Pour Tous</i> e AMP/PMA	131

Capítulo 4 - Resoluções e maternidades: regulamentações sobre as Novas Tecnologias reprodutivas no Brasil -----143

1. Brasil: sem leis, mas com regras -----143
 - 1.1 O desenvolvimento das NTR -----144
 - 1.2 As Resoluções do Conselho Federal de Medicina ---146
2. Homoafetividade como caminho para as NTR-----160
3. As NTR estão no setor privado -----162
4. Aproximações entre Brasil e França -----164

Capítulo 5 - A biologia revisitada: Estratégias, Escolhas e Seringas: NTR no Brasil -----167

1. A centralidade das NTR -----167
2. O filho meu: o império da biogenética? ----- 169
3. Como fazer? A doação de sêmen -----186
 - 3.1 "Não queremos conhecer esse doador em hipótese alguma" -----186
4. "É quase inevitável você não querer escolher o melhor possível" -----193
5. "A gente queria muito isso de uma gerar o da outra": Recepção de óvulo da parceira/ROPA-----204
6. "A médica que fez deixou eu apertar a seringa" -----218
7. Produzir filhos no Brasil -----224

Capítulo 6- Entre trens e seringas: Novas tecnologias reprodutivas na França ----- 226

1. É preciso um casal-----227
2. É preciso pensar, dialogar e decidir -----239
3. É preciso amadurecer a ideia, é preciso tempo-----242
4. É preciso aprender-----244
5. Partilhar experiências, construir caminhos: a *Association des parents et futur parents gays et lesbiens/APGL*-----247
6. O caminho de cada casal -----267
 - 6.1 Escolhendo a PMA -----267
 - 6.2 A gravidez como elemento importante -----269
 - 6.3 "*Parce qu'en France elles font ça: Belgique ou Espagne*" ----- 273
7. A Bélgica-----275
8. A Espanha-----282
9. Inseminação artesanalmente assistida-----287

10. Produzir filhos na França -----	299
-------------------------------------	-----

Capítulo 7: O reconhecimento legal da dupla maternidade no Brasil e na França ----- 300

1. Reconhecimento legal da dupla maternidade na França: o peso da lei -----	301
1.1 O casamento entre pessoas do mesmo sexo/ <i>Mariage pour tous</i> , filiação e parentesco -----	307
1.2 A imposição do casamento -----	310
1.3 Da imposição da adoção à sua negação -----	313
1.4 França e Brasil: primeiras aproximações -----	324
2. Reconhecimento da dupla maternidade no Brasil -----	325
3. Entre semelhanças e diferenças: Brasil, França e o reconhecimento da dupla maternidade -----	341

Capítulo 8 - A batalha do parentesco ----- 344

1. As Transformações não são apenas reprodutivas-----	345
2. As disputas na França: <i>Mariage Pour Tous x Manif Pour Tous</i> -----	349
2.1 Mesmo depois do <i>Mariage Pour Tous</i> -----	355
3. Procréation Médicalement Assistée-----	359
4. O cotidiano atingido -----	363
5. Quem tem medo da PMA? -----	375
6. Os embates no Brasil: Casamento igualitário X aparelho excretor não reproduz-----	378
7. Convocando lados-----	386
8. O Estatuto da Família- PL 6583/2013-----	388
9. "Judith Butler não é bem-vinda no Brasil" -----	392
10. Ideologia de Gênero -----	396
11. Menos Butler, Mais Família -----	401
12. O fim da família ou o fim de uma só família? -----	402

Considerações Finais ----- 408

Referências Bibliográficas ----- 418

Introdução

Nos últimos quarenta anos as sociedades ocidentais têm acompanhado importantes transformações na esfera familiar. Divórcios, novos casamentos, gestação de substituição, recurso a novas tecnologias reprodutivas, pesquisas sobre DNA e adoções internacionais trazem à tona novas formas de se fazer família e traçar laços entre as pessoas. Deste cenário, novos formatos familiares despontam e as famílias recompostas após separação, as famílias monoparentais, pluriparentais, adotivas e homoparentais emergem como formatos possíveis de família.

É certo que as famílias formadas por mães e pais homossexuais não são uma novidade absoluta e já figuravam como construções possíveis nas sociedades complexas. Contudo, e principalmente através do uso de novas tecnologias reprodutivas (NTR), o que acompanhamos hoje é um acelerado crescimento de famílias que se formam sob o jugo da conjugação de lesbianidade e maternidade, construindo um campo de estudos que têm vivenciado um florescimento das pesquisas acadêmicas e debates: as lesboparentalidades¹. As possibilidades técnicas derivadas dos avanços no campo da reprodução humana permitem, aí sim de forma inovadora, a construção intencional das famílias lesboparentais como famílias que derivam do casal de mulheres e que não são, portanto, consequência de outras relações anteriores ou de arranjos que exigem a participação de algum amigo ou conhecido na fabricação de uma criança.

Carregando já um longo caminho de avanços e pesquisas desde o nascimento do primeiro bebê de proveta em 1978, na Inglaterra, as novas tecnologias reprodutivas perderam, ao menos um pouco, seu ar de novidade e já carregam consigo uma considerável consolidação como polo produtor de crianças e famílias. Este emaranhado de procedimentos médicos/técnicos/científicos que permitem a dissociação entre reprodução/concepção e ato sexual é responsável por transformar a conjugalidade homossexual em potencialmente reprodutiva.

Doações de gametas, reprodução sem sexo, gravidez de substituição, todas estas possibilidades dadas pelos avanços técnico/científicos na área da reprodução estabelecem novos passos na

¹Termo referido a configuração familiar onde pelo menos uma pessoa exercendo a função parental se reconhece enquanto lésbica. Tem como intenção se distinguir das configurações parentais formadas por gays no exercício da função parental.

coreografada articulação que produz famílias e filhos dentro dos pressupostos ocidentais clássicos de parentesco², cujo parâmetro é um modelo reprodutivo (STRATHERN, 1992a)³ que tem na relação sexual seu símbolo fundador, como nos informa David Schneider (1980). As novas tecnologias reprodutivas introduzem nesta dança novos modos de conectar substâncias reprodutivas, de manipular, conservar e gestar embriões. Modos que escapam da habitual necessidade de conexão sexual entre dois corpos distintos para produção de crianças. Os momentos da reprodução são fragmentados, novos atores são adicionados no escopo daqueles necessários para fazer parentes. Biólogos, geneticistas, pipetas e microscópios fazem, agora, parte da reprodução. Observamos a implementação de novas técnicas e de novos itinerários reprodutivos que necessitam de planejamento, investimento e acordos para que alcancem os resultados esperados, visto que estes já não derivam apenas do enlace amoroso entre um casal naturalmente reprodutivo.

Neste sentido, as NTR ganham terreno ao entrarem de vez na realidade e no campo das representações e compreensões possíveis sobre a reprodução. Elas estão aí, comentadas, difundidas e de certo modo desejadas, configurando uma estratégia possível (se falamos em técnicas e não em legislações) na construção do desejo por filhos⁴. Deste modo, esta tese se debruça sobre os modos como casais de mulheres lésbicas constroem a dupla maternidade a partir do recurso a tais tecnologias em dois diferentes países, o Brasil e a França. Neste sentido, analiso como essa configuração familiar, embasada na existência de

² Neste trabalho tomo a noção ocidental de família como referência para pensar os modelos de parentesco tanto na França quanto no Brasil. Certo que existem significativas diferenças e mesmo diversificadas nuances dentro das aproximações que nos permitem estabelecer estes dois contextos dentro dos marcos da ocidentalidade, porém são as proximidades de um modelo padrão de parentesco vigente que me levam a considerar os dois como ocidentais.

³ By Kinship I understand not just the ways in which relatives Interact with another, but how relationships as such are held to be constituted. Having sex, transmitting genes, giving birth: these facts of life were once take as the basis for those relations between spouses, siblings, parents and children, in turn, taken as the basis of kin relations. Incorporated into such a reproductive model were suppositions about the connection between natural facts and social constructions (STRATHERN, 1992, p. 5).

⁴ Ver como exemplo de discussões sobre o desejo por filhos os trabalhos de Mariana Viera Cherro (2015).

duas maternidades concomitantes, é circunscrita na vida cotidiana dos casais, na sua rede de relações tanto próximas quanto com o universo público, marcado pelo reconhecimento legal/estatal destas relações. Esclareço que a escolha por realizar uma pesquisa em dois distintos contextos geopolíticos é informada pela distinção de tratamento legal que ambos os países dão para o tema das NTR. Constituindo uma tecnologia de desenvolvimento e dispersão global, as NTR estão por todos os cantos e interconectam redes de diferentes especialistas, cientistas e médicos. Todavia, as regulamentações locais despontam diferentes usos destas tecnologias, que informam sobre diferentes construções acerca do que é família nos dois países, tema de interesse nesta tese.

Destaco que os modos como as relações são estabelecidas e como os vínculos familiares e conexões que produzem parentes são ativadas importam neste trabalho, bem como uma segunda elaboração destas relações que costuram engajamentos e disputas políticas de um processo de reclamar parentesco que nos faz compreender que, para além da construção política ativa envolta no produzir duas maternidades, há uma dimensão mais abrangente na qual o parentesco desponha também como uma tecnologia produtora de sentidos de ‘normalidade’ e pertencimento. Estes sentidos, por sua vez, regulamentam noções de gênero e sexualidade, permitindo a existência mesma da lesbianidade como uma possibilidade social.

Deste modo, observo como o tema da família e das NTR ganham destaque publicamente e como os eventos que antes pertencentes ao foro íntimo do casal, são carregados para debates públicos envolvendo especialistas (médicos, biólogos, antropólogos, juristas...) de diferentes áreas. Estes buscam estabelecer se os usos destas tecnologias e se as tais “novas” configurações familiares são interessantes ou marcam um exagero de intervenção técnica sobre processos até então compreendidos como “naturais”.

1. Uma breve incursão de campo na TV

No início de 2013, ano em que ingressei no doutorado em Antropologia na UFSC, recebi o convite para participar de uma conversa/entrevista sobre reprodução assistida em um canal local de televisão. Esse convite levantou em mim uma série de indagações ligadas ao lugar das novas tecnologias reprodutivas no cenário público brasileiro. Sabemos, desde o clássico texto de Marilyn Strathern (1995)

Necessidade de pais, Necessidade de Mães, que a mídia ocupou um lugar importante no debate sobre as novas tecnologias reprodutivas na Inglaterra. Igualmente para a França, observamos que o debate sobre tais tecnologias estão constantemente na mídia, nos jornais e mesmo espalhados em cartazes pelas cidades, como evidencia uma das primeiras fotos que tirei quando estava em meu doutorado sanduíche na cidade de Toulouse⁵. Quase que imediatamente percebi a importância daquele convite para um debate mais aberto sobre o tema da reprodução assistida. Isso porque ainda que apareça vez ou outra na grande mídia, e especialmente, em novelas de grande circulação⁶, é fato que a reprodução assistida não é alvo, no Brasil, de um estabelecido debate público que envolva pesquisadoras e pesquisadores de áreas externas à saúde.

Deste modo, aceitei o convite para o debate. Ao chegar à emissora⁷, fui encaminhada para uma sala de espera onde encontrei outra mulher que também aguardava. Em pouco tempo, uma jovem bastante arrumada e maquiada se aproximou de nós, era a apresentadora do programa. Fomos informadas que nossa participação aconteceria na forma de uma conversa sobre o tema da reprodução assistida e das ‘novas’ famílias, ideia que remetia ao rol de possibilidades familiares abertas pelas novas tecnologias reprodutivas. Lembramos que as possibilidades oferecidas pelas tecnologias alargam a gama de escolhas no que tange a constituição de famílias e parentesco.

Na sequência a apresentadora explicou brevemente que esperava de cada uma de nós comentários específicos às suas perguntas, que deveriam ser curtas e simples e que ocuparíamos o lugar de especialistas do assunto. Reconheci, então, a mulher ao meu lado, era uma conhecida médica de uma clínica de reprodução assistida de Florianópolis, uma das

⁵ A imagem registrada em dezembro de 2013 é a de um cartaz com os dizeres *PMA pour toutes* (Procriação Medicamente Assistida para todas), afixado na Universidade Jean Jaurès-Toulouse.

⁶ Em 1990 a novela *Barriga de Aluguel*, exibida pela TV Globo e escrita por Glória Perez, gerou polêmica ao discutir de maneira inovadora o tema da gestação de substituição, conhecida como barriga de aluguel. Recentemente a novela *Amor a Vida* (2013) escrita por Walcyr Carrasco e também transmitida pela TV Globo abordou novamente o tema da barriga de aluguel, mas desta vez a trama envolvia um casal gay que buscava formar uma família.

⁷ O canal local funciona junto da emissora local RBS, filiada da Rede Globo de Santa Catarina.

primeiras a se instalar na cidade e a única clínica de reprodução assistida a ser afiliada a Rede Latino Americana de Reprodução Assistida (REDLARA)⁸.

Entramos em cena, eu ainda sem saber exatamente quais os caminhos da conversa que logo se iniciaria. Após uma breve introdução da apresentadora, a ginecologista e obstetra explicou os procedimentos envolvidos na reprodução assistida e nos deu um bom panorama médico sobre o assunto. Em minha vez, o debate se voltou mais para questões ‘sociais’ que atravessam estas técnicas. Fui interpelada sobre a aceitação das tecnologias por parte da sociedade e também sobre os possíveis impactos do uso destas tecnologias sobre as futuras crianças geradas. Eu segui, passando um pouco por cada questão e terminei falando sobre gênero e famílias homoparentais⁹ e também sobre as possibilidades que as tecnologias abrem para a diversidade familiar. A médica, na esteira do que eu vinha pontuando, finalizou a nossa participação informando que em sua clínica os mais diferentes casais e pessoas são bem-vindos, incluindo aí os casais formados por pessoas do mesmo sexo, e que eles estão abertos à recepção de toda *pessoa que sonha em ter filhos*. A frase da médica ao finalizar a nossa entrevista confirma um discurso encontrado recorrentemente em sites de clínicas de reprodução assistida. Estes espaços virtuais estão repletos de apelos ao sonho da parentalidade e da família como bases para aceitação e consolidação das NTR como ferramenta possível e interessante, conforme analisei na pesquisa que realizei durante minha graduação em Ciências Sociais.

De volta à televisão, ao estilo programa de diversidades, a temática muda e nossa conversa se encerra rapidamente. Tão rapidamente que fico com a sensação de que falávamos de qualquer assunto corriqueiro, ou talvez de que nossa participação serviu mais de propaganda para a clínica da médica ao meu lado do que outra coisa. No intervalo, antes mesmo do fim do programa, somos liberadas da gravação e seguimos, eu e a médica, para o lado externo do estúdio. Fora do prédio, eu caminho para saída, em direção ao ponto de ônibus

⁸Informação disponível em:

<http://redlara.com/aa_portugues/quem_centros.asp>. Acesso em: 15 jul. 2016.

⁹ Neologismo criado pela associação francesa APGL (*Association des Parents et Futurs Parents Gays et Lesbiens*) em 1996 e utilizado aqui em sua tradução literal. Refere-se à composição familiar na qual ao menos um pai ou mãe se reconhece enquanto homossexual.

enquanto a médica parece querer ficar aguardando ali mesmo na portaria do prédio. Estamos no alto de um morro que se localiza no centro da cidade de Florianópolis e falamos brevemente sobre a linda vista da cidade que temos dali. A médica me oferece uma carona até o terminal de ônibus, aceito o convite e logo entramos em uma luxuosa BMW dirigida por seu marido. Ele nos pergunta sobre o programa, comenta brevemente o trajeto e conversa com a médica sobre o jantar. Em aproximados cinco minutos estou em meu destino. Agradeço a carona e sigo para casa. Já no caminho começo a me convencer da importância deste evento para minha pesquisa, que ainda estava por se delimitar. Entendo, através desta passagem, o quão diversificadas são as questões que atravessam as novas tecnologias reprodutivas, talvez tão diversas quanto as duas ‘especialistas’ ali presentes: uma do campo biomédico e outra do campo das ciências sociais. Me convenço definitivamente que não é possível estudar reprodução assistida e famílias sem falar de muitos lugares e interconexões entre mercado e consumo, mídia e publicidade, tecnologias e ciência, modelos de maternidade, conjugalidade, sexualidades e legislações locais que fundamentam as possibilidades de acesso a este campo. Elementos que se interconectam nesta rede híbrida que *faz parentesco*. Destaco aqui a importância do acento no *fazer* para pensarmos as relações de parentesco no cenários das novas tecnologias reprodutivas colocadas em ação por casais de mulheres lésbicas.

2. Fazer família: a dupla maternidade

Se as famílias homoparentais não são devedoras de um encontro sexual compreendido como naturalmente reprodutivo, elas se constroem intencionalmente. São efetivadas através do recurso tecnológico e demonstram o processo criativo que é acionado na produção da família e dos vínculos entre as pessoas. Novos sentidos de conexões são estabelecidos e aquele dado pelo partilhar o mesmo sangue como idioma central do parentesco ocidental, identificado pelo antropólogo David Schneider (1980), é posto ao lado de outras possibilidades conectivas que também densificam as relações familiares de mulheres lésbicas e as inscrevem sob a rubrica do parentesco.

Ressalto, nesta tese, o *fazer parentesco* colocado em ação pelos casais de mulheres no momento mesmo em que se engajam na produção de duas maternidades. A dupla maternidade é o fio condutor do processo de fazer relações e parentesco que analiso neste trabalho. Destaco que

dupla maternidade é uma categoria êmica presente em reportagens brasileiras em referência ao ganho do reconhecimento legal das duas maternidades partilhadas pelo casal de mulheres lésbicas. Neste trabalho este termo também é utilizado em referência a maternidade partilhada pelo casal (brasileiro ou francês) mesmo quando ela não é reconhecida legalmente. A dupla maternidade faz referência a um processo criativo no qual se produzem duas maternidades conjuntas. Duas maternidades que possam ter o mesmo reconhecimento e o mesmo sentido apregoados à maternidade para as duas partes do casal. Aqui se evidencia um processo que não é simples ou rápido, mas que se espalha ao longo de um percurso que os casais trilham para elaborar e ver reconhecida a dupla maternidade. Não sendo uma relação de parentesco evidente ela tem de estar em constante construção e afirmação ou validação. Interessa, portanto compreender quais os caminhos e elementos que estabelecem e contam para a produção da dupla maternidade como uma realidade de parentesco. Assim, antes de ser pensada apenas como uma categoria, a dupla maternidade é aqui elaborada enquanto uma pergunta, um fazer: como se constrói a dupla maternidade?

Seguindo a proposição de pensar o parentesco como um fazer, também apresento minha presença e da médica em um programa de TV com intuito de falar sobre as NTR e as “novas famílias” como parte ativa na construção da diversidade de relações de parentesco. Através desta participação, colocamos em evidência múltiplas formas familiares, trazendo para a discussão outras possibilidades de relações e visibilizando a diversidade de modelos possíveis de família, conhecidos e desejáveis de serem elaborados intencionalmente em clínicas de reprodução humana.

Destaca-se que neste processo de bricolagem que configura a construção das famílias homoparentais, a dimensão pública ocupa um espaço significativo. Se os filhos não são mais produzidos nos quartos e na esfera doméstica, eles envolvem diferentes setores da vida social. E o reconhecimento destas famílias muitas vezes esbarra em noções arraigadas de parentesco como aquele baseado em sexo reprodutivo e, por isso, em heterossexualidade, o que estabelece uma hierarquia entre formas familiares.

3. O parentesco ainda importa?

Desde a consolidação da Antropologia enquanto ciência, os estudos sobre parentesco detiveram um lugar de preeminência e

ocuparam parte fundamental dos trabalhos produzidos desde o final do século XIX, centralizando as investidas antropológicas até os anos 1950. Compreendido como o fundamento das sociedades e base da organização social, vigorava entre os antropólogos daquele momento a pressuposição de que o parentesco explicaria as bases da organização das sociedades sem Estado ou governo, lócus privilegiado das investigações antropológicas (BESTARD, 1998). David Schneider (1980) considerou que o parentesco formava um dos pilares da disciplina antropológica e tal era a importância desta subárea da Antropologia que Robin Fox o definiu nos seguintes termos: “Kinship is to anthropology what logic is to philosophy or the nude is to art: it is the basic discipline of the subject” (FOX, 1967, p. 10).

Enquanto os antropólogos buscavam sistemas de parentesco em sociedades distantes e não ocidentais, sociólogos e historiadores se debruçaram em pesquisas sobre a família nas sociedades ocidentais, nas quais os antropólogos haviam assumido ser o parentesco um assunto menor. Insistia-se que os grupos de filiação eram característicos das sociedades simples. Já nas sociedades ocidentais, ao revés, o parentesco abria caminho para a família (REBOLLO, 2006). Altamente compartimentadas, as sociedades ocidentais com suas classes médias urbanas tinham sua organização social delimitada por âmbitos como a política, economia e religião e sua organização dependia de instituições tais como o Estado, ficando o parentesco restrito ao âmbito da vida família nuclear, ou seja, ao âmbito do privado e do doméstico. Nestes termos ficava assentada a clivagem entre as sociedades simples, ou não ocidentais, que possuem parentesco em oposição às sociedades ocidentais, que possuem família. A antropologia, deste modo, reforçava as fronteiras entre “*the west and the rest*” (CARSTEN, 2004, p. 15).

Contudo, ao final dos anos 1970, a Antropologia passava por transformações importantes, principalmente aquelas advindas de lutas anticoloniais que devolviam os antropólogos à suas terras de origem e estreitavam as conexões da disciplina com seus territórios privilegiados para pesquisa. Ao voltar para casa, a Antropologia precisou olhar para seus próprios construtos sociais enquanto objetos de análise, evento que acarretou significativas transformações (FONSECA, 2003, p. 18). A compreensão dos modos como os próprios sistemas ocidentais haviam sido universalizados tomou proporções e foi preciso repensar a produção intelectual acadêmica.

Os estudos sobre parentesco recebem contundentes críticas, especialmente advindas de antropólogos e antropólogas que passam a

olhar para as sociedades ocidentais e dos recentes estudos sobre gênero. Tais revisões do campo incidiram de maneira significativa sobre alguns pressupostos assentados nos estudos sobre parentesco anteriores, tais como a distinção entre um domínio dado e outro construído nas relações.

Não é surpreendente que durante os anos seguintes os interesses de pesquisa tenham passado do parentesco para à área de gênero. Deste modo, destaca-se que desde finais dos anos 1980 antropólogos e especialmente antropólogas desenvolveram pesquisas e se interessaram por temas que costumavam estar sob as designações do parentesco, mas que agora evidenciam outras problemáticas de pesquisa tais como aquelas preocupadas com as noções de pessoa, agência, corpo e gênero.

Em diálogo com o feminismo, as atenções se deslocaram daquele domínio compreendido como público do parentesco, lócus por excelência dos estudos clássicos, e se depositaram em pesquisas sobre os domínios da vida doméstica, do cotidiano, da casa, das emoções. Em suma, se voltaram para o mundo privado. Os estudos de gênero, ao destacarem a importância da politização do privado, tiveram como consequência “a derrubada de um muro conceitual entre as esferas doméstica e pública” (FONSECA, 2003, p. 25).

Como observamos no cenário das famílias homoparentais, o parentesco deixa definitivamente de pertencer a um domínio privado. Ele invade noticiários, debates presidenciais e publicidades. Com a alta visibilidade que o tema das famílias homoparentais angaria nos dias atuais, mobilizando mídia, discussões e pressões sociais, parece claro que o parentesco, longe de importar menos nas sociedades ocidentais/nossas, também é uma arena importante da vida social. Não se desvincula de outras dimensões, como religião, política ou ciência, e joga um papel central nas compreensões acerca da vida nas sociedades complexas urbanas da segunda década do século XXI.

Assim, o tema das famílias homoparentais invade o cotidiano de países como Brasil e França. As clínicas de reprodução tornam públicas suas investidas. Consequentemente, leis são estabelecidas no intuito de legislar quais são as famílias possíveis e quais não o são. Assim observo que em pleno ano de 2018, o parentesco parece estar a todo vapor.

Não é apenas que o parentesco parece importar também nas sociedades ocidentais atuais, senão que ele parece também força motriz de uma transformação social que nos remete às lutas feministas que decorrem dos anos 1970 e que prescrevem a desnaturalização de relações imutabilizadas por pressupostos em natureza. De tal forma, o

alargar de sentidos de pressuposições que só faziam referência a um único modelo familiar importa, bem como importa compreender como os casais de mulheres lésbicas estão fazendo isso jogando com os dois pilares do parentesco euro-americano biologia/sangue e lei/legislação.

Tais novas possibilidades reprodutivas, ao afetarem o modo como seres humanos tecem relações, sentidos de pertencimento e constroem famílias, incidem diretamente sobre as relações de parentesco, bem como sobre os modos como nós, antropólogos e antropólogas as pensamos. É neste sentido que voltamos nosso olhar para tais fenômenos a partir de chaves conceituais e disciplinares da antropologia, como o conceito de parentesco ele mesmo, ao lado de outros como filiação, parentalidade, família, natureza e biologia. Busco, deste modo, compreender o lugar que ocupam e o que significam na compreensão atual das relações entre pessoas e as consequências em termos de ações e deveres/direitos, que derivam de tais relações. Importa pensar quais são os elementos que emergem como importantes para o estabelecimento do vínculo de parentesco, ou nas palavras de Claudia Fonseca (2015a), como se configura o sentimento de pertencimento familiar em um cenário onde a artificialidade contraria alguns dos pressupostos mais arraigados de um modelo de parentesco que deita raízes sobre a pressuposta existência de bases naturais da procriação, que são portanto imóveis e inalteráveis (STRATHERN, 1991). Em decorrência, o recurso à NTR causa certos desconfortos sobre a legitimidade mesma dos laços construídos por meio destas tecnologias. Neste sentido, é que pretendo, para além de questionar os modos como se produzem crianças em laboratório, interrogar como se produz atualmente parentesco em laboratório.

Para tanto, esta tese busca compreender, a partir da Antropologia, as imbricadas relações que conectam e fabricam relações entre polos habitualmente mantidos separados, tais como maternidade e lesbianidade ou natural e artificial. Igualmente, busca-se compreender como diferentes tecnologias, tais como as tecnologias reprodutivas e as leis ou o direito, fazem parentesco ou, melhor dizendo, como se constroem duplas maternidades no seio de casais de mulheres lésbicas em uma relação que envolve não apenas mães, materiais genéticos e gravidezes, mas um cenário intenso e recortado de pessoas, máquinas, políticas, legislações e subjetividades. Neste trabalho é a construção ativa da dupla maternidade é o fio condutor para pensar o parentesco.

4. Estrutura da tese

Tendo como objetivo compreender como os casais de mulheres lésbicas francesas e brasileiras produzem a dupla maternidade na contemporaneidade e quais os impactos que esta construção de parentesco impõe sobre representações de gênero e sexualidade, esta tese busca elucidar os caminhos percorridos pelos casais para efetivarem gravidezes e para ter reconhecida legalmente a dupla maternidade do casal. Neste sentido este trabalho se organiza em oito diferentes capítulos precedidos por esta introdução e sucedidos das considerações finais. Esta sequência de capítulos estabelece um trajeto informativo dos elementos fundamentais para elaboração da dupla maternidade e as consequências efetivas desta nova entidade de parentesco para outras relações. Se as NTR afetam os modos como pensamos parentesco, os modos de pensar o parentesco também afetam os modos de pensar outras relações entre as pessoas (STRATHERN, 1992b). De modo que o parentesco é utilizado também para construir significados mais amplos da vida social e da sexualidade, tema também de destaque nesta pesquisa.

No capítulo 1 realizo um apanhado de minha trajetória acadêmica e minha correlação com o tema pesquisado. Estabeleço os detalhamentos metodológicos que guiaram esta pesquisa, insiro alguns apontamentos importantes no que toca definições e conceitos guias do trabalho e apresento as minhas interlocutoras de pesquisa.

No capítulo 2 eu introduzo uma discussão sobre a dupla maternidade, essa categoria êmica que descreve uma entidade de parentesco nova que é performatada pela existência do casal enquanto único lugar de onde emerge o desejo por filhos e no qual se elaboram os projetos parentais. Exploro a importância do acesso às NTR para consecução destas famílias e elenco algumas principais questões que tocam o tema da produção reflexiva de duas maternidades conjuntas.

O capítulo 3 conta com um panorama legal das NTR na França. Apresento o caminho das novas tecnologias no cenário social, suas principais questões e debates e sua inserção no campo legal. Destaco a proibição do acesso de casais de mulheres lésbicas a tais tecnologias na França e aponto as principais consequências deste veto legal de acesso.

O capítulo 4 traça os caminhos da regulamentação das NTR no Brasil. Retraço as linhas normativas estabelecidas para estas tecnologias no Brasil e elaboro aproximações e comparações com o contexto francês. Desvela-se que a opção por realizar um trabalho comparativo

entre esses dois países têm base nas distinções de acesso às NTR em cada lado. Sendo permitidas no Brasil, elas são vetadas a casais homossexuais e pessoas solteiras na França e são os meandros destas normativas - que afetam os caminhos colocados em ação para produção da dupla maternidade - que eu exploro tanto no capítulo 3 quanto no capítulo 4.

O capítulo 5 explora os usos que os casais de mulheres brasileiras fazem das NTR no Brasil. As diferentes estratégias ensejadas para produzir a dupla maternidade com auxílio das NTR desvelam a centralidade de premissas vigentes de parentesco biogenético como suporte de relações parentais compreendidas como mais “verdadeiras”. No entanto, verifico neste capítulo que no caminho mesmo de produzir parentalidades biológicas os sentidos de conexões dadas nestes marcos são alargados na elaboração das famílias lesboparentais brasileiras.

O capítulo 6 apresenta uma análise dos caminhos que os casais de mulheres francesas estabelecem para acessar as NTR proibidas para elas no país e como elas elaboram a dupla maternidade através de um caminho reflexivo que toma corpo ao longo de muitos anos de planejamento e engajamento. São apresentadas as principais rotas de acesso transfronteiriço aos serviços de NTR e descritas as principais motivações dos casais que optam por sair do país ou não para acessar a parentalidade.

Já o capítulo 7 apresenta as definições legais da dupla maternidade nos dois países. Eu apresento como ambos Estados reconhecem ou vetam o reconhecimento dessas famílias e o que tais decisões ocasionam a nível dos sentimentos de pertencimento familiar e da noção de família. Ao mesmo tempo destaco como esses processos legais desvelam e produzem conexões e famílias em uma demonstração de como as legislações e o mundo legal também são conjugado no processo reflexivo de produzir famílias.

Por fim, o capítulo 8 apresenta as consequências que a instituição de famílias lesboparentais traz para o cenário político. Se até este capítulo eu vinha explanando uma construção política do parentesco, no qual a criatividade e a intenção marcavam estratégias importantes para efetivação e também validação das famílias lesboparentais, agora apresento como o parentesco ele mesmo está na política e produz movimentações e embates. Se o modelo clássico de parentesco ocidental é aquele que desvela a certeza da natureza, as famílias lesboparentais deslocam essas premissas ao introduzirem no escopo público famílias artificialmente produzidas e intencionalmente sem pais. Elas mexem

com alguns pressupostos estanques, tais como aqueles que ditam a naturalidade não apenas da reprodução sexual, mas sobretudo da heterossexualidade como reduto da sexualidade reprodutiva e, por isso, do parentesco e da normalidade. Com a elaboração de famílias lesboparentais é preciso repensar a instituição da heterossexualidade como único pólo produtor de família e de relações. As portas parecem ser abertas para uma pluralidade de formas de ser família que não passam sem resistência e polêmica, como analiso neste capítulo.

Finalizando, apresento os modos como as famílias lésbicas produzem transformações nos modos de pensar a ordem social ao se introduzirem no campo do público e do visível e ao reclamarem para si lugar e reconhecimento enquanto entidade produtora não só de crianças, mas de relações. Se a homossexualidade tem caminhado para uma maior aceitação social, ela ainda informa sobre experiências que muitas vezes ficam restritas ao mundo particular e privado. Já as famílias lesboparentais parecem escancarar a homossexualidade no âmbito público e, por isso, parecem agenciar transformações no campo dos direitos relacionados às pessoas LGBT.

Capítulo 1- Trajetos, conversas e escolhas: delineando a pesquisa

“*Et qu'est-ce que tu veux savoir? Dis-moi*”¹⁰ com esta pergunta Marguerite abria nossa conversa que se estenderia por quase duas horas e depois tomaria forma na troca de alguns breves e-mails. Apesar de direta essa não é uma questão simples de ser respondida, como não costuma ser aquela que busca delimitar o objeto de nossas pesquisas. Ainda assim, parece fundamental na elaboração teórico-etnográfica (PEIRANO, 2014) que compõe o trabalho antropológico.

Não apenas por seu valor de definição sobre o que afinal busco entender quando me debruço sobre as narrativas das mulheres lésbicas que são mães, mas sobretudo pelo posicionamento de Marguerite como interlocutora ativa, ou como sujeito analítico (ROSALDO, 1993) em nosso encontro que opto por iniciar a discussão deste capítulo com sua interrogação. De fato que compreender o lugar que as mulheres que conheci e pesquisei têm na elaboração desta pesquisa é fundamental não apenas em termos de informantes, mas como sujeitas agentes de questionamentos, interrogações e reflexões que me guiaram e que deram os tons deste trabalho, já que nossas escolhas metodológicas, como destaca mesmo Mariza Peirano (2014), não se desvinculam do plano teórico.

Nas páginas subsequentes irei retrazar os caminhos da pesquisa que manejei sobre as maternidades lésbicas no Brasil e na França. Irei detalhar como cheguei neste tema e como articulei diferentes ferramentas de pesquisa, tais como entrevistas, reportagens, observação participante e buscas no mundo online. Somando ao desenho das escolhas metodológicas que compõem os mapas desta tese destaco algumas delimitações a respeito das escolhas teóricas e políticas que tocam o desenvolvimento deste trabalho e apresento as interlocutoras de pesquisa.

1. Aproximação com o campo de pesquisa: “*e o que você quer saber?*”

Este trabalho é fruto de uma etnografia realizada em dois momentos distintos com mulheres lésbicas que buscaram por tecnologias reprodutivas em dois contextos nacionais diferentes no que

¹⁰ E o que você quer saber? Me diga. [Tradução minha].

tange o acesso às tecnologias reprodutivas: o Brasil e a França. A opção por estes distintos países se deu pelas diferenças referentes ao acesso à reprodução assistida em cada um deles. Ressalto que a discrepância legal do acesso a tecnologias reprodutivas para casais homossexuais nos dois países, sendo possível no Brasil e interdito na França, é uma realidade que impacta de modo acentuado as percepções e ações reprodutivas de casais lésbicos no que tange negociações necessárias para acesso à filiação e parentesco.

A primeira parte desta pesquisa foi realizada no Brasil no ano de 2012 ainda durante o curso de mestrado em Antropologia Social na Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC. A segunda investigação tomou corpo na França no ano de 2014 somada a uma pequena estadia no país durante os meses de outubro e novembro de 2016. Acrescento como relevante para concretização desta pesquisa a realização, entre dezembro de 2013 e novembro de 2014, de um estágio sanduíche, sob orientação da professora Agnès Fine na cidade de Toulouse/ França, dentro dos quadros do projeto de cooperação internacional Capes-Cofecub¹¹, do qual minha orientadora, a professora Miriam Pillar Grossi, foi uma das coordenadoras.

Antes de enveredar pelos caminhos próprios da minha pesquisa, vale destacar a trajetória acadêmica que me levou até ela. Embora a antropóloga Suely Kofes (2001) nos informe que é uma empreitada complexa definir em que momento se dá nossa escolha por um objeto de pesquisa por poder envolver reminiscências variadas, tentarei retrair os caminhos que me conduzem a delimitação de meu objeto de pesquisa. É certo que este trajeto configura-se ao longo de certo tempo/ espaço acadêmico recortado não somente por preocupações teóricas, mas também por questões de políticas acadêmicas haja vista centralidade que redes e parcerias institucionais e teóricas carregaram na possibilidade de efetivação e apoio à minha pesquisa.

Esta tese encaixa-se em uma longa caminhada e diálogo que não se iniciou com minha entrada no doutorado, mas que deita raízes no início da minha trajetória acadêmica. Em verdade, que as temáticas das

¹¹ O projeto CAPES-COFECUB – *Gênero, sexualidade e parentesco: um estudo comparativo entre França e Brasil* foi desenvolvido como projeto de cooperação internacional entre o Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) e a Université de Toulouse Le Mirail, representado, respectivamente, pelas professoras Miriam Pillar Grossi e Agnès Fine.

novas tecnologias reprodutivas e da maternidade me acompanham desde minha graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal do Paraná. Naquele momento, realizei uma pesquisa de conclusão de curso sob a orientação da professora Marlene Tamanini, sobre o conteúdo publicitário e as imagens presentes nos sites de clínicas de reprodução assistida vinculadas à Rede Latino Americana de Reprodução Assistida (REDLARA). Minha discussão anunciava o peso das intervenções tecnológicas sobre os corpos fragmentados, especificamente o corpo feminino, alvo privilegiado das práticas, intervenções e medicalização envoltas no processo reprodutivo laboratorial. O corpo da mulher, lócus privilegiado da reprodução, estava cercado pelo imperativo da maternidade que figurava em todos os cantos do mundo virtual dedicado a reprodução assistida. De imagens a frases, no site das clínicas, a maternidade e a tecnologia conversavam de perto na construção de um forte apelo da maternidade enquanto um “direito” ou um “sonho” cuja realização as tecnologias possibilitavam. A força presente nos sites e alicerce da introdução e legitimação do acesso às tecnologias reprodutivas estava na reiteração do desejo pela maternidade, como sendo o único caminho de definição da felicidade e mesmo de uma identidade feminina reconhecível, como demonstram autoras como Elisabeth Badinter (1985) e Silvia Tubert (1996). Tais discursos apontavam como consequência uma normalização das relações em formas de famílias com filhos. Mas, lembramos que nestes contextos biotecnológicos não são quaisquer filhos, as tecnologias evidenciam, antes, um desejo por filhos biologicamente vinculados (DINIZ; COSTA, 2006).

Já no mestrado em Antropologia social realizado na Universidade Federal de Santa Catarina, sob orientação da professora Miriam Pillar Grossi, minhas indagações, ainda que envolvendo as novas tecnologias reprodutivas, se voltaram para o campo das maternidades lésbicas vale dizer, das lesboparentalidades. Naquele momento, eu tive como interesse compreender de que modo esse ideário do “filho do próprio sangue” afetava e modelava o desejo de filhos dos casais formados por mulheres lésbicas cisgêneras¹² no Brasil. Neste sentido, eu procurei

¹² A categoria cisgênera refere-se a pessoa que se identifica com o gênero assignado em seu nascimento. Essa categoria estabelece uma diferenciação entre pessoas trans (que não se identificam com o gênero assignado no nascimento), daquelas que se identificam (SILVA, 2017). Deste modo, informo que todas as mulheres que compõe o quadro de interlocutoras desta pesquisa são

entender como as novas tecnologias reprodutivas, que surgem e se legitimam como possibilidade de ajuda à natureza reprodutiva de casais heterossexuais, são apropriadas e utilizadas por casais de pessoas homossexuais. Foram temas de interesse de minha dissertação o rearranjo, a adaptação e até mesmo a reinvenção de alguns pressupostos dos modelos brasileiros de camadas médias de família e parentalidade. Especialmente, atentei para os modos como os casais formados por mulheres têm vivenciado e construído a dupla maternidade no intuito de refletir sobre as possíveis implicações que a lesboparentalidade insere sobre a ideia de “verdadeiros” parentes. Debrucei-me ainda sobre o debate referente às configurações identitárias e reivindicações políticas que cercam as experiências destas mulheres que põem em conversa homossexualidade e maternidade.

Em consonância, esta tese segue no caminho das discussões sobre as novas tecnologias reprodutivas e lesbianidades, marcando mais uma etapa na minha trajetória acadêmica. Entretanto, antes de simples continuação do debate sobre o proceder científico e a parentalidade homossexual, deixo um pouco de lado as discussões sobre trajetórias, homossexualidades, identidades e conjugalidades realizadas no mestrado em Antropologia e o caminho se abre para reflexões preocupadas com implicações e imbricações entre corpos, técnicas, leis e política nas relações entre o que é natural/artificial no parentesco forjado e remodelado através da reprodução assistida. Já que a reprodução está no cerne da noção ocidental de parentesco, o modo como o discurso científico e legal tem construído novas possibilidades reprodutivas propicia a emergência de *novas figuras de parentesco* (LUNA, 2004) de modos distintos em países diferentes, haja vista os impactos das regulamentações locais para as tecnologias que são globais. Assim uma comparação entre diferentes contextos de produção das dupla maternidades desvela interessantes compreensões acerca dos elementos/substâncias (Carsten, 2014) que importam para os casais de mulheres na produção do parentesco, tema que me interessa discutir nesta tese.

mulheres cisgêneras. Seu gênero está em conformidade com aquele determinado para elas no nascimento com base em suas genitálias. É importante indicar a cisgeneridade das minhas interlocutoras porque ela informa uma dimensão específica da reprodução e da maternidade que se construiria de modo diferente para mulheres trans lésbicas.

Desde minha entrada no mestrado busco pela realização de uma pesquisa de campo com as mulheres que procuram pelas novas tecnologias reprodutivas. Muito direcionada por uma vontade de conhecer os sentidos que o desejo de maternidade e os caminhos e escolhas reprodutivas diziam para elas eu procurei intencionalmente encontrar mulheres lésbicas que havia utilizado tais tecnologias reprodutivas para ter filhos. Não voltei meu olhar para outros modos de produção das famílias que não aqueles pautados no recurso as NTR, ainda que tenha conhecido e conversado com casais que optaram por outras formas de fazer família, como adoção e coparentalidade. Neste sentido, eu busquei compreender os meandros da formação das famílias lesboparentais pelo olhar daquelas que a estavam produzindo. Diferente do trabalho que realizei em minha graduação, que versou sobre os sites das clínicas de reprodução assistida ou ainda de outras pesquisas sobre o tema destas tecnologias que tem como ponto de partida as próprias clínicas, desde o mestrado eu ansiava compreender esse universo a partir do olhar das mulheres lésbicas, em um ambiente descolado daqueles das clínicas, da ciência e da medicina. Deste modo, fazia-se imperativo conhecer estas mulheres, adentrar em seus universos, apreender suas histórias e construir um entendimento a respeito das maternidades lésbicas que tivesse como referência suas narrativas, compreensões e perspectivas. Deste modo, passo a explicação dos caminhos da minha pesquisa etnográfica com mulheres lésbicas que se estende do mestrado até o doutorado.

2. A pesquisa no Brasil

O primeiro momento da minha pesquisa de campo tomou corpo no Brasil, serviu de base para o meu mestrado em Antropologia e serve igualmente de base agora no doutorado, onde analiso distintos elementos e dou novos recortes ao material bruto produzido anteriormente.

Durante os anos de 2011 e 2012 quando direcionei minhas investidas para os casais de mulheres lésbicas que buscavam ser mães através das novas tecnologias reprodutivas enfrentei dificuldades significativas em encontrar interlocutoras. Tendo realizado minha pesquisa de graduação nos sites das clínicas de reprodução assistida, eu não possuía contato com casais, tampouco havia adentrado o espaço de algum serviço de reprodução para tentar mapear usuárias ou usuários e possíveis interlocutoras. Muito mais informada por uma transformação

no tema da pesquisa que na existência anterior de um campo delimitado de pesquisa é que iniciei os caminhos que levam a esta tese, que utiliza as conversas que realizei para minha pesquisa de mestrado, avançando e aprofundando o debate em questões que restaram pouco tocadas em minha dissertação de mestrado.

As minhas primeiras tentativas de localizar os casais de mulheres foi realizada através da minha rede próxima de conhecidos e amigos. Desponta que ninguém ao meu redor conhecia algum casal que houvesse optado por ter filhos com a ajuda destas tecnologias. Ao mesmo tempo, não consegui localizar mães lésbicas que tivessem recorrido às novas tecnologias reprodutivas (NTR) por meio do contato com os coletivos e grupos organizados LGBT em Florianópolis. A quase nulidade dos debates sobre famílias nestes grupos parecia acenar para meu insucesso na localização das maternidades lésbicas. Sem avanços no “entrar em campo”, eu passei a procurar na internet por informações que me levassem até os casais e rapidamente descobri um caminho possível. Ao digitar no *Google* maternidades lésbicas, encontrei um sem número de *blogs*¹³ sobre o tema, como este abaixo que foi o primeiro blog consultado:

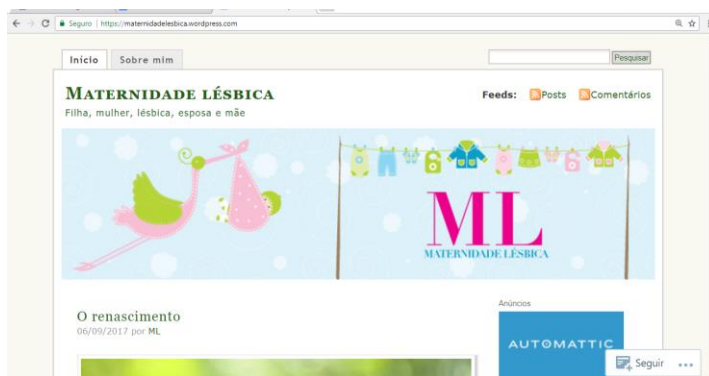


Figura 1. Layout do Blog Maternidade Lésbica¹⁴

¹³Sites na internet onde mulheres falam sobre diferentes assuntos que tangenciam a maternidade lésbica. De fato que a escolha pelo uso do termo maternidade lésbica é decorrente do primeiro site que encontrei e que serviu de guia para elaboração da pesquisa.

¹⁴Fonte: Blog Maternidade Lésbica. Disponível em: <<https://maternidadelesbica.wordpress.com/>> Acesso em: 02 fev. 2018.

Através deste primeiro site descobri um panorama de outros *blogs* vinculados a ele e passei a conhecer diferentes casais de forma online. Não existindo um grupo no Brasil onde diversos casais de mães lésbicas encontravam-se conjuntamente para que eu pudesse realizar a pesquisa, minha investigação tomou corpo no contato com cada casal em particular. Eu entrei em contato com os casais que geriam vários *blogs* na internet, mas permaneci sem sucesso na tentativa de marcar uma conversa pessoal.

Com os infortúnios da não localização de interlocutoras que pudessem tornar minha pesquisa viável, decidi em conjunto com a minha orientadora, a professora Miriam Grossi, pela busca de notícias e reportagens de jornal que trouxessem o tema da maternidade lésbica na intenção de tentar localizar as mulheres que compunham as entrevistas veiculadas na mídia. É certo que o tema das maternidades lésbicas já vinha na esteira daqueles altamente cobertos pela mídia nacional e havia um número considerável de reportagens que informavam sobre as conquistas da dupla maternidade legal no país. Através do mapeamento destas reportagens pude encontrar alguns nomes de mães lésbicas que procurei na rede social *Facebook*. Depois de um breve contato no qual eu me apresentava e informava minhas intenções de pesquisa, obtive sucesso na localização dos casais e das mulheres lésbicas mães e na efetiva concordância delas com um encontro pessoal.

Neste caminho, dois elementos despontam como importantes. O primeiro certamente relaciona-se com uma política de visibilidade/invisibilidade que marca as trajetórias homossexuais. É certo, como apontam mesmo as reportagens encontradas e os *blogs* e comunidades online sobre maternidades lésbicas, que essas composições familiares existem e são a cada dia em maior número. Sem embargo, transpor o contato virtual em um encontro presencial não configurou uma tarefa fácil. Parecia existir certo silêncio ou invisibilidade desejada quanto ao tema da lesbianidade que tornava complicado conseguir um encontro com as famílias de mulheres que preferiam se manter distantes do cenário público que envolvia participar de uma pesquisa acadêmica. Foi apenas quando recorremos ao lugar da visibilidade que pudemos encontrar estas mulheres. Por meio de reportagens elas se faziam visíveis e tornavam visíveis também suas famílias, elemento que facilitou no acordo em participar da minha pesquisa, afinal já haviam perdido o desconforto em falar sobre si e sobre suas relações com alguém desconhecido ou publicamente.

Ao final que a política de reserva que parecia imperar nos meus contatos iniciais foi aos poucos se desfazendo com os primeiros encontros com os casais, que logo ofereciam novos contatos e indicavam amigas ou conhecidas para conversas futuras. Foi necessária uma primeira aproximação para que eu pudesse ultrapassar as reticências frente às dúvidas de uma exposição desnecessária e sem dúvidas foi preciso conhecer as mulheres mães públicas para que minha investigação se revestisse de importância dentro do universo das maternidades lésbicas. Ressalto que os primeiros casais que encontrei pessoalmente eram aqueles já com certa notoriedade midiática e que por isso funcionavam como uma espécie de inspiração ou referência para os demais casais. Deste modo, não encontrei apenas as mulheres que figuravam em reportagens, mas acessei por meio delas uma rede de contatos e conhecidas dos casais e pude finalmente formar um “campo de pesquisa”.

A segunda questão que se destaca é a importância da internet como ferramenta de pesquisa. Mesmo que eu desejasse me afastar de uma pesquisa realizada na internet, buscando encontrar pessoalmente as mulheres lésbicas mães, acompanhar suas vidas online, conjuntamente com os encontros agendados, resultou muito interessante e fundamental para minha pesquisa.

Foi o aporte teórico dos estudos sobre cibercultura (SEGATA, 2008) que me permitiu navegar/pesquisar com maior tranquilidade nas redes sociais e na vida online das minhas interlocutoras. Para além de uma dicotomia entre real e virtual, a internet despontou como mais uma possibilidade etnográfica que me contava sobre as vidas das mulheres lésbicas com quem passei a manter contato. Segundo Paula Pinhal de Carlos (2010), a internet, as comunidades virtuais, bem como as interações sociais no mundo virtual podem ser um campo importante para pesquisas antropológicas, pois constituem uma forma de encontro e troca de informações entre pessoas.

Não foi apenas a volta ao uso da internet, mas as estratégias metodológicas empregadas na realização desta etnografia que levaram a reflexões sobre o método e sobre minhas próprias idealizações frente ao fazer antropológico.

Através da localização dos casais de mulheres lésbicas mães eu pude estabelecer um conjunto de informantes que, todavia, não pertenciam a nenhum grupo ou comunidade fechada, mas estavam espalhadas por diferentes cidades no Brasil. A não existência de um lugar delimitado no mapa onde eu poderia realizar a minha pesquisa de

campo me trouxe alguns questionamentos a respeito dos caminhos metodológicos a serem seguidos. Neste sentido, as preocupações sobre como produzir uma etnografia tomaram corpo e orientaram minhas preocupações durante o tempo em que buscava contato com os casais de mulheres mães. Minhas inseguranças encontravam ecos em pressupostos a respeito do que é um “verdadeiro” trabalho de campo que remonta aos inícios da minha formação. Como estudantes de antropologia temos, desde os mais iniciais anos de graduação, contato com as clássicas monografias desenvolvidas nos parâmetros do trabalho de campo realizado em comunidades exóticas e distantes dentre as quais o pesquisador passa um tempo significativo a apreender os sentidos sociais da vida local. Aprendemos também a importância do trabalho de campo que costumeiramente implica um deslocamento geográfico e certa solidão, tal como é apresentado no capítulo inicial de Malinowski, modelo mítico do trabalho de campo antropológico (GIUMBELLI, 2002).

Longe de me situar em alguma comunidade distante ou exótica, eu buscava por casais de mulheres que não estavam tão distantes ou não formavam uma comunidade na qual eu poderia me estabelecer. Foi então preciso entrar em contato com as produções do campo da antropologia urbana para compreender que também era possível realizar pesquisa no contexto das cidades. Entretanto, não era a cidade tal qual uma comunidade distante meu lugar de pesquisa, senão casais que habitavam espaçadamente seu ambiente. Como bem esclarece Eunice Durham, as pesquisas antropológicas em contexto urbano são “pesquisas que operam com temas, conceitos e métodos da Antropologia, mas que abordam o estudo de populações que vivem nas cidades. A cidade é, portanto, antes o lugar da investigação do que seu objeto” (1997, p. 19). Assim, fui compreendendo aos poucos que não há um sentido único da pesquisa antropológica, bem como não existem receitas prontas que possam direcionar nossas investidas e investigações, e diferentes metodologias são possíveis para elaboração de um trabalho de campo. As questões atuais, como aquelas postas pela globalização, carregam indagações que para serem respondidas necessitam de métodos inovadores, que são tão plurais quanto a intenções de pesquisa e os pesquisadores podem ser (FONSECA, 2008a).

Conjuntamente à realização da pesquisa na cidade e não definida entre um grupo fixo ou comunidade urbana, a pesquisa acabou tomando corpo em diferentes cidades em um panorama que poderia chamar de *etnografia multisituada*. Para Marcus (1986) o contraste com a pesquisa

convencional, definida pelo fechamento do objeto em lugares singulares, seria dado pela amplitude da pesquisa multisituada conformada como uma estratégia de pesquisa pronta a examinar a circulação dos significados culturais e das identidades em um tempo/espço difuso. Seria, então, uma escolha metodológica estabelecida em torno de caminhos, conjunções e justaposições de lugares, nos quais o etnógrafo estabeleceria um tipo de presença física ou literal obedecendo a uma conexão lógica entre os lugares.

De tal modo, minha etnografia para além de possuir um local definido no mapa, elaborou um mapa de deslocamentos que foi costurado pela temática da maternidade lésbica e não pela pertença a um lugar fixo, ou contexto dado. Tal evento me levou a perceber, para longe de fundar novas incertezas, que distintos modos cooperam para realização de uma pesquisa, não existindo um modo único de estar em campo. Em acordo, a antropóloga Claudia Fonseca, célebre justamente por suas pesquisas de campo, nos informa que “a noção de etnografia, associada ao emblemático trabalho de Malinowski nas Ilhas Trobriandesas, deve ser constantemente ressignificada para se ajustar a novos contextos” (FONSECA, 2008b, p. 40). Portanto, compreendi que meu trabalho inscrevia outro sentido de etnografia que não aquele dado em termos do efetivo validador “estive lá” (GEERTZ, 2009). Ao contrário, ao deslocar-me por diferentes dimensões do virtual ao real e por diferentes cidades e países é que pude compreender a composição de uma verdadeira teia de agenciamentos locais e negociações sobre sentidos e práticas globais como aquelas envoltas nas NTR que se fazem necessárias para produzir maternidades.

Por fim, esta primeira parte do meu trabalho de campo desvelou-se na conversa com quinze mulheres lésbicas que tiveram filhos através de reprodução assistida ou que desejam fazê-lo e que moram em cinco diferentes cidades brasileiras que se distribuem em três regiões diferentes do país: Blumenau, Natal, Salvador, Grande São Paulo e Goiânia.

Neste trabalho, utilizo a noção de *conversa* em detrimento daquela de *entrevista*. Segundo Marisol de la Cadena (2017), uma *entrevista* apresenta-se com uma finalidade: produzir dados e informações. A *conversa*, por sua vez, é dialógica e os sentidos de quem fala e quem escuta são misturados, tal como a conversa que tive com Marguerite, em que ela toma as rédeas da situação e começa nosso diálogo me remetendo uma questão, que retomei no início deste capítulo. Mesmo que o diálogo se atrele a perguntas e respostas, quando

pensamos em uma conversa ao invés de uma entrevista pensamos em uma troca e partilha de ideias que se constitui em parceria e que tem no momento em que acontece sua referência.

As falas das minhas interlocutoras foram tomadas metodologicamente como narrativas autobiográficas (KOFES, 2001) realizadas pelas mulheres com quem eu dialoguei. Pensar as falas como narrativas é compreendê-las como experiência vivida por quem narra, dependentes de memórias tanto pessoais quanto coletivas e, sobretudo, como empreendimentos mutáveis. As narrativas implicam um agenciamento sobre o passado no momento preciso em que se narra a experiência e por isso sempre em correlação com o presente. Compreender as narrativas autobiográficas também implica um posicionamento metodológico no qual se reconhece o vínculo das falas com a situação da conversa, que motivada pela pesquisadora pressupõe sua presença como ouvinte e interlocutora. Deste modo, tomo estas narrativas como uma parcela da vida das sujeitas que, longe de esgotar as múltiplas facetas de uma biografia, é recortada pelo tema da pesquisa (KOFES, 1994) sendo, por isso, sempre parciais. Há nas narrativas biográficas um movimento constante entre aquilo que é lembrado e aquilo que é esquecido em um processo que demonstra que a narrativa não desvela uma realidade completa, antes acena para episódios ou momentos que são pinçados de modo ativo para formular uma memória sobre um acontecimento (KOFES, 2001). Esta memória parcial não é estática, pois está correlacionada com o momento, com as temáticas e com diferentes elementos tomados como importantes para relembrar um evento. Os elementos que os casais de mulheres elencam para acionar e elaborar as narrativas autobiográficas e a observação dos lugares que elas ocupam enquanto sujeitas da narrativa importam na transformação destas autobiografias em elementos de uma pesquisa antropológica (MATOS, 2010).

Às narrativas das mulheres pesquisadas soma-se a observação participante dos cotidianos familiares e dos universos de sociabilidade lésbica presencial e na internet, elementos que contribuem para a análise das concepções, ideias, sentimentos, angústias e trajetórias de mulheres frente a conjugação da maternidade com a lesbianidade.

3. A pesquisa na França

A segunda parte desta pesquisa se desenvolveu durante os anos de 2013 e 2014, quando realizei um estágio sanduíche na cidade de

Toulouse, na França. Com intuito de realizar um estudo comparativo entre Brasil e França, busquei adentrar o universo das maternidades lésbicas naquele país, evento que não se desenrolou facilmente.

Ao contrário das minhas expectativas, o encontro das minhas interlocutoras de pesquisa se desenvolveu um pouco lentamente. Fato mesmo é que muito da vida acadêmica na França desenrola-se mais lentamente. Ao menos se levamos em consideração todas as atividades e a frequência das trocas, conversas e orientações a que estamos acostumados no Brasil. Não foram poucos os momentos em que me senti um pouco solta, às vezes até desamparada. Correntemente estabelecia uma correlação entre esse sentimento e o estranhamento do estar em campo. Voltei para os clássicos, tentando entrelaçar meus caminhos com aqueles novos passos dados em alguma aldeia desconhecida. De fato que me soava bastante antropológico. Entretanto, não conseguia encontrar eco para minha experiência. Eu não estava em nenhuma aldeia e mais, não estava fazendo pesquisa. Não era uma questão de estar deslocada em campo. Eu não tinha campo e o deslocamento era justamente tentar procurá-lo em lugares novos.

Desde minha chegada ao país, participei de encontros e reuniões com um pequeno grupo de estudantes orientados pelos professores Agnès Fine e Jérôme Courduriès na Universidade Toulouse Jean Jaurès. Neste grupo, a maioria dos estudantes desenvolvia pesquisa ligada ao tema do parentesco, gênero e sexualidade. Ainda assim, ninguém possuía contatos para que eu pudesse avançar na pesquisa com mulheres lésbicas francesas em vistas de elaborar um trabalho comparativo com o Brasil. De fato que antes mesmo de embarcar eu já conhecia a APGL (*Association de Parents et Futurs Parents Gays et Lesbiens*¹⁵) e assim que me instalei entrei em contato, via e-mail, com esta associação. Na França boa parte das pesquisas produzidas sobre o tema da homoparentalidade parecem ter como ponto de partida essa associação e não foi diferente comigo. Ainda assim, mesmo tendo enviado mensagem diretamente para a comissão de pesquisa da associação, meses se passaram sem resposta.

Foi em meio a um ateliê de pesquisa sobre o tema das famílias homossexuais organizado pelo professor Jérôme Courduriès em Toulouse, durante o mês de abril de 2014, que conheci a socióloga

¹⁵ Associação de pais/mães e futuros pais/mães gays e lésbicas. [Tradução minha].

Martine Gross, conhecida por sua produção sobre o tema da homoparentalidade e por seu vínculo com a APGL. Ao relatar minhas dificuldades de contato com a associação ela prontamente se disponibilizou a intermediar o acesso e me colocar em contato com os casais aderentes desta associação. Outra vez na internet, encaminhei o primeiro e-mail enviado para associação diretamente para Martine Gross e conjuntamente anexeí uma carta explicativa da minha pesquisa, da minha filiação institucional e na qual eu assegurava a garantia do anonimato das interlocutoras. Na mesma semana comecei a receber em minha caixa de e-mail respostas de mulheres se disponibilizando a participar da pesquisa.

Apesar dos esforços concentrados na APGL, diferentemente de outros pesquisadores como Flávio Tarnovski (2010), não foi através desta associação que entrei em contato com a maioria das mulheres pesquisadas em minha estadia no país. Foi, um pouco ao acaso, que conheci Amandine em um bar associativo na cidade de Toulouse durante um debate feminista a respeito do lançamento de um livro sobre masculinidade e o serviço militar na Turquia. Naquele momento, eu conversava em português com um colega brasileiro quando Amandine se aproximou e disse ter morado no Brasil e estar interessada em praticar o português. Conversamos um pouco e contei a ela da pesquisa que estava realizando. Trocamos e-mail e telefone e Amandine comentou que poderia me ajudar a encontrar interlocutoras para minha pesquisa. Nos dias seguintes troquei alguns e-mails com ela e nós nos encontramos em um bar próximo de sua casa no bairro *Saint Cyprien*. Éramos quase vizinhas e fui andando até o bar. Neste encontro conversamos sobre minha estadia na França e sobre Toulouse. Ela me contou sua trajetória no movimento lésbico da cidade e também sobre sua vida pessoal. Amandine é professora em um liceu, ensina francês, foi casada, tem filhos e foi após sua separação que se apaixonou pela primeira vez por uma mulher. Foi aos poucos entrando em contato com toda discussão feminista e hoje participa ativamente de mobilizações e discussões feministas que ocorrem em Toulouse e fora. Já estávamos no bar há um bom tempo quando algumas amigas de Amandine se juntaram a nós, todas com uma média de 30/40 anos de idade. Permanecemos no bar conversando e os assuntos passaram de corte de cabelo à comida. Tivemos uma tarde agradável. Ao fim do dia seguimos para uma praça onde aconteciam apresentações de dança. Assistimos vários números e no final elas ficaram para um lanche e eu segui embora.

Esse encontro me lembrou uma reunião que participei em Salvador, quando fui convidada para o aniversário da filha de um casal que eu havia conhecido dias antes. Eu, a pesquisadora, era ali o alvo das atenções e todas tentavam me ensinar alguma coisa sobre ser lésbica. As conversas passaram da análise de perfis no *Facebook* a melhores bares para “*pegação*”. Ali, naquele bar em Toulouse, a faixa etária era distinta. Eu me sentia menos pesquisadora e mais alguém que procura entrar em alguma espécie de grupo. Ninguém tentou me ensinar sobre lesbianidades, mas é certo que comentavam sobre os lugares aonde iam, me sugerindo ir também. Minha aparência estava diferente daquela de Salvador e de certo modo tive a impressão de que ali parecia mais pertencer ao meu universo de pesquisa.

Demorou mais de um mês até que Amandine me indicasse algumas amigas que já tinham recorrido a inseminações para ter filhos. Entre estas mulheres amigas de Amandine, algumas não tinham recorrido às novas tecnologias reprodutivas, mas tinham depoimentos interessantes do porque optaram por outras formas de dar cabo de seus projetos de parentalidade e somaram de modo decisivo para a compreensão dos lugares de produção da lesboparentalidade e da reprodução assistida no cenário francês.

Paralelamente aos contatos que consegui através de Amandine, também encontrei alguns casais através da APGL e outros por indicação dos casais que sempre se disponibilizavam a me apresentar ou me passar o telefone de um novo casal.

Deste modo, durante minha estadia na França conheci e conversei com onze mulheres lésbicas que tiveram, ansiavam ou ansiaram em algum momento de suas vidas ter filhos através das novas tecnologias reprodutivas. Nesta pesquisa também foram necessárias constantes viagens e negociações de agenda, momentos para os quais eu já estava mais preparada devido à bagagem e aprendizado de como fazer pesquisa de campo durante os anos anteriores. Ao final, realizei pesquisa em quatro distintas cidades: Toulouse, Montpellier, Lyon e Paris.

4. Organizando as conversas

Tanto no Brasil quanto na França o encontro com as mulheres acompanhou um roteiro previamente formulado. Apesar da conversa acontecer de modo bastante fluido e por vezes livre, eu utilizei um guia de questões que serviam de base para minhas perguntas. Esse roteiro ou

guia de perguntas foi o mesmo na pesquisa realizada no Brasil e na França, mas ele nem sempre foi seguido à risca, dando margem para que as mulheres pudessem falar livremente dos temas que desejavam, pudessem articular suas respostas ou simplesmente narrassem suas biografias. Destaca-se que o uso deste roteiro se deu muito mais em termos de conversar sobre os assuntos que acreditava necessários do que na forma de perguntas precisas. A maioria dos encontros no Brasil e na França aconteceu na casa das interlocutoras, espaço privilegiado para observação da dinâmica familiar através dos elementos pessoais que compõem a decoração e que remontam a fotos familiares, brinquedos infantis espalhados pela sala, livros sobre maternidade. Alguns encontros aconteceram em cafés e foram as ocasiões onde apenas uma das mães compareceu. Um encontro aconteceu em um espaço de trabalho durante o horário de almoço. A maioria das conversas se deu com as duas mulheres do casal presentes e, embora cada uma respondesse na sua vez minhas indagações, vários foram os momentos em que ambas intercederam ao mesmo tempo ou que dialogaram entre si. Algumas conversas tomaram corpo com apenas uma das mulheres do casal, especialmente aquelas que já estavam separadas e em uma vez conversei com o casal separadamente. Destaca-se que encontrar os casais juntos não foi uma proposta minha, mas consequência de como a mulher com quem eu entrava em contato se apresentava para nossa conversa (na maioria das vezes em casal) e também se sua companheira estava em casa ou não.

Sobre as conversas realizadas ainda vale ressaltar uma última questão, a escolha pela substituição dos nomes verdadeiros de minhas interlocutoras no intuito de preservar o anonimato. Particularmente na pesquisa etnográfica realizada *at home* (PEIRANO, 1997) parece interessante notar que nossos “nativos” são muitas vezes nossos contemporâneos próximos, pessoas que estabelecem conosco diálogos e muitas vezes irão ler o que produzimos. Desta relação emerge uma preocupação ética na elaboração escrita dos trabalhos etnográficos: a escolha quanto a manter o anonimato ou não das pessoas pesquisadas. Em contraposição aos estudos clássicos onde se estampavam fotos, nomes e mapas, as pesquisas contemporâneas muitas vezes optam pelo estabelecimento do anonimato como meio de preservar identidades em contextos em que a revelação dela é ou indesejada ou perigosa. A dificuldade que tive em localizar as interlocutoras desta pesquisa e a constante referência delas a uma não vontade de se verem expostas demais, muitas vezes em uma atitude que visa a proteção de seus filhos,

como alerta Magnólia: “*Até por conta da exposição dela agora, que também tem essa questão*”, me encaminharam à opção de resguardar as identidades de todas as mulheres com quem dialoguei. A minha escolha pelo anonimato, conjugado com a vontade das interlocutoras de não terem seus nomes evidenciados, demonstra igualmente uma posição metodológica que tem implicações importantes na elaboração deste trabalho, a saber a explicitação constante de que não tenho qualquer intenção de reconstituir uma realidade total (FONSECA, 2008a). Através dos nomes fictícios, parece se evidenciar minha posição enquanto antropóloga que recorta e produz os sentindo finais do texto em uma conjugação entre teoria, campo, diálogos e escrita. Afinal, como bem destaca Fonseca:

O nosso objetivo, sendo aquele mais coerente com o método etnográfico, é fazer/desfazer a oposição entre eu e o outro, construir/desconstruir a dicotomia exótico-familiar, e, para alcançar essa meta, a mediação do antropólogo é fundamental. Tal postura significa mais do que simplesmente pôr em relevo a força intelectual do pesquisador; significa defender uma postura em que “estender os limites da imaginação científica” passa a ser a própria razão de ser da etnografia (FONSECA, 2008a, p. 49).

Neste sentido, assumo o lugar autoral de quem elabora e conecta experiências alheias através da sua própria lente. Como destaca Urpi Montoya Uriarte (2012) colocar as informações em ordem e escrevê-las é um exercício criativo autoral que faz dos textos antropológicos ficções, nos termos propostos por Geertz.

Trata-se, portanto, de ficções; ficções no sentido de que são ‘algo construído’, ‘algo modelado’ – o sentido original de fictio – não que sejam falsas, não-factuais ou apenas experimentos de pensamento.” (GEERTZ, 1989, p. 25-26).

A escrita é o espaço por excelência do lugar de fala do antropólogo ou antropóloga. Neste sentido, é preciso evidenciar de onde fala a pessoa que escreve para que não se caia no engodo de uma produção neutra. Em sintonia, me anoro nas proposições do trabalho de Donna Haraway (2009a) sobre os *saberes localizados*. Neste artigo, a

autora nos informa que uma objetividade feminista está preocupada em evidenciar os lugares de partida de onde se enunciam os discursos. Para Haraway cada posição que ocupamos nos possibilita uma visão ou compreensão que é devedora do momento e lugar em que se produz e, portanto é localizada. De tal que não pressupõem nenhuma neutralidade/objetividade abstrata, universal, já que esta se refere sempre a um sujeito genérico que é o homem. É neste sentido que empresto e sigo as suas indicações e moldes metodológicos e políticos na intenção de produzir um saber localizado que caminha para longe de qualquer pretensão purista e de busca neutra por objetividade. Ao contrário, busco evidenciar os passos e revelar os caminhos trilhados na busca pelos fios condutores e pelas relações presentes em campo e com o campo de pesquisa. Logo, me coloco dentro da pesquisa, não me isento e reconheço sempre e, a todo o momento, minha posição, minha localização dentro do vasto cenário pesquisado, que é, portanto finito e não universal.

É com tal objetividade que este trabalho está comprometido. Uma objetividade antropológica feminista livre da necessidade de ocultar o que vem por detrás dela e que elucida de antemão seus pressupostos. Uma objetividade que é, antes de tudo, corporificada, localizada e responsável por aquilo que vê. Não pretendo por isso realizar uma etnografia estática, antes atento para a necessidade de não termos um ponto de vista centralizado e de olhar para diferentes relações e elementos em busca de conexões entre sujeitos/objetos e antropologia. Não me arrego pretensão de acompanhar ou retraçar todos os contornos, ou de montar todo o quebra cabeças das novas tecnologias reprodutivas utilizadas por casais de mulheres lésbicas, me detenho em esmiuçar e seguir os nós com os quais me deparei durante minha etnografia e que considero relevantes para compreensão das relações de parentesco forjadas pelas famílias lesboparentais a partir, principalmente, de suas narrativas.

Segundo James Clifford (2011) a etnografia está totalmente imersa na escrita, e esta escrita inclui, ao menos, uma tradução da experiência para a forma de texto, encenando uma estratégia de autoridade. Coloca-se que nem a experiência e nem a atividade interpretativa do pesquisador ou pesquisadora podem ser tomadas como inocentes. Faz-se indispensável conceber a etnografia enquanto negociação construtiva que envolve sempre dois, ou mais sujeitos conscientes e politicamente significativos. Afinal, como bem define

Marie-Hélène/Sam Bourcier “todo texto, todo discurso, toda teoria é contrabando” (2014, p. 12).

5. **Etnografando jornais, redes sociais e documentos**

Ao mesmo tempo em que conversei com os casais de mulheres, afinei meu olhar para variados elementos que apresentam relação com meu tema de pesquisa. As mídias sociais, a televisão, jornais e incluso seminários acadêmicos, especialmente aqueles realizados na França e nos quais pude perceber a constante presença de mães e pais homossexuais entre os participantes, serviram como fontes para obter informações ricas sobre as homoparentalidades.

Para o contexto brasileiro mantive atenção às resoluções do Conselho Federal de Medicina (CFM) que regulamentam as práticas envoltas na reprodução assistida no Brasil e que foram atualizados três vezes (2013, 2015 e 2017) ao longo da duração do doutorado. Analisei cada uma delas como documentos que importam para o cenário da reprodução assistida. Estive atenta para a circulação de reportagens sobre o tema das NTR no país, sobremaneira aquelas que visavam anunciar novas conquistas de dupla maternidade, bem como mantive contato com os casais que conheci através do acompanhamento de suas vidas pela plataforma virtual Facebook. Por vezes trocamos algumas informações adicionais sobre separações, casamentos e felicitações de aniversário. Ao mesmo tempo acompanhei as polêmicas que enredaram o tema das homoparentalidades e famílias LGBT, como a que resultou da participação do candidato conservador e de posições extremamente homofóbicas Levy Fidelix no debate eleitoral para presidência em 2014 e as manifestações contrárias a vinda de Judith Butler ao Brasil em novembro de 2017, de onde derivaram as reportagens sobre os eventos analisados no último capítulo desta tese. Sirvo-me também da utilização de fotos de eventos que tocavam o tema, bem como de publicidades e referências às NTR ou homoparentalidade que invadiam meu cotidiano.

Já na França, acompanhei o debate público sobre o tema das famílias homoparentais. Dediquei-me a uma vasta investigação em fontes digitais, principalmente em notícias veiculadas na internet provenientes de jornais de grande circulação sobre as temáticas da PMA

(*Procréation Médicalement Assistée*)¹⁶, e da legislação francesa sobre maternidades lésbicas e filiação. Do mesmo modo, me debrucei na coleta de notícias, informações e debates veiculados através de redes sociais e páginas de grupos acadêmicos e de militância dedicados à discussão da homoparentalidade na França, como o grupo *OUI OUI OUI* que defende a abertura da PMA para casais de mulheres e que possui uma página na rede social *Facebook*, e o grupo feminista *Fière* (orgulhosa), que também discute e realiza atividades sobre o tema das famílias homoparentais. Colhi fotos da cidade, de pichações e também frequentei seminários e congressos sobre o tema da reprodução assistida, onde me informei do panorama nacional e internacional que toca meu assunto de pesquisa.

Esse material recolhido de sites e jornais compõem o panorama das narrativas sobre maternidades lésbicas nos dois países e apresentam-se nesta tese também. A maior parte das matérias jornalísticas citadas são acompanhadas de um *print screen* dos sites dos jornais de onde foram coletadas em uma tentativa de evidenciar seu formato original. Imagens das redes sociais dos grupos que acompanhei também são utilizadas no corpo do texto como material etnográfico, bem como fotos tiradas por mim durante os anos em que realizei pesquisa e que somam para construção dos cenários nos quais as maternidades lésbicas aqui descritas se alocam.

6. Apresentando minhas interlocutoras

6.1 Mulheres Lésbicas

Separo parte deste capítulo à apresentação de minhas interlocutoras de pesquisa. Considero importante apresentar cada uma das mulheres com quem conversei e estabeleci trocas e diálogo ao longo dos anos que realizei minha investigação não apenas no intuito de comprovar ou validar a pesquisa, mas especialmente na proposta de visibilizar as mulheres que gentilmente cederam seu tempo e abriram suas vidas e intimidade para mim. Visibilizar não apenas mulheres, mas particularmente as mulheres lésbicas que configuram o grupo de informantes deste estudo desponta como uma proposta político

¹⁶Termo francês que designa tecnologias equivalentes às novas tecnologias reprodutivas.

metodológica. O apagamento sistemático destas personagens em processos de silenciamento que marcam a elaboração de uma história das famílias que paulatinamente as exclui é responsável por jogá-las ao esquecimento, a uma vida marginal, abjeta e não desejada. Como bem nos informa Patrícia Lessa (2003) o que a que história não diz, parece não existir e, portanto, busco aqui mostrá-las no panorama daquilo que configura famílias, trazendo-as também para dentro dos textos antropológicos sobre o parentesco.

Mesmo que aplicada na tarefa de visibilizar as mulheres lésbicas, não assumo a tarefa de produzir um perfil único da lésbica ou mesmo diferentes perfis de lesbianidade. Entendo que não há um modelo único ou estável que possa definir o que é ser lésbica ou se definir como tal. Em contrapartida, o enquadramento de todas as mulheres que entrevistei sob a rubrica de “lésbicas” é parte de uma clara escolha política e também metodológica. Acena para um quadro de visibilidade destas histórias e experiências como aquelas ligadas à sujeitas políticas feministas que têm reivindicações específicas e que também conversam de perto com o campo de pesquisas consolidado (tanto no Brasil quanto na França) no que toca os estudos de gênero e sexualidade. O uso do termo lésbica é também devedor dos usos que os próprios casais de lésbicas fazem ao falarem publicamente sobre suas relações e vidas em seus *blogs* ou em entrevistas para a grande mídia no Brasil, ainda que outras palavras apareçam no cotidiano da conversa para designar as relações sexuais e afetivas entre as mulheres. Destaca-se que quando é para falar de suas maternidades a palavra lésbica é acionada enquanto outras palavras são empregadas para falar de assuntos menos formais. O mesmo se passa na França, onde a maioria da discussão e conversa sobre o tema da maternidade aparece conjugada com a rubrica *lesbienne* e apenas poucas vezes exista referência a outros modos de conceituar as relações entre mulheres.

Fica assim delimitada a importância política do uso desta categoria, lembrando sempre da necessidade de manter os esforços para não fixar identidades ou aprisionar as sexualidades na medida em que construímos e nos apegamos a categorias identitárias. A importante autora Monique Wittig (1992) já se referia, desde os anos 1970, às lésbicas como identidade política e por isso não essencializada em uma prática ou identidade fixa. Wittig defende a lesbianidade enquanto ação política, enquanto caráter epistemológico que visa à desconstrução da norma heterossexual através da práxis lésbica que cria diferentes

disposições amorosas e/ou sexuais e por isso escolho utilizar esta categoria.

6.2 *Conversas no Brasil*

Dália - Balneário Camboriú, 07 de abril de 2012.

Conheci Dália através de uma reportagem sobre sua família em um jornal de grande circulação nacional. Pelo nome presente na reportagem a adicionei no *Facebook*. Conversamos por mensagens online e ela topou marcar um encontro pessoalmente. Dália tem 41 anos, nascida no Rio Grande do Sul, atualmente trabalha como psicanalista em Blumenau. Tem dois filhos gêmeos frutos de seu relacionamento de 14 anos com Rosa, de quem está atualmente separada. Dália foi quem gerou os filhos concebidos através de reprodução assistida em São Paulo. Nosso encontro aconteceu por sugestão de Dália, em Balneário Camboriú/SC em um pequeno café próximo a casa de sua mãe, onde ela passava o final de semana. Dália chegou sozinha, cabelos compridos e loiros, usando óculos de grau modernos e roupa azul de praia. Com um ar muito jovial, estava alegre, falante e espontânea. Talvez por já ter tido a experiência de entrevistas, se soltou bastante e falou muito. Ela estava interessada em minha pesquisa e pediu indicações de leituras.

Malva e Hortência- Salvador, 27 de abril de 2012.

Durante 2012 eu estive em Natal/RN, através do intercâmbio de estudos na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, inserida no projeto *A Antropologia Contemporânea em Diálogo com os Grupos Estudados*, PROCAD/NF UFRN/UFSC/UFAM. Esta estadia me possibilitou a aproximação de um casal residente em Salvador/BA que havia conhecido através do *blog* que elas mantêm na internet.

Depois de muitos e-mails, nos encontramos no apartamento do casal em Salvador/BA. Malva 37 anos, alta, branca e sempre sorridente foi quem me recebeu na porta do apartamento do casal em um bairro residencial classe média de Salvador. Ela estava com roupas leves e bem humorada, seu cabelo curto, cacheado e ruivo combinava com a decoração moderna e arrojada do apartamento. Bastante à vontade, me guiou pelos cômodos, repletos de fotos da sua gravidez, até sentarmos no sofá da sala onde, em frente a um rosto de gesso pintado nas cores do arco íris, conversamos. Seu filho Gabriel me esperava ansioso, ele sabia

que uma pesquisadora iria até lá para conversar sobre “*suas duas mães*”. Malva e sua companheira, com quem está há quatorze anos, Hortência já haviam participado de entrevistas e por isso pareciam confortáveis em nossa conversa. Hortência, 32 anos, branca chegou em casa enquanto eu já estava conversando com Malva e se juntou à nós. Gabriel, o filho do casal tem cinco anos e é fruto de reprodução assistida realizada na cidade de São Paulo. Foi Malva quem engravidou porque “*sempre quis ser mãe*” ao passo que Hortência não cogitava engravidar. A conversa começou com Malva, que me contou sobre sua trajetória, sobre sua vida ao lado de Hortência e sobre a maternidade. Posteriormente, enquanto Malva cuidava do almoço eu conversei com Hortência. Donas de uma empresa de paisagismo, Malva faz graduação em psicologia e Hortência está prestes a se formar em administração. O casal planeja o segundo filho e este foi tema de nossa conversa durante o almoço. Malva me mostrou o quarto de Gabriel, fui com o casal leva-lo à escola, onde conheci a professora, o espaço físico e alguns coleguinhas do filho do casal.

A presença do casal durante a conversa toda permitiu observar o modo como a história de vida de ambas é também construída na relação conjugal. As duas sabiam quase decorada a história da outra e muitas vezes opinavam sobre um assunto da juventude da companheira ou sobre um amor do passado. Esse comportamento foi recorrente nos encontros em que o casal esteve junto.

Jasmim e Margarida- Natal, 05 de maio de 2012.

Em Natal/ RN estive na sede do GAMI- Grupo Afirmativo de Mulheres Independentes, uma casa de esquina que chama atenção por sua cor lilás que se vê à distância. Uma porta com grades no alto de um bocado de escadas é a entrada da sede. Fui recebida por Marlene Silva - coordenadora de produção alternativa e também uma das fundadoras do grupo. Foi Marlene quem contou um pouco a trajetória do grupo, que se iniciou com a militância de Goretti, sua companheira, em movimentos sindicalistas. Foi nesta visita que conheci Regine Marton (colaboradora do GAMI na área de saúde). Regine trabalha com as questões da saúde da mulher, é parteira, doula, enfermeira obstetra e é cofundadora do RAMA (Rede de Apoio à Maternidade Ativa). Em nossa conversa, Regine falou sobre as dificuldades das lésbicas quando o assunto é família e filhos e me indicou algumas conhecidas que tinham recorrido a reprodução assistida.

Através de e-mails de Regine conheci virtualmente Jasmim e Margarida. Após uma semana de troca de e-mails, agendamos um encontro. O casal me recebeu em casa. Conversamos na sala de um sobrado grande e bem arejado. Ambas brancas e jovens, vestindo roupas confortáveis como se estivessem passando o dia em casa. Jasmim tem 35 anos e Margarida também 35 anos. Jasmim é empresária na cidade de Natal e Margarida é tradutora e professora substituta de inglês na escola de sua mãe. O casal estava bem aberto, contaram suas histórias, incluindo a recente perda do embrião de nove semanas que haviam implantado em Jasmim, em uma clínica de reprodução assistida de São Paulo. Aquela era a primeira experiência do casal com pesquisa e eu conduzi mais ativamente nossa conversa.

Jasmim e Margarida foram o primeiro casal que conheci a ter recorrido à técnica reprodutiva onde uma mulher é inseminada com o óvulo da companheira. Também foram as primeiras a relatar o processo de submissão do pedido para realização da reprodução assistida ao Conselho Estadual de Medicina. Juntas há seis anos o casal ainda não possui filhos e segue na tentativa de gravidez. Após nossa conversa o casal me mostrou os livros infantis comprados em viagem a São Francisco/ EUA que versam sobre filhos com duas mães e que elas guardam com todo carinho e ansiedade na estante central da sala. Elas também pareciam muito interessadas em perguntar sobre minha pesquisa, sobre outros casais e técnicas de reprodução assistida. Tive a sensação de estar sendo entrevistada e continuei com a interação.

Violeta e Tulipa- Jandira, 09 de julho de 2012.

Residi por um mês na cidade de São Paulo e convivi com quatro casais de mulheres que conheci na internet e com quem já vinha conversando regularmente via *Facebook*. Entre elas Tulipa, enfermeira de 26 anos, parda e Violeta 30 anos branca, atualmente dedicada ao cuidado da filha. Tulipa e Violeta foram o primeiro casal encontrado por mim em São Paulo. Conheci a história do casal por meio de uma reportagem de jornal, publicada em 2011 que anunciava o reconhecimento jurídico da dupla maternidade da filha do casal, junto desde 2004. Marcamos um encontro em uma cidade da região metropolitana de São Paulo onde elas residem.

Nossa conversa se deu no pequeno apartamento do casal e a filha de um ano e sete meses permaneceu conosco boa parte da conversa, brincava com um de seus muitos brinquedos, que depois fui levada a

conhecer, em seu quarto totalmente pintado em cor de rosa. Foi Violeta quem ficou grávida, por problemas de saúde de Tulipa que a impossibilitavam de engravidar. O casal comentou a “loucura” da imprensa atrás delas após a primeira aparição midiática e de como essa aparição havia gerado resultados positivos de reconhecimento na cidade e entre amigos e família. O casal estava animado para conversar, ambas eram bastante informais e contaram longas histórias sobre a juventude e a “*época boa*” dos namoros de adolescente.

Camélia e Melissa- São Paulo, 12 de julho de 2012.

O segundo casal que conheci em São Paulo foi Melissa, 36 anos, biomédica, branca, tranquila, de fala segura e séria e Camélia, 33 anos, branca, mais agitada e impaciente, também biomédica. A indicação para a conversa deste casal veio de uma colega, ainda quando eu estava em Natal. Todo meu contato com o casal foi através de e-mail e marcamos de nos encontrar no apartamento delas, em um agradável bairro de classe média da cidade de São Paulo. Nossa conversa aconteceu na sala do apartamento que estava cheio de brinquedos da filha pequena. Segundo Camélia o apartamento fica inteiramente a disposição da filha de um ano e sete meses que tem liberdade de espalhar-se por todos os cômodos.

Ao fim da nossa conversa, Camélia me mostrou diversas fotos da filha que estava com a mãe de Melissa para que tivéssemos um momento mais tranquilo. Camélia também trouxe o recorte da reportagem do dia das mães do jornal Estadão, na qual aparecem em uma bonita fotografia. Ficamos por um bom tempo olhando fotografias no *Facebook* e descobri que o casal é autor de um dos blogs sobre maternidade lésbica que eu já havia acessado meses antes. Melissa contou que as duas andam meio afastadas do mundo virtual por falta de tempo e que por isso não devem ter visto minha mensagem por lá. O casal se preocupou em encontrar amigas interessadas em participar da minha pesquisa.

Artemísia e Valéria- Osasco, 19 de julho de 2012.

Artemísia tem 31 anos, é branca e formada em Administração. Valéria tem 30 anos, é negra e atualmente dedicada ao cuidado dos filhos gêmeos de três anos. O casal é bastante conhecido no meio da maternidade lésbica, estão em inúmeras reportagens, deram muitas

entrevistas e aparecem em inúmeros vídeos. Já haviam, inclusive, sido citadas em outras conversas. As conheci através de reportagens e existem muitas sobre elas, talvez por serem o primeiro casal a falar sobre a técnica de troca de óvulos entre as mulheres do casal. Nossa conversa começou através do *Facebook*. Artemísia esteve muito interessada na minha pesquisa e afirmou que gostava de falar sobre essa temática. Em um sábado ensolarado fui até Osasco/SP encontrar o casal que me esperava na estação de trem. Almoçamos em um shopping com o casal de gêmeos filhos do casal. Durante o almoço as conversas foram poucas, principalmente com Valéria que permanecia atarefada com os filhos. Eu e Artemísia seguimos para o carro que estava no estacionamento e conversamos lá enquanto Valéria levou as crianças a um parque com brinquedos dentro do Shopping. Nosso encontro se prolongou e passei o resto do dia na casa do casal. Jantamos com os familiares de Valéria, vimos filme e comentamos os programas de TV. Como o casal mora na região metropolitana de São Paulo não havia como voltar embora na hora em que o programa noturno da família terminou e eu dormi na casa delas em um colchão na sala. Foi no dia seguinte, sentada na sala, em frente a uma foto da família que circulou em algumas reportagens, que Valéria me contou como foi seu parto, a gravidez, o cuidado com os filhos e o longo processo de reconhecimento da dupla maternidade. Essa conversa foi bem mais pessoal que aquela gravada que tive com Artemísia no dia anterior.

Íris e Magnólia- 20 de julho de 2012.

Ainda em São Paulo eu conheci Íris e Magnólia. Íris tem 34 anos é branca e bastante séria. Magnólia tem 44 anos e é um pouco mais aberta e comunicativa que Íris, ambas advogadas. Elas são mães de uma menina de menos de dois anos. Nosso encontro foi agendado via e-mail e em um fim de tarde chuvoso o casal, junto desde 2004, me esperou em sua casa localizada também em um bairro de classe média de São Paulo. As duas estavam sentadas na sala do bem decorado sobrado, localizado em um pequeno condomínio charmoso e arborizado, com a lareira acesa e vestidas formalmente em roupas de inverno. A filha do casal brincava junto a nós, ainda com o uniforme de uma escolinha particular.

O casal estava um pouco ansioso com a conversa que assim que cheguei já se iniciou. Magnólia estava mais solta, falou mais, parecia estar gostando da conversa. Íris se dedicou mais ao cuidado da filha do que a nossa conversa e parecia, a todo momento, querer que tudo

acabasse logo. Comentaram sobre os altos preços dos processos para a conquista da dupla maternidade e até mesmo para a conquista do casamento civil.

Alfazema e Amora- Goiânia, 16 de agosto de 2012.

De volta a Florianópolis li uma reportagem que saiu em um jornal virtual de grande alcance nacional, sobre um casal de mulheres que conseguiu junto ao Conselho Regional de Medicina do Estado de Goiás o direito a realização da técnica de reprodução assistida que consta da fertilização de óvulos de uma e a implantação do embrião em outra. A reportagem teve grande repercussão na internet em vista do inédito da aprovação no estado. Outra vez recorri às redes sociais e consegui contato com o casal. Ficamos semanas conversando sobre minha pesquisa e tentando marcar uma data para o encontro. Amora faz doutorado em educação na Argentina e passa muito tempo fora. Por e-mail combinamos finalmente uma data. Ela tem 28 anos, parda, é professora de física da rede estadual de ensino, e foi ela quem ofereceu a casa para me hospedar durante os três dias que passei com o casal. Durante minha estadia conheci mais intimamente Alfazema de 34 anos, branca, gerente de compras em uma empresa e que estava de licença do trabalho por motivos de saúde. Passamos agradáveis tardes conversando. Juntas desde 2006, o casal estava feliz com a gravidez de Amora. A experiência com este casal foi muito rica, pois pude conviver por mais tempo com toda a rede de pessoas que cerca a vida de Alfazema e Amora. Juntas nós visitamos as parentes de Alfazema, fizemos compras, cozinhamos e passeamos por Goiânia.

Meses após a minha estadia na casa do casal recebi, via *Facebook*, o convite para o casamento civil de Amora e Alfazema, que aconteceu em Dezembro de 2012. Na data marcada, voltei à Goiânia. Cheguei um dia antes da festa de casamento e pude acompanhar todos os preparativos. Neste período tive maior contato com a família de Amora do que nos dias que havia permanecido na cidade em agosto. Observei mais de perto uma vasta teia de significados relativos à família e ao casamento que se formava nas reuniões, ensaios e refeições que toda a família fez junta neste dia. A importância do casamento e de se constituir uma família nuclear era evidente frente ao fato de todos os irmãos e primos de Amora com idades próximas a sua já estarem casados e com filhos. O valor dado a estas uniões e as crianças ali presentes era sentido de longe e, acredito, pesavam sobre Alfazema e

Amora. O assunto das conversas parecia quase sempre girar ao redor das crianças, da maternidade ou dos comentários sobre os maridos/esposas. Alfazema e Amora pareciam intensamente felizes com a entrada definitiva no seio destas relações.

Quadro 1. Conversas Realizadas no Brasil

Nome	Idade	Profissão	Cidade de Residência	Situação Conjugal no Projeto Parental	Situação Conjugal Atual	Técnica	Filhos	Dupla Maternidade Legal
Dália	41	Psicanalista	Blumenau	Casal com Rosa	Solteira	Inseminação Artificial	2 Gêmeos	Sim
Malva	37	Psicóloga	Salvador	Casal com Hortência	Casada com Hortência	Inseminação Artificial	1	Sim
Hortência	32	Administradora	Salvador	Casal com Malva	Casada Com Malva	Inseminação Artificial	1	Sim
Jasmin	35	Empresária	Natal	Casal com Margarida	Casal com Margarida	ROPA	Não	Não
Margarida	35	Professora/ Tradutora	Natal	Casal com Jasmim	Casal com Jasmim	ROPA	Não	Não
Violeta	30	Dona de Casa	Jandira	Casal com Tulipa	Casada com Tulipa	Inseminação Artificial	1	Sim
Tulipa	26	Enfermeira	Jandira	Casal com Violeta	Casada com Violeta	Inseminação Artificial	1	Sim
Íris	34	Advogada	São Paulo	Casal com Magnólia	União Estável com Magnólia	Fertilização in Vitro	1	Sim
Magnólia	44	Advogada	São Paulo	Casal com Íris	União Estável com Íris	Fertilização in Vitro	1	Sim
Camélia	33	Biomédica	São Paulo	Casal com Melissa	Casal com Melissa	Inseminação Artificial	1	Não
Melissa	36	Biomédica	São Paulo	Casal com Camélia	Casal com Camélia	Inseminação Artificial	1	Não
Artemísia	31	Administradora	Osasco	Casal com Valéria	Casal com Valéria	ROPA	2 gêmeos	Sim
Valéria	30	Dona de casa	Osasco	Casal com Artemísia	Casal com Artemísia	ROPA	2 gêmeos	Sim
Alfazema	34	Técnica Administrativa	Goiânia	Casal com Amora	Casada com Amora	ROPA	1	Sim
Amora	28	Professora	Goiânia	Casal com Alfazema	Casada com Alfazema	ROPA	1	Sim

6.3 *Conversas na França*

Marguerite- Toulouse, 07 de julho de 2014.

Através do contato com Amandine, conheci Marguerite, mulher branca de 38 anos e professora de inglês, com quem troquei alguns e-mails até agendar um encontro durante o mês de julho de 2014. Por seu endereço eu percebi que Marguerite morava perto de onde eu morei quando cheguei a Toulouse. Isso me animou, pois seria fácil encontrar sua residência. Localizada em Jolimont, bairro residencial e calmo, sua casa era espaçosa, um sobrado de dois andares com jardim na frente e muitas flores, uma típica casa que imaginaríamos para uma família.

Eu cheguei cedo e pude dar uma volta no quarteirão. Apenas casas e ninguém circulando na rua. Era um dia agradável, em torno das 13h. Recebi uma mensagem de texto de Marguerite me pedindo para não tocar a campainha, pois seu filho de três anos com sua ex-companheira, Angélique, dormia. Iriamos nos encontrar durante a soneca do menino. Cheguei, avisei da minha presença por outra mensagem de texto no celular e Marguerite me recebeu. A casa por dentro também parecia a casa de uma família, com brinquedos em toda sala. Marguerite preparou um café, pois tinha ficado cuidando do filho e ainda não tinha tido tempo de tomar nada. Impressionei-me com a estante de livros na sala. Grande, ocupava uma parede inteira da sala. Ali, os livros pareciam remexidos, lidos. Muitos estavam amontoados sobre a mesa de jantar logo em frente. Marguerite finalmente sentou-se ao meu lado. Começamos a conversar, ela disse já estar acostumada com entrevistas, pois sua ex-mulher era da sociologia e por isso ela conhecia nosso modo de pesquisar. Marguerite foi quem engravidou do filho que teve através de uma inseminação artesanal¹⁷.

Angélique - Toulouse, 19 de setembro de 2014.

Eu recebi o contato de Angélique por uma amiga que havia morado comigo em Toulouse. Entrei em contato com Angélique em julho, mas foi apenas em setembro que ela me respondeu. De antemão

¹⁷Inseminação artesanal é uma técnica de reprodução artificial e por isso sem intercuro sexual, mas que dispensa a participação médica. Ela consiste em injetar o esperma fresco no fundo da vagina com auxílio de uma seringa (DARIUS; DECHAUX, 2016, p. 125).

eu não sabia muita coisa sobre Angelique, apenas que ela poderia me ajudar na pesquisa. Então, em setembro Angelique me passou seu telefone e conversamos rapidamente. Ela se disponibilizou para uma conversa e agendamos para a semana seguinte.

Eu já estava morando em Paris e voltei para Toulouse. Sua casa era consideravelmente próxima da de Marguerite, que eu havia conhecido meses antes. Encontrei o endereço, era um conjunto de prédios baixos em um local residencial, mas não tão tranquilo e calmo. Procurei pelo interfone e logo encontrei os nomes de Angelique, Virginie e dos dois filhos do casal. Subi ao quarto andar. Angelique, de 26 anos, com uma aparência latina, certamente não branca para o contexto europeu, me esperava com a porta aberta. Bastante jovem, com cabelos curtos e escuros. Lembrei que já havia cruzado com elas em algumas ocasiões na Universidade e também em uma festa que aconteceu após a parada da diversidade de Toulouse, mas Angelique não se lembrava de mim. O apartamento não era espaçoso como a casa que eu já havia estado, mas era assim mesmo confortável. Tinha um pouco menos cara de casa de família, era mais arrojado, mais design, com cores que puxavam para o cinza e branco, era sério. De criança, neste apartamento só se viam alguns livros infantis compondo a enorme coleção de livros da sala. Conversamos sentadas no sofá. Angelique estava tranquila, agradável. Parecia que estava tendo uma conversa habitual. Não senti qualquer reticência, e de fato senti que minha presença ali era pouco sentida por ela. Nossa conversa foi mais informal, ela não se fixou em minhas perguntas. Parecia que ela tinha realmente uma reflexão sobre o assunto e desejava partilhar comigo. Durante nossa conversa descobri que ela é a ex de Marguerite e o filho a quem ela fazia menção era seu filho com Marguerite. Angelique está no momento em um segundo relacionamento com uma mulher que também tem um filho, de quem ela não se sente mãe, mas pensa que as duas crianças já se consideram como irmãos.

Azalée - Paris, 11 de agosto de 2014.

Finalmente encontrei-me com Azalée, de 33 anos, branca e psicóloga. Ela foi a primeira pessoa que entrou em contato comigo após a divulgação de minha pesquisa pela APGL. Após seu primeiro contato seguimos trocando e-mails. A primeira pergunta que Azalée fez, ainda nestes e-mails, foi se a pesquisa era com casais ou poderia ser com uma delas apenas. Ela alegava que sua mulher não gostaria de participar da

conversa. Eu concordei em encontrar apenas elas e marcamos uma data para nosso encontro.

Em uma terça feira, final de tarde - 19h, cheguei ao seu apartamento em Barbés, um bairro agitado, cercado de prédios e comércio. Rapidamente encontrei o endereço. Era um daqueles típicos edifícios de Paris com código para abrir a porta e muitas escadas. Eu sabia que deveria subir ao quinto andar, mas os andares não numerados começaram a me confundir. Acredito que já estava no terceiro quando comecei a prestar atenção. Continuei subindo as escadas em caracol e os andares continuavam parecidos. Em um dos andares reparei em uma porta diferente. Não pelo modelo, era também daquelas duplas, com uma enorme maçaneta ao centro. Foi a sua cor que me fez parar. Roxa. Pendurado em sua maçaneta, um enfeite de papel que lembrava uma estrela trazia as cores do arco-íris. Tive certeza de ter chegado e apertei a campainha. Uma moça jovem atendeu, era Azalée. Entrei no apartamento e logo fui informada da necessidade de retirar os sapatos e assim fiz. No canto da sala onde deveria deixar os sapatos estavam Pétunia e Clarice. Clarice, a neném, estava com um pouco mais de um ano de idade e era muito sorridente.

Sentei no sofá ao lado da pequena Clarice e ali permaneci por uns dez minutos enquanto a neném terminava de comer. Pétunia, mulher branca com um semblante sério e de aproximadamente 35 anos, permaneceu praticamente muda e as únicas palavras que ouvi dela foram pronunciadas em direção à Azalée ou Clarice. O sofá onde estava sentada estava em frente a uma enorme estante de livro. A estante era bastante desorganizada e os livros mexidos. Havia mesmo pilhas de livros ao lado de fotos de Clarice que pareciam ter sido tiradas em algum estúdio. Em frente à estante, muitos brinquedos e um varal desses de chão com roupas de criança compunham a sala de estar do apartamento. Atrás de mim, na cabeceira do sofá, havia um pequeno quadro, um cartaz dentro de uma moldura onde se podia ler uma mensagem enfatizando a importância do *mariage pour tous* (casamento para todos). A casa, sem dúvidas, parecia a casa de militantes LGBT. Começamos a conversar sobre a pesquisa. Disse a ela o que eu gostaria de saber e sobre quais assuntos queria conversar. Azalée começou a falar, igualmente com a mesma postura direta que Marguerite e contou quase que com precisão sua trajetória. Em meio à conversa, Clarice veio brincar com o gravador e me chamou de *mamam* (mamãe), todas riram. Fui embora em menos de dez minutos após o fim da fala de Azalée.

Dayse e Violette- Toulouse, 17 de setembro de 2014.

Conheci Dayse por intermédio de Amandine. Sempre muito disposta, Dayse me contou, já nos e-mails, que tinha uma filha de quatro meses. Agendamos um encontro. Fui até sua casa em um bairro que eu ainda não conhecia. Sua casa era em um conjunto de sobrados, bastante parecidos com o que existem no Brasil. O bairro era bastante tranquilo e com pouco comércio. Cheguei em sua casa cedo, por volta das 10h. Foi Dayse quem me recebeu na porta. Branca, de cabelos compridos e roupas confortáveis de quem está em casa. Com 35 anos, Dayse tem uma expressão tranquila e fala pausadamente, detendo-se sempre alguns segundos antes de responder minhas questões.

Entramos e fomos diretamente para a cozinha. Alí ela me serviu um café e sentamos ao redor da mesa. A cozinha não era muito grande, mas continha muitos elementos. Um ambiente vivo, certamente. O computador estava sobre a mesa quando chegamos e acredito que ali deve ser um ambiente de trabalho também. Na geladeira, fotos da neném estavam coladas. Dayse estava em sua tarde de folga e enquanto tomávamos o café conversávamos. Tudo se passou na cozinha mesmo. No meio de nossa conversa, ela saiu para buscar sua filha que dormia no andar de cima. Já havia se passado bastante tempo e a menina precisava almoçar. Dayse colocou a pequena sentada em uma cadeirinha na beira da mesa e me convidou para ficar para o almoço e eu aceitei. Dayse contou que Violette, sua mulher, viria almoçar também. Esquentou a papinha da neném no micro-ondas e perguntou se eu poderia dar para a criança enquanto ela terminava o restante do almoço. Aceitei e comecei a ensaiar alimentar a neném. Dayse acompanhava animada e ia me ensinando como fazer. A criança começou a chorar e Dayse a pegou no colo e começou a brincar com ela. Minutos depois ela me passou a criança e eu permaneci com ela no colo um bom tempo. Violette, mulher branca de 54 anos, nascida na Argélia, mas criada desde os dois anos na França, chegou vestida com roupas de trabalho que pareciam um uniforme de operária ou de alguém que faz trabalhos manuais. Violette tem uma postura dura e firme ela e é também mais fechada que Dayse, aparentando certa desconfiança ou desconforto com a minha presença. Violette perguntou sobre minha pesquisa e seguimos conversando. Dayse sugeriu que ela me desse também seu depoimento e Violette aceitou. Sugeriu que fôssemos ao jardim. Atrás da sala, separado por uma grande porta de vidro havia um deck e um pequeno jardim, bastante parecido ao modelo da casa de Marguerite. Diferente

das outras conversas, Violette não parecia muito interessada em detalhes ou em seguir contando tudo que havia acontecido. Ia apenas pincelando elementos que considerava importantes e dava impressão de querer que o diálogo acabasse logo. Violette teve outro relacionamento muitos anos antes e nesse relacionamento ela e sua companheira tiveram dois filhos, gerados cada um por uma mulher. Violette conta que o casal realizou duas inseminações artificiais com sêmen congelado de um doador anônimo e que o casal foi ajudado por um médico ginecologista em Paris nos anos de 1992 e 1993 antes que a lei de bioética de 1994 viesse a proibir esses procedimentos. Contudo, afirmou que naquele momento não se sentia efetivamente mãe dos filhos do casal, mas apenas do filho que gestou. Portanto, ela só experienciou a dupla maternidade agora, com o nascimento de sua filha com Dayse. Assim, ela logo terminou sua narrativa.

Lys- Montpellier, 20 de setembro de 2014.

Eu conheci Lys no encontro *Rencontre LesBiGayTransQuerrIntersexesFéministes* (Reunião LésBiGayTransQueerIntersexFeminista) em Marseille, que participei por convite de Amandine. Após nosso contato em Marseille, encontrei Lys, mulher branca de 40 anos e assistente social, em Montpellier, próximo de Toulouse. Assim, marquei nosso encontro para uma data próxima ao encontro com Angelique. Meu encontro com Lys ocorreu durante a tarde. Lys me esperava na estação de trem quando eu cheguei de Toulouse. Muito feminina, estava maquiada, usando muitos acessórios e salto alto. Lys não me convidou para sua casa como as outras mulheres com quem havia conversado até o momento. Fomos a um café indicado por ela. Lys pareceu muito articulada, acostumada a falar e quase não deixou espaço para que eu a interrompesse ou perguntasse. Ela seguiu emendando um assunto em outro enquanto olhava sempre pela janela comentando que conhecia uma ou outra pessoa que passava. Ficou nítido que Lys possuía uma trajetória de militância ou ao menos era bastante engajada com o feminismo local. Ela me mostrou muitas fotos de seu filho de sete anos com sua ex companheira Florentine. O casal recorreu a NTR na Espanha e foi Lys quem engravidou. Apesar de muito falante Lys não quis me deixar entrar em seu universo particular. Andamos em direção à estação de trem. Segura, ela olhava para quem passava por nós e quase não se focava em mim. Nos despedimos na esquina da estação.

Clémentine- Toulouse, 29 de setembro de 2014.

Eu já havia conhecido Clémentine durante a viagem de ida para Marseille, pois ela é bastante próxima de Amandine. A duas trabalham juntas e são professoras. Desde julho eu tentava marcar um encontro com ela, mas nunca conseguia horário. Nos encontramos então ao fim de setembro. Era umas 08h30min da manhã, chovia e fazia frio. Clémentine que já havia deixado seu filho na escola e veio me encontrar na saída do metrô em um bairro mais afastado do centro de Toulouse, bastante movimentado pelo horário, mas ainda assim no mesmo clima tranquilo de um bairro residencial. Seguimos para um conjunto de apartamentos baixos. O seu era grande, porém bagunçado. Havia remédios e brinquedos espalhados pela sala.

Clémentine é uma mulher branca de 40 anos com os cabelos raspados e usando bermudas cargo e camiseta. Brinco na orelha e piercing na sobrancelha, bastante despojada. Conversamos bem tranquilamente e sobre muitos assuntos, talvez por já termos nos conhecido antes. Na casa não vi nenhuma foto de seu filho e ela também não me mostrou nenhuma. Clémentine é ex de Yolande, que foi quem engravidou do filho do casal, concebido através de NTR na Espanha. Clémentine atualmente namora Marguerite, cujo filho foi gerado com um doador de esperma conhecido que é amigo de Amandine. Neste dia descobri que este também foi o doador de esperma do casal Dayse e Violette.

Bégonia- Toulouse, 16 de outubro de 2014.

Consegui o contato de Bégonia com Clémentine. Marcamos por e-mail um encontro. Não conhecia o bairro onde ela morava em Toulouse então segui suas indicações e fui de ônibus. Ao chegar no ponto, Bégonia estava me esperando com seu carro. Bégonia tem 28 anos, é branca, loira e usava jeans, camiseta e tênis Nike. Pareceu bastante esportiva. Fomos de carro para sua casa, bastante afastada do centro de Toulouse. Chegamos a um condomínio de sobrados, ao estilo daquele de Dayse. Entramos e permanecemos na sala. A casa era familiar, aconchegante. Era visível a quantidade de brinquedos e enfeites infantis rosa. Presumi que tivessem uma pequena filha e logo após confirmei minha suspeita quando observei um quadro com muitas fotos da criança na parede da sala. Bégonia conversou comigo sem muita desenvoltura, ela aguardava as minhas perguntas e as respondia,

apenas. A conversa acabou sendo bastante rápida e ela se soltou mais quando conversamos sobre outros assuntos. Ao final de nossa conversa, comecei a olhar as fotos da menina espalhadas pela casa e comentei que ela se parecia com Bégonia. Isso a fez realmente feliz. As duas filhas de Bégonia eram fruto de NTR realizada na Bélgica ainda quando Bégonia estava com sua ex companheira Amaryllis. Bégonia me levou novamente de carro para o ponto do ônibus. O nosso encontro foi bastante formal.

Acacia- Montpellier, 17 de outubro de 2014.

Eu consegui o contato de Acacia com Lyz. Nós logo trocamos e-mails e número de telefone. Na França a maioria do contato é estabelecida via celular, seja em telefonemas ou mensagens de texto. Os e-mails são trocados, mas em menor número. Conseguir o telefone e conversar por meio dele parece um passo essencial para agendar uma conversa ou para conhecer alguém. Após conversas por telefone, nós marcamos um encontro em Montpellier.

Acacia, mulher branca de 37 anos, é assistente social e sugeriu que nos encontrássemos no centro, em seu local de trabalho. E assim foi. Ela me recebeu durante seu horário de almoço. Eu cheguei próximo ao meio dia, o endereço era fácil de encontrar e fui caminhando desde a estação de trem. Ao chegar ao que parecia uma clínica, ou um posto de atendimento, encontrei Acacia conversando com algumas colegas. Nos apresentamos e seguimos para o mercado que havia ali perto.

Após a compra de comida pronta para o almoço voltamos para o escritório de Acacia, que usava uma roupa formal. Nossa conversa aconteceu enquanto ela comia e, como nosso tempo parecia corrido, ela focou em responder às minhas questões. Ela estava sentada em seu local de costume, atrás de uma mesa cercada de documentos, papéis e canetas. Eu sentei a sua frente, do outro lado da mesa. Ficamos uma de frente para outra e o clima permaneceu tão formal quanto o ambiente pedia. Finalizamos nossa conversa sem que eu tivesse acesso a uma fotografia de seu filho com sua esposa Olivia, concebido através de uma inseminação artesanal, ou a qualquer elemento mais íntimo a sua vida. As conversas realizadas fora de casa sempre perdem um pouco do potencial etnográfico que a casa, o ambiente particular de alguém possibilita.

Jacinthe - Lyon, 18 de outubro de 2014.

De Montpellier eu segui direto para Lyon. Jacinthe é uma mulher branca de 36 anos, havia morado muitos anos em Montpellier e por isso Lys tinha seu contato. Ela foi militante durante a juventude e trabalha com estética em um hospital. Nos encontramos no centro de Lyon e seguimos para um bar. O lugar onde ela havia pensado em ir estava fechado e tivemos que mudar para outro bar. Jacinthe usava um jeans largo e uma camisetinha básica, parecia um pouco tímida, falava baixo e o bar era um pouco barulhento. Apesar de tímida, ela era muito expressiva, a cada resposta seu rosto mudava, franzia sobrelanceiras sempre que parecia ter alguma dúvida. Eu precisei fazer muito esforço para escutá-la, mas nós conversamos muito tempo, ela contou toda sua vida com detalhes. Anotei praticamente cada fala, pois tive medo do gravador não estar dando conta pelo barulho ou por sua voz baixa.

Jacinthe falou bastante de todo percurso que tive até que ela engravidasse através de uma doação não anônima de sêmen em uma inseminação artesanal e dos impactos que essa gravidez teve sobre sua companheira Celine, quem sempre desejou engravidar. Após a nossa conversa passeamos um pouco por Lyon, ela me mostrou os bares, alguns pontos turísticos. Ela já estava mais confortável.

Elis- Paris, 14 de novembro de 2014.

Após o contato com a professora Jules Falquet em Toulouse eu consegui o e-mail de Elis, amiga da professora. Rapidamente entrei em contato e trocamos alguns e-mails. Elis aceitou prontamente participar da pesquisa. Ainda por e-mail ela procurou saber exatamente qual meu tema, orientadores e marcou comigo um encontro em um café, perto de sua casa em Paris. Cheguei cedo, o café ainda estava abrindo. Já fazia frio em Paris e eu procurei uma mesa dentro. Logo Elis chegou, branca, alta, cabelos grisalhos, tendo 49 anos. Elis foi bem direta e comentou que tinha quinze minutos disponíveis e que queria me conhecer e conhecer um pouco da minha pesquisa. Marcamos um próximo encontro em seu apartamento, não muito longe do café onde estávamos. Ainda na mesma semana segui para seu endereço. Outro prédio típico de Paris, com seus códigos e escadas. Encontrei Elis com a porta aberta me aguardando. Seu apartamento era muito espaçoso. Tinha cara de apartamento de professora universitária e se eu pudesse adivinhar teria

dito que ela era Antropóloga ou historiadora devido à decoração. Nos sentamos na sala, de frente a enormes janelas. Ela parecia entender de arte, de história. Havia livros, mas eles compunham o ambiente com diversas outras peças, quadros e tecidos. Parecíamos sozinhas na casa que permaneceu em silêncio e que não apontava a presença de crianças. Não encontrei brinquedos, nem detalhes cor de rosa ou azul, a casa era séria. Começamos a conversar e Elis me contou todo um longo trajeto para a filiação, cheio de detalhes e surpresas. Eu anotei as minudências que se acumulavam. Professora de história e feminista, Elis deu um ótimo e detalhado depoimento sobre o que é ser mãe através de uma inseminação artesanal.

Quadro 2. Conversas realizadas na França

Nome	Idade	Profissão	Cidade Residência	Situação Conjugal no Projeto Parental	Situação conjugal Atual	Técnica	País onde realizou	Filhos	Dupla Materna de Legal
Marguerite	38	Professora de Inglês	Toulouse	Casal com Angélique	Namorando Clémentine	Inseminação Artesanal	França	1	Não
Angélique	26	Socióloga	Toulouse	Casal com Marguerite	Namorando	Inseminação Artesanal	França	1	Não
Azalie	33	Psicóloga	Paris	Casal com Pétunia	Casada com Pétunia	PMA	Bélgica	1	Sim
Dayse	35	Dona de Casa	Toulouse	Casal com Violette	Casada com Violette	Inseminação Artesanal	França	1	Não
Violette	54	-	Toulouse	Casal com Dayse	Casada com Dayse	Inseminação Artesanal	França	2	Não
Lys	40	Assistente Social	Montpellier	Casal com Florentine	Solteira	PMA	Espanha	1	Não
Clémentine	40	Professora	Toulouse	Casal com Yolande	Casada com Yolande, mas namorando Marguerite	PMA	Espanha	1	Não
Acacia	37	Assistente Social	Montpellier	Casal com Olivia	Casada com Olivia	Inseminação Artesanal	França	1	Sim
Bégonia	28	Professora	Toulouse	Casal com Amaryllis	Solteira	PMA	Bélgica	2	Não
Jacinthe	36	Esteticista	Lyon	Casal com Lilie	Separando de Lilie	Inseminação Artesanal	França	1	Sim
Elis	49	Historiadora	Paris	Casal com Marceline	Casal com Marceline	Inseminação Artesanal	França	2 gêmeos	Não

7. Afinando Conceitos

Fazendo referência a um conjunto heterogêneo de práticas e técnicas, as duplas maternidades inferem um campo recortado por muitos conceitos e definições. Assim, procuro delinear os usos de termos, conceitos e palavras que irei seguir durante esta tese. A primeira definição que importa realizar é justamente aquela que se refere às tecnologias empregadas para fabricar crianças.

Sendo assunto em campos do saber distintos, tal conjunto de práticas e conhecimentos aplicados à reprodução humana segue sobre a rubrica de diferentes nomenclaturas. Dentro do campo da biomedicina o termo mais utilizado para designar esse conjunto de técnicas é, segundo Marilena Corrêa (1998), reprodução assistida, uma tradução do termo *assisted reproduction*, de língua inglesa. Em francês, o correspondente para o termo é *procréation médicalement assistée*. Dentro da literatura feminista e também sociológica, utiliza-se mais frequentemente o termo novas tecnologias reprodutivas conceptivas. No inglês *new reproductive technologies* e para literatura em francês *nouvelles technologies de reproduction*. Ainda que essa dicotomia entre as áreas e uso dos termos não seja tão rígida, marca uma distinção dentro do campo de pesquisas sobre o tema. Neste sentido, a opção aqui estabelecida pelo termo novas tecnologias reprodutivas (NTR) endereça um vínculo com pesquisas realizadas dentro do campo de estudos feminista. Tais novas tecnologias aparecem na esteira de anteriores tecnologias voltadas à reprodução e, portanto, elas não devem ser compreendidas separadamente de uma série de anteriores tecnologias contraceptivas, como por exemplo, aquelas que desembocaram no advento da pílula anticoncepcional durante os anos 1960. Lembro que a pílula anticoncepcional é um marco importante para pensar o campo reprodutivo ao permitir uma primeira desarticulação entre sexo e reprodução, sendo possível, por meio dela a mulher experimentar uma vida sexual independente das preocupações com a reprodução. Nos contornos das novas tecnologias reprodutivas, o que se observa é o deslocamento dos termos da separação sexo e reprodução ocorrida lá nos anos 1960 com o advento da pílula anticoncepcional. Agora, é a reprodução que ganha sua independência do sexo e não o inverso.

Em meio às pesquisas sobre o tema existem teóricas que optam por não utilizar o adjetivo *novas* na intenção de não demarcar uma ruptura entre estas técnicas e sua longa história, que pode ser retrçada até as pesquisas do italiano Lazzaro Spallanzani, no século XVIII, que

procurava fecundar animais sem intervenção de relações sexuais (CHERROS, 2015). Existe, deste modo, uma grande variação no emprego das nomenclaturas dentro das pesquisas e referências a tais técnicas e procedimentos. Observamos que a escolha pelo termo a ser utilizado varia de acordo com a ênfase que se pretende pontuar em cada discussão, havendo mesmo a utilização de diferentes termos dentro do mesmo trabalho, elemento que também se apresenta nesta pesquisa. Ainda que dê preferência a noção de novas tecnologias reprodutivas, por vezes aludo a outros termos, especialmente aqueles utilizados por minhas interlocutoras.

Em consonância, as discussões sobre técnicas na antropologia encontram-se nas clivagens entre uma tradição antropológica britânica e outra francesa. Na literatura inglesa, o foco nos sistemas técnicos esteve mais relacionado aos estudos de arqueologia e no desenvolvimento dos estudos sobre etnoarqueologia. Já na tradição Francesa, que remonta ao clássico texto de Marcel Mauss *Noção de técnica corporal* (1974), os estudos antropológicos tiveram destaque por suas pesquisas de maior cunho etnográfico (COUPAYE, 2009, p. 3). Mesmo a diferenciação conceitual entre o emprego das noções de técnica ou tecnologia passou por discussões. Em um esclarecedor texto sobre os dilemas que envolvem este campo de pesquisas e o uso dos conceitos de técnica e tecnologia dentro da disciplina antropológica, Carlos Sautchuk (2010) também recorda a divisão entre estas duas escolas do pensamento antropológico e sua relação com o emprego dos termos. Segundo tal autor, no contexto anglo-saxão e brasileiro o vocábulo tecnologia é mais acionado, enquanto no contexto francófono a preferência é por utilizar técnica. Por mais que as distinções não sejam tão claras, tal autor defende o uso da ideia de técnica em detrimento daquela de tecnologia e afirma que a escolha pela técnica garante uma maior cautela e isso porque, segundo Sautchuk, ao empregar o termo tecnologia, pode-se estar referenciando um conjunto de técnicas que, organizadas em um sistema, se relacionam com outros sistemas, tais como conjuntos de símbolos ou de humanos. Tal compreensão delimitaria uma distinção entre humano e técnica, já que as técnicas constituiriam um sistema próprio cuja existência seria exterior à vida humana, que se definiria, portanto, enquanto extra técnica, fato que poderia implicar em um viés etnocêntrico e limitador da análise.

Observamos que as novas tecnologias reprodutivas são definidas, em alguns trabalhos pioneiros sobre a temática, enquanto um conjunto de técnicas, tais como anunciou Sautchuk acima. É exemplo desta

definição a dada por Lucila Scavone e, segunda essa autora, as novas tecnologias reprodutivas são “um conjunto de técnicas contraceptivas e conceptivas utilizadas para impedir ou realizar a reprodução humana” (SCAVONE, 1998, p. 85).

Nesta tese, o emprego do conceito de tecnologia se refere de fato a um conjunto de técnicas que se inter-relacionam na forma de um sistema. Entretanto, não tenho como premissa a compreensão deste conjunto de técnicas enquanto um sistema fechado e oposto a qualquer outra realidade social ou humana e por isso extra técnica. Contrariamente, compreendo como ponto fundamental de discussão sobre a reprodução humana a ideia de que neste conjunto de técnicas figuram diferentes elementos, tais como valores sociais e relações travadas entre artefatos, máquinas, pessoas, legislações e ideais sobre família e parentesco. Assim, evidencia-se que pensar estas tecnologias aponta não para um antagonismo entre técnicas e extra técnica, mas antes para compreensão de que técnicas produzem e são produzidas em e por relações que envolvem distintos âmbitos. Neste sentido, utilizo neste trabalho a noção de tecnologia enquanto uma rede ou malha de produção de materialidades sociais e valores culturais que, como enfatiza Coupaye (2009), condensa redes de relações em coisas. Nas palavras de Marilyn Strathern, procuro pensar tais tecnologias enquanto porta para a materialização de desejos por filhos em crianças (1991, p. 1012). Neste sentido, penso as tecnologias acentuando a existência de uma rede de produção que articula diferentes elementos que fazem e são também feitos pelas técnicas. Ou seja, proponho um olhar que não se debruce sobre os artefatos e técnicas em si ou por si mesmas, mas que observem a construção de sociomaterialidades enquanto processos que envolvem diferentes dinâmicas e âmbitos no campo da reprodução humana assistida (TAMANINI; ANDRADE, 2016).

Ao mesmo tempo me inspiro, para pensar este campo, nas contribuições do filósofo Michel Foucault e sua definição de *tecnologia do sexo*, introduzida nos anos 1970. Revisitada por Teresa de Lauretis (1994) e Judith Butler (1990), a ideia de *tecnologia do sexo* é apropriada para pensar nas tecnologias de gênero. Teresa de Lauretis propõe que a produção do gênero se dá através de tecnologias (linguagem, instituições, pedagogia, cultura, arte, literatura, economia etc) e não a partir de um *a priori* dado biologicamente, tal como sexo. Butler, por exemplo, questiona e critica as categorias mulher e feminilidade reposicionando o pressuposto naturalizado da existência de uma base natural (sexo) sobre a qual e a partir da qual os arranjos sociais (gênero)

recaem. Neste sentido, estas autoras desestabilizam os pressupostos naturalizados de que o gênero deriva do sexo de modo linear e inquestionável e apresentam que o gênero é, antes, uma construção social pautada por diferentes dispositivos tecnológicos e sociais. Não obstante, estes dispositivos contribuem para o estabelecimento de uma percepção naturalizada do gênero, ainda que sejam eles os responsáveis por sua produção e reprodução.

Marilyn Strathern (1992b) está entre as primeiras pesquisadoras a fazer a correlação destas ideias com o campo da reprodução assistida. Strathern aponta que as intervenções realizadas sobre a reprodução tornam artificiais os fatos da vida tidos como pertencentes ao domínio da natureza. Assim, eles se tornam contingentes, ou pelo menos, relativizáveis exatamente pelas tecnologias feitas para assisti-los. Ou seja, tais tecnologias criadas para recriar/sustentar a natureza acabam denunciando justamente sua artificialidade, tal como as tecnologias de gênero fazem com sexo (FRANKLIN, 1997).

De tal, ao mesmo tempo em que opto pelo uso da noção de tecnologia, permaneço com a utilização do prefixo *novas* para falar deste universo de reprodução humana em laboratório. Compreendo que tal adjetivo alude a transformações constantes e atuais não apenas no terreno da reprodução, mas no campo da biomedicina e da biogenética, ou como tem sido chamado por algumas teóricas, no campo das novas biológicas (FRANKLIN, 2001). Estes campos estão em constantes movimentos e sempre se apresentam novas possibilidades técnicas, médicas, farmacêuticas e tecnológicas que enredam novas possibilidades familiares e parentais. Posso citar, como fruto destas novas biológicas, a existência e conservação em laboratório de células, gametas e embriões. Realidades que implicam em repensar de relações, leis e práticas que tangem não somente os casais e clínicas envolvidos, mas encerram discussões nacionais e morais sobre a família e a própria constituição do ser humano.

Deste modo, ao falar em novas tecnologias reprodutivas, aludo principalmente um vasto conjunto de tecnologias que permitem a micromanipulação, confecção e conservação de materiais reprodutivos de formas constantemente atualizadas. Lembro que Marilena Correa e Maria Andrea Loyola (2015) já nos advertiram que tais tecnologias, em especial aquela referentes à fertilização *in vitro* (FIV), onde a fecundação ocorre de modo exterior ao corpo, foram apresentadas na mídia, literatura e cinema como uma verdadeira revolução da vida século XX.

7.1 Definindo categorias

Apesar do correlato em francês da nomenclatura novas tecnologias reprodutivas ser *nouvelles technique de reproduction*, esse não é o termo mais usado pela literatura voltada ao debate das famílias homoparentais naquele país. Também não é o termo empregado pela grande mídia ou por mobilizações que tocam o assunto. O termo largamente utilizado em todos esses espaços e especialmente entre as mulheres que conheci é PMA (*procréation médicalement assistée*). Por tal motivo opto por utilizar este termo quando em referência exclusiva ao contexto francês. No entanto, procuro empregar o termo novas tecnologias reprodutivas de modo mais geral para evitar remeter a um sentido local específico, tal como aquele de PMA, que remete a uma noção altamente medicalizada do contexto francês. Cabe explicitar também que por vezes uso o neologismo homoparental em referência mais abrangente às famílias formadas por pessoas do mesmo sexo, enquanto em outros momentos enfatizo o neologismo lesboparentalidade para direcionar a discussão para o contexto das famílias formadas por mulheres lésbicas e suas especificidades em relação a outras famílias homoparentais.

7.2 A opção por traduzir

Outra estratégia textual empregada é a manutenção das passagens, trechos de conversas e dados etnográficos em sua língua de origem. Opto por manter a versão em francês das conversas no corpo do texto em uma tentativa de resguardar, de alguma forma, a originalidade e o valor etnográfico das falas que carregam muito mais que seu conteúdo explícito e expressam sentidos morais, emocionais e regionais dados na escolha de cada palavra, nas pausas e nas emoções. Entretanto, ofereço em nota de rodapé uma tradução de todas as passagens, conversas e conceitos citados em francês. A tradução foi realizada por mim e acredito que muito mais que explicitar a transferência do conteúdo em francês para o português, demonstra também a minha compreensão do que está dito e já denota a minha tradução (não apenas linguística) dos diálogos realizados por mim no contexto da França.

Capítulo 2 - Dupla maternidade no contexto das novas tecnologias reprodutivas: tecendo conexões

“*Eu nunca pensei que eu ia ser mãe, eu sempre achei que por ser lésbica eu não podia ser mãe, né. Um belo dia foi que caiu a ficha que eu tinha útero e que sêmen era doado*”. É assim que Margarida, 35 anos, professora de inglês em uma cidade do nordeste brasileiro, relata os primeiros passos de seu desejo de maternidade. Tendo se reconhecido lésbica desde a infância Margarida acreditava estar excluída do campo da reprodução e do parentesco, entendidos como redutos da heterossexualidade enquanto norma e enquanto único caminho reprodutivo possível. A fala de Margarida expressa um pensamento e sentimento comum de muitas mulheres, na faixa geracional dos 30/50 anos, quando refletem sobre a maternidade depois de se entenderem enquanto lésbicas.

Ainda que essa primeira impressão logo se desfaça, é comum que a um primeiro olhar a lesbianidade apareça como um impossibilitador da maternidade. Conforme expressa, em tom de risos, Lys mulher de 40 anos, moradora da cidade de Montpellier/França e mãe de um menino de 10 anos com sua ex companheira Florentine:

J'ai toujours eu envie d'un enfant. Depuis très jeune et quand j'ai commencé à accepter mon homossexualité j'ai fait le deuil. Je suis... Je n'aurai jamais d'enfant, je suis lesbienne. C'est con, je sais que c'est réducteur, mais c'est la première chose à laquelle on pense. On se dit: bon, je suis lesbienne donc je n'aurai pas d'enfants.

C'est aussi quelque chose que mes parents m'ont dit quand ils ont compris mon homosexualité, parce que pendant cinq ans à chaque fois qu'ils posaient des questions sur ma vie privée je disais: non, c'est ma vie privée, je ne veux pas te mentir. Je ne parlais pas, c'est ma vie privée. Au bout d'un moment ma mère m'a écrit une lettre: on a déjà compris... Il fallait le temps et ensuite ils m'ont dit: on est d'accord pour ta vie

privée, que tu aimes les femmes, mais surtout ne fais jamais d'enfant. Et moi, je me suis moi-même interdit ces choses-là. [Grifos meus].¹⁸

É certo que por algum tempo foi tomado como evidente a ideia de que à pessoas homossexuais e à casais formados por pessoas do mesmo sexo estaria excluída a reprodução, como bem evidencia a fala de Lys “*c’est la première chose à laquelle on pense. On se dit: bon, je suis lesbienne donc je n’aurai pas d’enfants.*” Tal ideário, expresso na noção de “eu sou lésbica então não terei filhos” toma estas indivíduos como cercadas por uma infertilidade voluntária que torna antagônica, por exemplo, a relação entre lesbianidade e maternidade (UZIEL, 2007).

Segundo Lewin (1994), que desenvolveu pesquisas sobre maternidades de mulheres lésbicas, a homossexualidade e a maternidade chegavam a ser uma contradição entre termos em dois sentidos, primeiro porque duas mulheres não tendo relações sexuais com homens não poderiam ter filhos e segundo porque maternidade e lesbianidade compreendiam duas identidades opostas, a primeira altruísta, responsável comprometida e a segunda hedonista, egocêntrica e com uma sexualidade entendida como desviante, contrapontos que também marcam as experiências de paternidade de homens gays, como demonstram os trabalhos de Flávio Luiz Tarnovski (2010; 2011).

Para além da antagônica relação ensejada entre lesbianidade e maternidade como pressuposto da exclusão das uniões homossexuais do campo do parentesco e da filiação, a compreensão de que os laços parentais se formam a partir da reprodução biológica, vale dizer, a partir

¹⁸*Eu sempre tive vontade de ter um filho. Desde muito nova e quando eu comecei a aceitar a minha homossexualidade eu lamentei. Eu sou... Eu nunca terei um filho, eu sou lésbica. É bobo, eu sei que isso é redutor, mas é a primeira coisa que a gente pensa. A gente se diz: bom, eu sou lésbica então eu não terei filhos. É também uma coisa que meus pais me disseram quando eles entenderam minha homossexualidade, porque durante cinco anos a cada vez que eles perguntavam sobre a minha vida privada eu dizia: não, isso é minha vida privada, eu não quero mentir. Eu não falava. Em certo momento minha mãe me escreveu uma carta: a gente já entendeu... Precisava de tempo e em seguida eles me disseram: a gente aceita sua vida privada, que você gosta de mulheres, mas acima de tudo nunca tenha filhos. E eu mesma me impedia essas coisas. [Tradução minha]*

de um encontro sexual reprodutivo entre homem e mulher, também detém um lugar importante nas compreensões que estabelecem a homossexualidade como a negação da família ou do parentesco. Afinal se entende as uniões mulher/mulher e homem/homem como não sendo passíveis de gerar crianças e assim, não sendo constitutivas de famílias, pelo menos não de famílias ‘normais’, como parece apontar a fala de Lys, cujos pais, mesmo aceitando a homossexualidade, desaconselhavam ela a ter filhos.

Observamos que a reprodução sexual parece vigorar no cerne da noção ocidental de parentesco, como bem evidenciam muitos autores que pesquisam este tema na antropologia (STRATHERN, 1992; SCHNEIDER, 1980; 1984; CARSTEN, 1995; 2000; 2010). Destarte, as pessoas homossexuais parecem sumariamente excluídas deste domínio. Ainda assim, os avanços tecnológicos e suas implicações para o pensamento do parentesco têm construído novas possibilidades reprodutivas propiciando a emergência de *novas figuras de parentesco* (LUNA, 2003), tema que me interessa discutir nesta tese. Todavia, destaca-se que as famílias formadas por pessoas do mesmo sexo não são novidades e a literatura antropológica a respeito do tema da parentalidade lésbica, gay e trans entende que há alguns diferentes modos de um casal homossexual exercer a parentalidade. De fato que gays e lésbicas exercendo funções parentais são realidades de longa data e são anteriores ao interesse que as famílias homoparentais parecem despertar atualmente (HAYDEN, 1995). Assim, uma primeira maneira de exercício da homoparentalidade, apontada por Flávio Tarnovski (2010) como sendo a mais clássica é aquela que se efetiva através da concepção de filhas/os em relações heterossexuais anteriores e que são posteriormente inseridos no bojo de novas relações homoconjugais¹⁹ de suas mães ou pais. A segunda maneira possível é através da adoção²⁰, seja ela legal ou informal, realizada por apenas um indivíduo do casal ou pelo casal enquanto unidade. A realidade da adoção de crianças por pessoas homossexuais é dependente do contexto legal de cada país²¹. A

¹⁹Termo que se refere à relação conjugal entre pessoas homossexuais.

²⁰Para este tema ver os trabalhos de Anna Paula Uziel, como UZIEL, Anna Paula. *Homossexualidade e adoção*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

²¹Vários foram os momentos em minha pesquisa, especialmente no Brasil, em que se retomavam com pesar as duras disputas pela adoção de crianças por casais homossexuais, fazendo referência a situações próprias e também recordando histórias de casais amigos e conhecidas.

adoção legal reflete o estabelecimento de um vínculo de filiação inquestionável e do qual decorrem todos os direitos e deveres impostos à filiação. Em processos de adoção informal não há o reconhecimento legal da relação, que se estabelece através de conexões afetivas das que não implicam em direitos e deveres que marcam a filiação. Dentre os modos de adoção possíveis no Brasil, por exemplo, consta o modelo que Cláudia Fonseca (1995) chamou de *adoção à brasileira*, muito presente entre casais de homens gays (TARNOVSKI, 2011) e que consiste no registro de uma criança filha de outras pessoas como sendo seu filho biológico. Outro modo encontrado por casais formados por pessoas do mesmo sexo para exercerem a parentalidade é através da relação sexual com fins reprodutivos entre alguém do casal e uma/um amiga/o/conhecida/o do outro sexo. Tem-se ainda, a possibilidade de dois casais homossexuais optarem por ter um filho a quatro (HERBRAND, 2012; TARNOVSKI, 2012b), configuração familiar que tem sido descrita na literatura acerca do tema como coparentalidade e que envolve a partilha entre diferentes pais/mães das obrigações e criação da criança. Os demais modos de realizar a parentalidade lésbica, gay ou trans²² são derivados do recurso às novas tecnologias reprodutivas e permitem a confecção de filhos biológicos, são elas: inseminação caseira/artesanal com doador conhecido ou doador anônimo, inseminação em clínica com doador anônimo ou conhecido e gestação de substituição (VALE DE ALMEIDA, 2008). A escolha de um destes meios para se tornar pai ou mãe é dependente de diversos elementos, como raça, situação econômica, ideológica e é também devedora das representações de parentesco dos envolvidos e do meio social onde se estabelecem.

Como nos informam diferentes pesquisas, parece que as possibilidades tecnológicas despontam como preferência entre os casais formados por mulheres em diferentes países (DARIUS; DECHAUX, 2016 para o contexto francês; ROCA i ESCODA, 2016 para o contexto espanhol; ALLEBRANDT, 2015 para o contexto canadense; MACHIN; COUTO, 2014; AMORIM, 2013 para o contexto brasileiro). De tal, é principalmente através do uso de tecnologias reprodutivas que acompanhamos hoje um acelerado crescimento de famílias que se

²²Para este tema ver, por exemplo: HÉRAULT, Laurence. La gestion médicale de la parenté trans en France. In: *Enfances Familles Générations*, n 23. 2015. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/efg/396>> Acesso em: 01 fev. 2018.

formam sob o jugo da conjugação de homossexualidade e maternidade/paternidade formando um campo de estudos que nos últimos anos tem vivenciado um florescimento das pesquisas acadêmicas e debates: as conjugalidades entre pessoas do mesmo sexo e as homoparentalidades. Observa-se que a própria fala de Margarida, que trouxe no início deste capítulo, demonstra que é apenas após a descoberta de que o sêmen pode ser doado que ela começa a visualizar uma possibilidade de maternidade. Ou seja, é no deslocamento de uma percepção da reprodução enquanto exclusividade de um encontro sexual heterossexual que está a possibilidade parental de Margarida, informada já por possibilidades tecnológicas que colocam em ação a separação entre sexo e reprodução agenciando a união entre lesbianidade e maternidade.

Desde os anos 1980 as investidas nesse campo das tecnologias reprodutivas só observam avanços. Vemos se consolidar um campo de atendimento bio/médico reprodutivo que a revelia de seus propósitos iniciais (tratamento paliativo para casos de infertilidade em casais heterossexuais) abre brechas para que outras pessoas possam dar cabo de seus projetos parentais através do recurso a doações de gametas ou embriões, ou ainda a gravidezes de substituição.

1. As Novas Tecnologias Reprodutivas (NTR)

Completando quase quarenta anos desde seus primeiros passos e desde o nascimento do primeiro bebê de proveta em 1978, na Inglaterra, as novas tecnologias reprodutivas (NTR) perderam, ao menos um pouco, seu ar de novidade e já carregam consigo uma considerável trajetória de pesquisas e debates. Elas figuram não apenas nos debates acadêmicos, mas, “A tecnologia reprodutiva, embora não esteja acessível para todas/os, é incorporada ao linguajar da população, difundida pelos meios de comunicação, principalmente na televisão e na internet” (TAMANINI, 2015, p. 2).

Ainda assim, estas tecnologias, definidas como um emaranhado de procedimentos médicos/técnicos/científicos que possibilitam a dissociação entre reprodução/concepção e ato sexual, ou como bem define Marlene Tamanini (2009a, p. 24) permitem separar “no tempo e espaço a fecundação e a gestação”, permanecem alvos de interesse tanto dentro do campo biomédico quanto no seio das Ciências Humanas. Tal interesse se justifica pelo estabelecimento, que tais tecnologias instauram, da manipulação de gametas e embriões de modo exterior ao

corpo. Tais possibilidades laboratoriais introduzem novas configurações reprodutivas que escapam da correlação estreita entre fornecer gameta e exercer a parentalidade, ao passo em que se arrogam a responsabilidade de estabelecer filiações biológicas. Deste modo trazem como consequência certas incertezas sobre os limites da intervenção humana sobre os corpos, sobre os lugares da dicotomia entre humano e técnica ou entre natureza e cultura e sobre as relações de parentesco. Temas caros à antropologia e às sociedades ocidentais que correm na tentativa de debater e regulamentar tais intervenções e produção de crianças.

Em sintonia com um arsenal de produção feminista e antropológica sobre as novas tecnologias reprodutivas, este trabalho insere-se na rede de produções que se coloca a refletir os impactos e usos de tais tecnologias para a vida e para as relações estabelecidas entre sexualidade, procriação, família e parentesco. Aponto os deslocamentos, no sentido proposto por Marilyn Strathern (1995), que a introdução de tecnologias e a produção de novidades nos campos técnicos e teóricos acabam por realizar. Segundo a autora, toda novidade científica traz como consequência uma “perda da inocência” já que se “explicita o implícito” em um processo irreversível após o qual “nada volta a ser como era antes”. Nas clínicas, nos laboratórios e nos microscópios são destrinchados os meandros da reprodução. As células e os embriões presentes nas imagens deste processo preenchem os sites das clínicas, em esquemas detalhados dos procedimentos necessários à reprodução. Os caminhos do que era tido como pertencente à natureza são desvendados e se arquetam e ampliam as possibilidades de escolhas no que tange a reprodução e também o parentesco (STRATHERN, 1992a).

O corpo se fragmenta em partes, ou mesmo em micro partes, como no caso de células e gametas. O corpo em pedaços se despersonifica e se torna passível de intervenções. Os genes, os gametas e embriões ao revés, passíveis de visualização se tornam acompanháveis e se personificam. A genética se torna responsável pela verdade de cada um/uma é transformada em um novo marcador da diferença, porém uma diferença invisível, a-histórica e a-social. A ultrassonografia, como tecnologia médica visual, antes da emergência das NTR, já se localizava como um marcador da diferença sexual ao transformar fetos em meninos ou meninas (ARÁN; JÚNIOR, 2007). Ainda assim, nas novas tecnologias reprodutivas a fecundação assume “uma anterioridade em relação ao feto como entidade a ser ‘vista’” e compreendida, conforme nos mostra Cláudia Fonseca et al. (2012, p. 17). Neste sentido, as noções atribuídas à herança, ao sangue e ao compartilhamento de substâncias,

elementos importantes para pensar em relações de parentesco, ganham novos contornos. A reprodução ganha novo lugar, novo status e agora se fala de genética, de gametas, de microscópio e dos momentos precisos e gerenciados de cada etapa. A reprodução não apenas separa-se do sexo, como o antecede.

A possibilidade de deslocamento entre sexo e reprodução é responsável pelas investidas das pessoas LGBT nestas clínicas. Agora, é possível contornar a necessidade do intercuro sexual e a micromanipulação e doação de gametas abrem brechas para que distintas configurações familiares se efetivem. Ainda que tenham surgido como paliativo para auxiliar a ausência de filhos em casais heterossexuais, as NTR abrem caminhos para formulações de parentesco outras, que não aquelas fundadas sobre os signos da relação sexual hetero.

A reprodução pensada em termos de gametas, biólogos e médicos é tomada por seu caráter físico, biológico e corporal, deixando de lado a centralidade das relações sociais nas quais se assenta. Neste sentido a procriação pode deixar de ser consequência natural de uma relação de conjugalidade/casamento ou sexual entre um homem e uma mulher e passa a ser um projeto construído em uma relação entre duas mulheres, que ainda que estejam em um relacionamento lésbico, não deixam de ter útero, como bem nos lembra Margarida lá no começo deste texto.

Deste modo, esta tese, debruça-se sobre as maternidades lésbicas que são fruto da busca por tecnologias reprodutivas. Tais trajetórias, bem como a escolha pelas técnicas e procedimentos são relevantes para a compreensão das noções de parentalidade, maternidade e filiação colocadas em ação pelos casais que informam as discussões deste trabalho. Especificamente, pretendemos entender, como as escolhas, investidas e explicações que os casais de mulheres fornecem sobre suas famílias mobilizam noções culturais de parentesco e nos informam sobre os meandros da construção de vínculos, pertencimentos, partilhas, conexões e produzem sentidos de emparentar-se²³ (HOWELL, 2006).

Um dos primeiros elementos a ser destacado neste cenário das lesboparentalidades dadas através das NTR é a consolidação do filho que nasce do casal, como marco da família, conforme o casal de

²³“By kinning, I mean the process by which a fetus or newborn child is brought into a significant and permanent relationship with a group of people that is expressed in a kin idiom. Kinning need not to apply only to a baby, but to any previously unconnected person” (HOWELL, 2006, p. 8).

advogadas Íris e Magnólia, moradoras da cidade de São Paulo e mãe de Valentina destacam:

*Íris: Eu nunca quis ser mãe, eu nunca pensei. Não é que eu nunca quis, eu nunca pensei em ser mãe. **Eu nunca tive uma relação assim sólida a ponto de pensar numa maternidade, mas com a Magnólia foi diferente.***

*Magnólia: Não, não era uma coisa assim: morro de vontade de ser mãe, e nem: não de jeito nenhum quero ser mãe. Acho que é bem o que a Íris falou. Como eu nunca vivi uma relação estável também nunca aflorou isso. Acho que é uma insanidade pensar num filho com alguém do jeito que era. **Então foi quando a gente ficou junto, o próprio amadurecimento como pessoa e da relação que foi levando a isso.** Eu acho que foi o curso normal das coisas. [Grifos meus]*

No caso acima, a maternidade é construída tendo como premissa a existência de duas mães. A filiação é planejada, como também o é a busca pelas clínicas de reprodução assistida. O casal aparece como ponto de partida para os projetos parentais e as tecnologias reprodutivas aparecem como caminho possível para tal ao permitirem a realização da família sem a necessidade de participação de um terceiro. Importa destacar que não é apenas a busca por filhos que esses casais apontam, mas sobremaneira, evidenciam a demanda pela existência de filhos com duas mães. São filiações planejadas tendo como ponto de partida a maternidade partilhada pelas duas mulheres que compõem o casal. Deste modo, a busca pelas clínicas de reprodução assistida parece acenar para o desejo de não interferência de outras pessoas e para a consolidação de uma nova configuração familiar, aquela formada exclusivamente por duas mulheres exercendo a maternidade de uma mesma criança. Alfazema, moradora de Goiânia/Brasil e mãe de Luciana, de aproximadamente um ano, me conta sobre os múltiplos caminhos que o casal percorreu para chegar à opção de realizar a reprodução assistida:

A gente comenta que eu e a Amora a gente ia fazer a inseminação e pedir o sêmen de um amigo. A gente já quis fazer isso (risos). Aí eu tenho um amigo, nós somos amigos há uns vinte anos, amigo de infância, assim. Então vai ser o Lucas, beleza! Aí conversamos com o Lucas, beleza. Aí no começo ele aceitou tranquilo, daí daqui a pouco ele começou: eu vou poder registrar? Eu falei: Lucas, eu só quero um doador, não quero um pai (risos). Aí eu falei: vai acabar a amizade, vai comprometer nossa amizade, vai acabar tudo. Vamos fazer de um desconhecido.

Porque no começo a gente procurou de um conhecido porque o ser humano já nasce com vontade de conhecer suas origens, então com certeza o nosso filho não vai ser diferente. Vai chegar uma idade que ele no fundo, no fundinho ele... Não que não vamos suprir todas as necessidades, não é isso, mas no fundo, no fundo, todo mundo tem vontade de saber: quem é meu pai? E com um desconhecido a possibilidade vai ser nula. Então, a gente pensou em inserir um conhecido pra que amanhã a criança querendo poderia conhecer o pai, qual o problema né? Mas só que a gente depois foi pesando os prós e os contras e falei não. Vamos de desconhecido. Porque eu quero curtir, não quero ninguém interferindo, né.
[Grifos meus]

A homoparentalidade advinda das novas tecnologias reprodutivas ganha terreno por constituir-se enquanto um projeto de um casal. O sêmen, ainda que necessário, é *doado*, não implicando na lógica familiar um pai, como destaca Alfazema: “*eu só quero um doador, não quero um pai (risos).*” Configuram-se então famílias sem pai, famílias com duas mães, que são pensadas e se formam já com esta intenção de partida, é a

dupla maternidade que é construída através das investidas nas NTR e é esse construto novo que interessa para pensar o parentesco.

Destaco que no seio destas famílias lesboparentais a escolha emerge como fundante de uma maior mobilidade no tecer e desfazer laços familiares. Outrossim, para a confecção de uma família lesboparental é preciso disponibilidade, pesquisa e investimentos dos sujeitos em um *projeto* comum. Aqui me sirvo da noção de *projeto* proposta por Gilberto Velho (1999) para pensar a maternidade como um projeto partilhado pelo casal lésbico e que sem dúvida é inserido de modo coerente e inteligível em um universo simbólico compartilhado pelo grupo de indivíduos que as cercam.

Assim, as maternidades lésbicas em foco aqui se distinguem de outros processos de filiação vivenciados por lésbicas por se basearem na ideia de projeto comum de um casal que pensa, reflete e escolhe a hora e a maneira de ter filhos (DESCOUTURES, 2010). Se entre os casais heterossexuais é presumido que tenham filhos, a "opção" permite que não os tenham. "Já para os homossexuais, o sentido dessa presunção é que não tenham filhos, fazendo com que a "opção" implique numa ação positiva" e consciente (TARNOVSKI, 2011, p. 2). Mas não é apenas o momento certo que estes casais planejam. Notadamente, decidem sobre os contornos de suas famílias, sobre gravidezes, sobre doadores e sobre quais os elementos dispensáveis ou imprescindíveis para a fabricação das maternidades no plural. Duas mães, é esse construto que importa e se deseja e "Le fait d'élaborer dès le départ ce projet à deux est décisif" (DARIUS; DÉCHAUX, 2016, p. 127) para a construção desta maternidade partilhada.

O parentesco se torna uma questão de escolha, de negociação das relações estabelecidas e daquelas que se deseja ensinar. A dupla maternidade não acontece como um passo simples, antes ela é construída. A existência de tecnologias informa a possibilidade dessa construção, pois informa a possibilidade de manipulação de gametas, logo, de confecção de gravidezes que contemplem o escopo representacional da maternidade partilhada em casais de lésbicas. Se tomamos como exemplo a narrativa que abre este capítulo, observamos o desejo de construção de uma maternidade descolada de um encontro sexual, mesmo que apenas com fins reprodutivos, com algum homem. O sêmen que pode ser doado passa a ser símbolo da família que se pensa e realiza apenas a partir das duas mulheres (COTÊ, 2009; SOUZA, 2005; ALLEBRANDT, 2014). A fragmentação do processo permite selecionar, escolher e eliminar o que, do processo reprodutivo, se deseja

manter e o que não importa. O parentesco desponta por aquilo que conecta e permite relação e não por uma essência que vigora intacta dentro de células e gametas. Sim, falamos aqui de conectividades (CARSTEN, 2000) que se estabelecem através da conexão de substâncias, essenciais para a produção da relação, da proximidade e do sentimento de família e do emparentar (HOWELL, 2006). Entretanto, antes de falarmos de substâncias específicas ou pré estabelecidas que conectam, observamos que há uma negociação do que deverá importar, de qual substância receberá o acento como definidora do parentesco que se pretende construir. Neste cenário das NTR logo aprendemos que não são todas as habituais substâncias biogenéticas relevantes para o parentesco. Neste ínterim alguns lugares comuns das representações ocidentais acerca da importância da biologia e da genética na confecção de pertencimentos e relações são deslocados. Em síntese, podemos dizer que as possibilidades tecnológicas informam decisões e ações em direção à construção de outros modelos familiares, que são agenciados pelas mulheres que se colocam a produzir duplas maternidades e não pelos sentidos estanques a respeito dos genes, do sangue, da biologia.

As transformações advindas destas possibilidades não passam despercebidas. As sociedades ocidentais rapidamente se colocam a debater tal assunto e dão especial atenção aos limites da artificialidade no seio do parentesco e da família. Ainda que não seja nada tão novo no escopo do parentesco, observamos que as famílias que se formam através das NTR impõem incertezas sobre a parentalidade e filiação e geram dúvidas, inquietações e contraposições de alguns setores mais conservadores das sociedades ocidentais. Afinal, a manipulação de corpos, de gametas e a entrada de outros elementos em cena, mexe com representações a respeito da naturalidade do processo reprodutivo.

De tal modo, para a confecção da dupla maternidade não importa apenas a escolha e reflexão a respeito das tecnologias disponíveis, mas também das legislações e normativas vigentes. Afinal, em diferentes contextos nacionais variam a abertura ou proibição do acesso às NTR e com isso variam as possibilidades parentais que delas decorrem. Não se escolhe apenas o melhor momento, mas igualmente são tecidas estratégias que visam sedimentar a dupla maternidade socialmente e instituir o reconhecimento desta realidade em termos de filiação e parentesco.

2. Filiação na Antropologia

Filiação é, grosso modo, o modo de definir o pertencimento de um indivíduo a um grupo de parentes e os direitos derivados deste pertencimento. Existem na literatura antropológica diferentes modos de estabelecer a filiação. O modelo no qual a filiação é definida com base em apenas um dos pais é chamado de unilateral. Essa filiação divide-se então em duas: na primeira, chamada de filiação patrilinear, a linha de pertença ao grupo é obtida pelo pai, já na segunda a linha reconhecida é a da mãe e fala-se de filiação matrilinear. Nas sociedades patrilineares os direitos derivados da filiação passam pelos homens e as crianças pertencem ao grupo de seu pai. Já num sistema de filiação matrilinear o laço de parentesco deriva da mãe e a criança pertence ao grupo materno. Outro modo de definir a filiação é o modo bilateral no qual a filiação é reconhecida de ambos os lados. Existe ainda o modo cognático onde a criança descende tanto do lado materno quanto paterno.

Em nossas sociedades a filiação é definida como bilateral. Vale dizer, somos aparentados do mesmo modo à nossa mãe e pai e nos inserimos de modo igualitário em duas linhagens familiares distintas. Somada a esta bilateralidade está outro princípio regulador do nosso sistema de filiação: a chamada norma de exclusividade. Ancorada na noção de alteridade sexual esta premissa determina que um indivíduo é filho de apenas um pai e de uma mãe (FINE, 2013a). De onde se supõem toda preocupação com a comprovação de quem são os verdadeiros pais de uma pessoa, pois que temos todos, por fim, apenas uma mãe e um pai ‘verdadeiros’ que são nossos genitores.

Não obstante, com os avanços das tecnologias reprodutivas, como bem já acontecia com a adoção, uma criança pode ter mais que apenas um pai e uma mãe. Através das tecnologias reprodutivas e também da adoção pode haver mais que apenas um homem e uma mulher envolvidos na concepção (uma criança pode ter, por exemplo, três mães²⁴: uma que doa o óvulo, uma que gera e outra que irá se ocupar da atividade de criar a criança e dois pais: um que doa o sêmen e outro que desenvolve as atividades parentais). Deste modo, nem sempre se

²⁴Aqui uso a ideia de mãe para acentuar como as diferentes participações biológicas poderiam ser sentidas enquanto maternidade. Entretanto, destaco não ser essa a definição mais correta para a posição que estas mulheres ocupam no seio da família já que no contexto das NTR a maternidade se desvincula de uma conexão natural entre óvulos e gravidezes.

evidencia uma intrínseca conexão entre biologia/ genética e estabelecimento de parentalidade. Ou seja, para se delimitar quem é ou não mãe ou pai de alguém entram em cena diversos elementos que não mais aqueles ligados aos “fatos da vida” (STRATHERN, 1992a) tais como o ato sexual, gestação e parto. Os laços biológicos não coincidem necessariamente com os laços afetivos e por vezes os laços de filiação não correspondem à realidade do parentesco. Nestes casos fica visível a relação entre o social e o natural na confecção dos laços de pertencimento e parentesco e se torna evidente certa fragilidade da natureza como sustentáculo das relações.

Em meio a famílias recompostas, monoparentais e adotivas, as famílias homoparentais aparecem como mais uma forma possível. Na maior parte dos países do ocidente se experimenta um contexto de maior aceitação social das relações entre pessoas do mesmo sexo e se observa, principalmente a partir dos anos 1990, que as famílias formadas por gays e lésbicas já fazem parte da realidade contemporânea (TARNOVSKI, 2010), conforme elucida o antropólogo português Miguel Vale de Almeida:

Hoje, a homoparentalidade é parte nobre dos nossos arquivos comparativos: porque existe, desde logo; mas também porque ganha legitimidade social nalguns contextos e porque nós sabemos que as relações e as instituições sociais (como a parentalidade e a família) estão sempre em processo de mudança (VALE DE ALMEIDA, 2006, p. 27).

Neste cenário, as próprias noções de família e parentes são postas em análise visto que as mudanças inseridas no seio deste universo desestabilizam uma compreensão hegemônica do que seja família, a saber uma concepção baseada nos laços sanguíneos e na indispensabilidade do par homem e mulher na reprodução. Anne Cadoret (2007) nos informa sobre a complexidade que as diversificadas configurações familiares introduzem para os estudos sobre parentesco:

Comment devient-on et conçoit-on une famille aujourd'hui? À qui pouvons-nous attribuer le terme de parents lorsque nous avons affaire à des familles adoptives, à des personnes ayant eu recours à l'aide médicale à la procréation, à des familles recomposées ou encore à des familles

homoparentales ? [...] Puis, avec le développement de la connaissance biologique de la procréation concomitant de la diversification des configurations familiales et permettant de dissocier la sexualité de la procréation, la construction familiale s'est compliquée : les deux géniteurs ne sont plus d'office les deux parents de l'enfant, puisque ce dernier n'est plus forcément du corps de ces deux géniteurs (CADORET, 2007, p. 55).

Destaca-se, como argumenta Anne Cadoret, que se passamos de um modelo único e naturalizado de família conjugal, consanguínea e heterossexual para uma pluralidade de modelos familiares, os modos como se designam e se elaboram quem são os verdadeiros parentes e como se constituem as relações de parentesco são colocados em questão e parecem perder sua rigidez e contornos bem definidos (COTÊ, 2009). Parece que atualmente as distintas possibilidades parentais informam mais sobre incertezas e desacordos do que sobre consensos a respeito de quem pode ou não ser pai/mãe e do que vale ou não quando o assunto é fazer famílias.

As interrogações de Cadoret nos servirão de marco reflexivo para pensar a complexidade da temática família e parentesco atualmente e especialmente no que toca às famílias formadas por casais homossexuais. Assim, sigo na linha daqueles que não querem aceitar “receitas teóricas clássicas que nos ofereciam modelos simplificados” (FONSECA, 2002, n.p). Busco refletir sobre a complexidade de organizações e modos de se constituir e viver os laços familiares. Tenho como marco de compreensão, que ao olhar para os modos como as mulheres lésbicas desta pesquisa projetam e constroem suas famílias, podemos compreender alguns pressupostos ocidentais que tangem o parentesco, mas também as representações sobre família, maternidade e sexualidade, passado e também sobre o futuro. Em síntese, podemos observar uma gama complexa de elementos que se colocam em ação para a produção das maternidades partilhadas.

3. Os estudos clássicos de parentesco

Por falar em pais, mães e famílias, nos cabe também realizar uma pequena incursão na longa bibliografia e discussão sobre parentesco na Antropologia. Como bem disse acima, as novas tecnologias reprodutivas

e estudos sobre elas desorganizam alguns elementos centrais às concepções clássicas de parentesco, especialmente aqueles relacionados aos lugares da biologia e do pertencimento biogenético como definidores de relações parentais. Os estudos sobre parentesco na disciplina, antes dos estudos mais recentes sobre novas tecnologias reprodutivas, sobre DNA e sobre outros modos de conectar-se (*relatedness*) costumavam repousar em uma acentuada dicotomia entre os polos natureza/cultura. Podemos dizer que a maioria destes estudos estava focado na importância da distinção entre os diversos modelos do parentesco social, compreendido como expressão da reprodução biológica (STRATHERN, 1992a). Existindo muitas formas e arranjos sociais possíveis, a antropologia detinha a tarefa de discorrer sobre tais aspectos ao passo que o biológico enquanto pertencente ao campo da natureza, ou “fatos da vida” permanecia indiscutível.

Os estudos pioneiros no século XIX, sobre parentesco se devem a Morgan, jurista de formação e para quem as terminologias de parentesco apresentavam enorme importância. Foi este pesquisador o responsável pela organização das relações de parentesco em dois distintos sistemas: um descritivo, outro classificatório. Para Morgan, tais sistemas eram apenas reflexos de relações de parentesco que existiam na natureza e, deste modo, eram independentes da criação humana.

Com o ponta pé desta premissa de Lewis Henry Morgan (1871) a respeito da natureza do parentesco, se estabeleceu, nos estudos clássicos da antropologia, a compreensão de que todos os sistemas de parentesco apresentavam como ancoragem o reconhecimento de um vínculo de sangue dado a partir da procriação (BESTARD, 1998). Ou seja, se elaborou como pano de fundo dos estudos de parentesco a noção de que o fundamento das relações estava na concreta e irrefutável consanguinidade dada pela existência da reprodução humana que tinha como parâmetros gravidezes e nascimentos tomados enquanto fatos naturais. Outrossim, todas as diferentes relações e organizações dos sistemas de parentesco davam-se ao redor destas realidades. Vale dizer, o parentesco seria o reconhecimento social de uma realidade natural e, portanto, intrínseca a toda sociedade humana. De onde as pesquisas antropológicas e etnográficas tinham como trabalho a apresentação, em termos conceituais, das diferenças sociais dadas por distintas sociedades para os mesmos fatos naturais. Neste caminho, a antropologia rapidamente assumiu o parentesco como um dado universal.

De Morgan à Rivers os estudos sobre parentesco continuavam em destaque. Em 1910 William Rivers apresentou seu método genealógico

e impactou toda a produção antropológica e deu suporte à consolidação da disciplina enquanto ciência. Para além disso, Rivers também contribuiu para o debate sobre filiação ao apresentá-la como responsável não apenas pela transmissão do sangue, mas sobretudo, pela transmissão da linhagem, elemento central para confecção dos diferentes grupos sociais (ALLEBRANDT, 2011).

De fato que os estudos sobre filiação são devedores da escola antropológica britânica, representada em nomes como Alfred Radcliffe-Brown, Meiers Fortes, Evans-Pritchard e Bronislaw Malinowski. A escola funcionalista esteve preocupada em compreender a função que conectava as necessidades biológicas com as instituições sociais. Neste escopo onde cada instituição social correspondia a um organismo vivente, o parentesco se tornou uma resposta às funções biológicas.

A compreensão das relações de parentesco se baseava então, na compreensão das relações de descendência que formavam os grupos de parentesco. Os vínculos entre parentes eram dados em termos genealógicos, ou então, em termos de relações de descendência, que se distinguiam das relações de filiação. Neste quesito, a tradição britânica é certa ao distinguir os âmbitos políticos ou públicos do parentesco daquele do domínio doméstico. O domínio do parentesco doméstico era composto pelas relações de filiação, no sentido da conexão dada entre pais e filhos e com os parentes maternos e paternos. Este era o reino do coração, da família, das emoções, o domínio onde reinava, nos termos de Fortes (1969), o “axioma da amizade”. Já o âmbito do parentesco jural/político era representado pela noção de descendência e linhagem que compreendiam a dimensão política/pública do parentesco e davam para a sociedade sua ordem e organização. O lugar político e o status de cada pessoa, seus deveres e obrigações derivavam de seu posicionamento genealógico e advinha de seu nascimento e de seu lugar na linhagem. Deste modo, a ênfase dos estudos britânicos recaía sob a dimensão corporativa dos grupos de descendência e não sobre o universo doméstico do parentesco. As pesquisas deste momento eram dominadas por estudos sobre os sistemas unilineares africanos, nos quais a linhagem era organizada em torno da descendência que podia derivar da mulher ou do homem, sendo categorizada enquanto matrilinear ou patrilinear. Fundamentalmente as relações de parentesco eram entendidas como possuindo a função de organização política da sociedade em torno de grupos de descendência e linhagens que localizavam cada indivíduo no seio social.

Já para a uma tradição francesa, igualmente de destaque nos estudos clássicos sobre parentesco desde seu fundador Émile Durkheim, a análise dos grupos de descendência não detinham tanta atenção e a distinção entre filiação e descendência aparecia com pouca relevância. De fato o antropólogo Claude Lévi-Strauss protagonizou um verdadeiro deslocamento de interesse nos estudos sobre parentesco. Em seu livro *As Estruturas Elementares do Parentesco* (2012), tal autor desenvolve uma teoria sobre a cultura humana na qual o parentesco ocupa um lugar central, ainda que distinto daquele ocupado nos estudos britânicos. Para Lévi-Strauss a chave para pensar o parentesco residia na universalidade da proibição do incesto, que culminava em regras de casamento que obrigatoriamente orientavam as sociedades à exogamia. A necessidade de exogamia, bem como as regras de casamento, desencadeariam o estabelecimento de todo um circuito de trocas entre grupos, ponto nodal na definição de Lévi-Strauss da aliança enquanto marco para as relações de parentesco. A despeito da centralidade da descendência para as relações de parentesco, Lévi-Strauss instaurou o casamento como elemento fundamental para pensar estas relações e com isso pensar a existência mesmo das culturas e sociedades.

Todavia anotadas as dessemelhanças entre os modos de investigar e compreender as relações de parentesco, ambos modelos assumiam como *a priori* a existência de uma natureza reprodutiva dada, sobre a qual as relações de parentesco emergiam, ainda que o acento pudesse ir da descendência para a aliança, ambos repousavam sobre uma verdade reprodutiva indiscutível. Este é o que Marilyn Strathern (1992a) chama de modelo reprodutivo de parentesco que informou grande parte da produção antropológica sobre o tema e também formou e forma o senso comum sobre o assunto nas sociedades euro-americanas, escopo no qual inserimos o Brasil.

Sem embargo, com as transformações ocorridas nos desígnios das famílias e dentro do debate teórico sobre o parentesco, se observa que a partir dos anos 1970 os estudos sobre parentesco recebem contundentes críticas, especialmente advindas de antropólogos que passam a olhar para as sociedades ocidentais e dos recentes estudos sobre gênero. Tais revisões do campo incidem de maneira significativa sobre alguns pressupostos assentados nos estudos sobre parentesco anteriores, tais como a distinção entre um domínio dado e outro construído nas relações.

Os recentes estudos de parentesco (FINE, 2014; COURDURIÈS, 2014; TARNOVSKI, 2010; CARSTEN, 2014; FRANKLIN, 2013) na

antropologia têm apontado novos lugares e pesquisas e os estudos gays e lésbicos emergem como um campo frutífero para novas indagações. Não apenas essas transformações, mas os avanços no campo das tecnologias reprodutivas também acarretam novos modos de pensar e fazer o parentesco que escorregam para além das fixas compreensões acerca dos vínculos biológicos como sustentáculos do parentesco.

Com influência dos estudos norte americanos, David Schneider reformulou os modos de estudar o parentesco ao assumir a predominância do significado ao invés da função e da comparação de terminologias para o estudo do parentesco. Com este movimento, David Schneider mostrou em seu livro *American Kinship: A cultural Account* (1980 [1968]) como o parentesco é um sistema de símbolos antes de ser a descrição de alguma realidade dada. Assim, Schneider assumiu a tarefa antropológica de compreender como se configurava o sistema que foi tomado como o protótipo do parentesco moderno ao analisar quais os símbolos que compunham o parentesco norte americano (SCHNEIDER, 1980 [1968] e 1984; BESTARD, 2012).

Em sua pesquisa sobre as noções de família e parentes na sociedade norte americana de fins dos anos 1960, Schneider apontou como elementos centrais para compreender o tecer de relações de parentesco, as noções de sangue e casamento. A primeira tendo mais peso que a segunda, se apresenta enquanto uma conexão biogenética entre pessoas, que pela partilha destas substâncias fazem-se parentes. A partilha de substâncias é dada pela transmissão de materiais biogenéticos de pais para filhos, de onde deriva a centralidade da relação sexual na dinâmica do parentesco, já que é por meio da relação sexual entre um homem e uma mulher que se forma uma criança, fruto da contribuição equivalente de materiais biogenéticos/sangue do pai e da mãe. Deste modo a partilha de substâncias assume destaque por sua raiz na natureza, dada pelo fato da vida que consiste a fecundação, por sua vez possibilitada pela materialidade de um encontro sexual de dois corpos naturalmente reprodutivos. Em decorrência destes fatos da vida natural estabelecem-se as relações de parentesco de sangue, que se edificam a partir da natureza. Tais relações consanguíneas assumem um caráter de realidade e de verdade e como tais não contemplam modificações de qualquer sorte. Elas são dadas e independem de interferências, haja vista a compreensão da natureza enquanto domínio do real, do objetivo e do exterior ao governo humano e cultural. Neste sentido, o parentesco de sangue é aquele parentesco que “é”, articulado em oposição a um parentesco que é “feito”, construído, tal como aquele

assente em relações sociais. O parentesco por casamento é definido em contraposição ao parentesco de sangue, o parentesco por casamento não é definido pela partilha de uma substância biológica ou genética natural e material, antes, ele é dado por uma relação moral, vale dizer, por um código de conduta e elucida outras relações na sociedade norte americana. O parentesco por casamento é dado pela lei e em síntese se encontra pautado na cultura. Este parentesco pode ser desfeito, perdido, mudado, já que não assenta em uma realidade exterior aos domínios culturais, tal como a noção de sangue impõe ao parentesco biogenético. Podemos dizer então que este autor estabelece duas ordens fundamentais para compreensão do parentesco, uma do campo da natureza e outra da lei, tendo como símbolos destes dois processos as noções de *sangue* e *casamento*. A análise de Schneider evidencia o peso dado à biologia e ao natural dentro do modelo americano de parentesco, onde a partilha de substâncias biogenéticas desenha os ‘verdadeiros’ parentes. A noção de biologia é aquela que confere a veracidade aos laços de parentesco dentro do modelo ocidental dado, baseado na reprodução e nos fatos da vida. Os parentes de sangue são parentes por natureza e nunca deixam de sê-lo. Os parentes por casamento são parentes por lei e podem ser diferentes conforme as regulamentações e moral em voga. Poderíamos então entender que o parentesco é “um híbrido de dois domínios diferentes: um natural e o outro social” (BESTARD 2004), ou então, para usar os termos de Schneider, ele é fruto da combinação de uma substância e um código de conduta.

O que importa destacar no trabalho de Schneider é que ao acentuar o parentesco como um sistema simbólico, ele delimita seus pressupostos à construtos sociais e não à realidades *a priori*. Em sua análise, a biologia e os laços de sangue ganham destaque por seus significados simbólicos de preeminência para o modelo americano de parentesco e não enquanto uma realidade exterior objetiva.

Segundo este autor, os elementos biológicos constituem um conjunto de símbolos que são modelos de como a vida deve ser vivida. Informam a respeito das representações norte americanas acerca da natureza e das relações e não são simples derivações de fatos naturais e universais da vida, tal como pressupunham distintos antropólogos ao estudarem o parentesco em sociedades não ocidentais. É fundamental entender que é a cultura que inventa a biologia e é a ciência quem a elabora, dentro dos pressupostos culturais na qual se inscreve e, portanto, esta última não deve servir de pano de fundo para a confecção de genealogias ou para compreensão de modelos e relações de

parentesco. Neste ponto exato, Schneider (1984) avança em suas proposições e rompe de vez com o paradigma vigente nas teorias clássicas do parentesco ao afirmar que o que se tem considerado como elementos biológicos, dados e reais do parentesco procriativo possuem significado simbólico em primeiro lugar e que esses significados simbólicos tomados como naturais, são antes frutos do sistema cultural ocidental.

Schneider dá um passo ainda mais longe ao apontar a insuficiência do conceito de parentesco para pensar as relações que têm sido alocadas sob esta rubrica. Segundo este autor existe a preeminência de noções constitutivas do parentesco americano sobrepostas para as análises do parentesco em sociedades não ocidentais, produzidas ao longo da história dos estudos sobre parentesco na disciplina antropológica. Evidencia-se que a existência e o peso das relações biológicas baseadas em um idioma do sangue como fundamentos básicos das relações de parentesco é mais uma compreensão nativa ocidental que um dado universal. Com esse apontamento Schneider postula que boa parte dos estudos clássicos sobre parentesco padeciam de um mesmo erro etnocêntrico que elaborou as relações de parentesco a partir das relações biológicas entre as pessoas. Assim, a noção de que o sangue pesa mais que a água pode ser certo para nós, mas dificilmente se repetirá em outras sociedades (REBOLLO, 2005, p. 81).

Assim, segue-se a advertência de Schneider sobre a imprudência de sairmos por aí buscando por parentesco tal como se ele revelasse uma realidade universal e estivesse presente nos mesmos termos em todos os cantos. Do mesmo modo, parece certo que há uma inoperância do parentesco pensado enquanto uma categoria metacultural (OVERING; FORTIS; MARGIOTTI, 2015), tal como outras tantas, como economia, religião ou política. Para um leitor apressado, Schneider parece querer implodir o parentesco e tornar impossível a realização de qualquer trabalho neste campo. Todavia, antes de jogar fora o bebê com a água do banho, cabe ressaltar que a incisiva crítica do autor é sobre a validade do parentesco enquanto uma ferramenta de análise profícua para contextos que não o ocidental (REBOLLO, 2005, p. 80).

Apesar das severas críticas de Schneider, este universo do parentesco pensado como uma realidade exterior dada coordena um sistema simbólico referido à construção de laços de filiação e família que são difíceis de serem abandonados. Como exemplo, observamos que o sistema de filiação ocidental tem suas bases depositadas sobre a bilateralidade e sobre uma ideologia do sangue, capaz de transmitir

características físicas e morais de uma linhagem. O modelo de parentesco euro-americano elucida-se, deste modo, por meio de uma noção biologizada onde a necessidade da complementaridade dos sexos e a materialidade da reprodução é que funda seus laços. A natureza como verdade dos corpos é responsável pela filiação, a perder de vista que a própria filiação é um processo simbólico. Sendo apenas atualmente claro que há uma ruptura entre produzir crianças e o processo de reprodução.

Em sintonia, o parentesco se configura não como uma entidade localizável, mas antes como um modelo de pensamento ocidental. Um modelo de pensar a biogenética e outros vínculos no contexto das relações humanas. De tal, que enxergamos aqui o parentesco como uma ferramenta de análise de concepções ligadas ao fazer e produzir relações e não como um fato dado (BESTARD, 2004).

No mesmo caminho, com o advento das novas tecnologias reprodutivas se acentuam os questionamento das rígidas dicotomias natureza e cultura. Agora que a tecnologia pode produzir a natureza em laboratório, ou como bem advogam os especialistas (médicos, biólogos, geneticistas) desta área, pode dar uma mãozinha à natureza, a compreensão desta como um domínio exterior ao controle humano está comprometido. Se, como vimos acima, para os pesquisadores do passado a divisão entre um domínio social e outro biológico ou natural foi fundamental para compreender as relações que se classificavam como parentesco, agora estas mesmas noções tão fundamentais estão sobre escrutínio (CARSTEN, 2004). Desponta, neste sentido, a compreensão de que a estreita conexão entre biologia e parentesco é fruto de nossas lentes ocidentais e não é um fato universalizado. Existindo, portanto, outros modos de pensar as conexões entre as pessoas.

Na sequência de Schneider, os estudos sobre parentesco tomaram novos rumos e se direcionaram para novas questões. A antropologia ao final dos anos 1970 passava por transformações importantes, principalmente aquelas advindas de lutas anticolonialistas que devolviam os antropólogos à suas terras de origem e estreitavam as conexões da disciplina com seus territórios privilegiados para pesquisa. Ao voltar para casa, a antropologia precisou olhar para seus próprios construtos sociais enquanto objetos de análise, evento que acarretou significativas transformações (FONSECA, 2003, p. 18). A compreensão dos modos como os próprios sistemas ocidentais haviam sido universalizados tomou proporções e foi preciso repensar a produção

intelectual acadêmica e o parentesco foi perdendo, paulatinamente, seu posto de prestígio. Neste caminho, por vezes chegou a parecer que a temática havia sido posta de lado.

De fato, que em meados dos anos 1980 chegava-se a uma eclosão de distintos processos de desconstrução analítica do parentesco e as críticas foram tão severas que parecia que ele mesmo havia de ser abandonado. Porquanto, Claudia Fonseca (2003) argumenta que os anos de silêncio nos estudos sobre parentesco nada tiveram de tão silenciosos. A teoria feminista e os estudos de gênero estiveram a todo vapor e em contato direto com a antropologia do parentesco introduzindo outros modos de pensar este campo.

4. Outras famílias, famílias como as outras?

Em um dos trabalhos pioneiros sobre a temática do parentesco homossexual no Brasil, Miriam Grossi (2003) destaca que, apesar de mudanças nas configurações familiares, a maioria dos trabalhos sobre parentesco até os anos 1970 tomam o sexo como uma categoria “natural”, bem como a heterossexualidade. A autora informa que é a partir dos anos 1970/1980, com o surgimento da antropologia feminista, que parte das reflexões sobre parentesco passou a incorporar o recorte de gênero em suas análises, ainda assim são poucos os antropólogos e antropólogas que se debruçaram sobre o lugar das relações entre indivíduos do mesmo sexo nas estruturas de parentesco de diferentes sociedades.

Como informa Cristian Paiva (2007), o advento da homoconjugalidade e da homoparentalidade tem assumido relevância na agenda política dos movimentos homossexuais no mundo ocidental a partir dos anos 1990. As discussões relativas aos direitos homossexuais ganham lugar no debate político trazendo à tona questões como casamento, parentesco e reprodução. A visibilidade da conjugalidade homossexual, enquanto modalidade familiar começa a ganhar contornos, permitindo que gays, lésbicas e mais recentemente pessoas transexuais e travestis passem a assumir para si e publicamente uma preocupação sentimental em suas relações amorosas, como analisa Luiz Mello (2005). Rompendo com limites de parentalidade e conjugalidade, exigem além do direito à cidadania individual, o direito à constituição de uma família, ou o direito ao reconhecimento de suas relações de parentesco.

Em consonância, as relações familiares forjadas por casais de mulheres lésbicas e seus filhos concebidos por entremeio de tecnologias reprodutivas estão aí, ainda que muitas vezes sobre a rubrica das “famílias não hegemônicas” ou “diferentes”. Isso porque escapam da habitual conexão entre gametas fornecidos e reconhecimento da parentalidade. Deste modo, nos colocamos a refletir sobre os impactos de uma maternidade que deixa de ter uma associação necessária com quem gera, ou seja, uma parentalidade que para se efetivar deixa de ser exclusivamente dependente de corpos e materiais genético de homens e mulheres.

Destarte, atualmente as abordagens sobre o campo do parentesco são outras e, por vezes, faz-se referência a estes trabalhos como pertencentes aos novos estudos sobre parentesco (*New Kinship Studies*). Esse momento tem como marco a força de diferentes pesquisas etnográficas e o parentesco, para além das grandes definições teóricas, se apresenta cada vez mais enquanto uma questão empírica. Fugindo das amarras que o modelo clássico de parentesco parece ter inculcido nos modos de pensar as relações, as pesquisas atuais apostam na observação dos distintos modos que diferentes sociedades pensar e constroem os laços e vínculos. As noções de processo e fluidez ganham destaque nas elaborações que buscam identificar mais as transformações e construções que compõe e constroem o sentido de aparentar-se em diferentes lugares. Se o parentesco deixa de ter uma base sólida sobre a qual se ancorar, ele deixa igualmente de ser compreendido como dependente exclusivo das relações reprodutivas e as etnografias aparecem recheadas de novos dados e informações que identificam os modos como diferentes grupos em diferentes lugares pinçam e costumam elementos, substâncias, objetos e temporalidades necessárias para produção de relações, de pessoas e de parentes.

Na tentativa de reconceitualizar este “novo parentesco” a proposta de Janet Carsten (1995; 2000; 2004) com o emprego do conceito stratherniano de *relacionalidade* ou *conectividade* (*relatedness*) parece ter sido a que mais alcançou projeção. Carsten, através de seu trabalho de campo na ilha de Langkawi, descreve como o parentesco é mais um processo de tornar-se do que um elemento fixo. Assumindo a proposta de David Schneider (1980) de que o parentesco não pode ser dado *a priori* Carsten entende que tal conceito não deve ser utilizado para pensar todo e qualquer contexto. Logo, tal autora decide empregar em sua pesquisa um conceito distinto daquele de parentesco para designar os modos nativos de tecer e elaborar as relações: “I use the

term “relatedness” to indicate indigenous ways of acting out and conceptualizing relations between people, as distinct from notions derived from anthropological theory” (CARSTEN, 1995, p.224).

Janet Carsten destaca que a partilha de substâncias é fundamental para pensar as relações entre os malaios, sendo o sangue a substância central nas percepções locais a respeito do parentesco. A autora evidencia a comensalidade como elemento fundamental para a construção do sangue de cada pessoa e ressalta que habitar e comer na mesma casa conecta as pessoas e as torna parentes. Para os malaios de sua pesquisa o sangue é uma substância mutável e que participa do processo de construção da pessoa e das relações que a circundam e que “se alimentam” para se fortalecerem. Com a noção de *relatedness*, Carsten pretende ultrapassar as oposições arraigadas no conceito de parentesco, mostrando que as relações que estão sob esta designação se fazem de elementos distintos e variados, que sequer seriam levados em consideração se estivéssemos a buscar o parentesco por aí. Desta tal modo, com o provocativo conceito de *relatedness*, que Carsten segue empregando para pensar o parentesco não apenas entre os malaios da ilha de Langkawi, mas também em suas pesquisas comparativas sobre novas tecnologias reprodutivas e sobre a memória, passamos para além do parentesco.

Destaca-se, deste modo, a importância de atentar para os distintos elementos que podem conectar pessoas e produzir relações no contexto das maternidades lésbicas por mim estudadas. É mister compreender quais são as substâncias relevantes neste processo de torna-se ou fazer-se parente. É certo que a biologia e as noções de sangue e genes jogam papel decisivo, contudo, outros elementos se colocam em jogo neste emaranhado de tecnologias, leis e subjetividades necessárias para produzir conexões. Se seguimos o que minhas interlocutoras me dizem sobre suas maternidades, aprendemos que esta é dada em termos de um tornar-se, de aprendizado consciente e não em termos de uma natureza imóvel. É Clémentine, quem novamente me inspira a começar a compreender o parentesco como algo do nível da produção ao falar sobre o aprendizado que performata o sentido do ser mãe em oposição a noções arraigadas sobre a naturalidade da parentalidade ou da conexão mãe filho:

Clémentine: Que deux femmes fassent un enfant? Bah, c'est des mères, c'est normal, tu vois? Les femmes, elles font des enfants, mais

deux gay? Les pédés? Ça ce n'est pas bien. Il existe ce discours là.

Anna: c'est plus facile d'attache la parentalité à la femme?.

Clémentine: Oui, mais pour moi je peux te dire que ce n'est pas attaché. Non, non! Ce n'est pas naturel, c'est construit, c'est très construit. On fait croire aux femmes que c'est naturel, ce n'est pas vrai. On ne sait pas être parent, en vrai, on ne sait pas, on le devient. Tu sais, on ne naît pas femme, on le devient. Bah, on ne naît pas parent, on le devient. On ne naît pas mère, on le devient. Ça s'apprend. [Grifos meus]²⁵

A maternidade aprendida revelada pela fala de Clémentine ao afirmar que *a gente não nasce mãe, a gente se torna* nos informa que existem distintos elementos necessários para produzir conexões, parentalidades e parentesco. Distintas são as substâncias colocadas em ação para aproximar ou distanciar potenciais parentes. Ou, como nos ensina Carsten (2014), o parentesco também pode ser pensado em termos de diluição ou condensamento de proximidades, relações. Morar junto e partilhar o cotidiano parecem informar sentidos de aprender a ser mãe, produzir conexões para além daquelas pautadas em laços biogenéticos. Ninguém nasce mãe/parente, *Ça s'apprend/ isso se aprende*. E é este aprendizado que desejo investigar, como as mulheres lésbicas se tornam/se constroem como mães. Aqui pretendo entender quais os sentidos dessa construção e dos usos estratégicos de

²⁵ *Clémentine: Que duas mulheres tenham um filho? Bom, são mães, é normal, entende? As mulheres, elas têm filhos, mas dois gays? Os viados? Isso não é correto. Esse discurso existe.*

Anna: é mais fácil colar/associar a parentalidade à mulher?

Clémentine: Sim, mas pra mim eu posso te dizer que não é colado. Não, não! Não é natural, é construído, é muito construído. A gente faz as mulheres acreditarem que é natural, não é verdade. A gente não sabe ser pai (mãe ou pai). Na verdade a gente não sabe, a gente se torna. Você sabe, a gente não nasce mulher, a gente se torna. Bom, a gente não nasce pai/mãe, a gente se torna. A gente não nasce mãe, a gente se torna. Isso se aprende. [Tradução minha].

conhecimentos sobre a biologia, as tecnologias reprodutivas e demais elementos importantes para pensar e construir o parentesco.

Se as NTR deslocam alguns sentidos habituais do nosso sistema de parentesco, tal como a necessidade da cópula sexual heterossexual, Joan Bestard (2004) revela que é necessário um trabalho de reconstrução simbólica para restaurar alguns princípios indispensáveis do parentesco que as tecnologias reprodutivas separam. É neste trabalho de reconstrução que moram as compreensões de parentesco nativas que nos interessam aqui.

Lembro que pesquisas sobre os novos modos de pensar o parentesco igualmente tomaram o mundo ocidental e as relações costuradas por pessoas homossexuais também estiveram sobre o olhar antropológico. O parentesco no contexto lésbico e gay tem aportado importantes modos de pensar o idioma da conectividade entre as pessoas para além da reprodução, tal como nos informam os trabalhos de Kath Weston (1991), Corinne Hayden (1995), Flávio Tarnovski (2010; 2011; 2016), dentre outros. Falando em pesquisas sobre a sociedade ocidental, processos de adoções internacionais e os usos do DNA ganham notoriedade pelas diferentes relações que colocam em evidência e pelas distintas possibilidades familiares que incutem para além daquela baseada nas premissas da reprodução (MASSA, 2016). Neste sentido, se torna a cada etnografia, mais difícil encontrar uma definição do que seja o parentesco, pelo menos se buscamos uma definição do tipo cristalino.

Pode parecer, se prestamos atenção a este desenrolar dos estudos sobre parentesco, que as elaborações em torno do conceito e mesmo em torno das premissas do campo seguiram em uma linha reta, na qual passamos do império da biologia como definidora do parentesco, para sua crítica e posterior superação. Entretanto, antes de incorreremos no erro de uma pretensão demasiado sincrônica dos processos que se entrecruzam neste campo de produção antropológica destaco quão complexos e recheados de ambiguidades é este artesanato fino envolto na produção do parentesco.

5. De novo o parentesco biológico?

Ressalto, neste trabalho e com apoio de outras pesquisas, como as premissas do parentesco assentes em uma ideia de natureza se vê impactada justamente pelo recurso técnico das novas tecnologias reprodutivas. Tais tecnologias já permitem que diferentes pessoas possam ter filhos e isso muda os modos de pensar a filiação e as

famílias. Contudo, o lócus da legitimidade que tais intervenções médicas e científicas sobre a reprodução possuem não está nas novas possibilidades reprodutivas que elas abrem. A legitimidade que estas tecnologias encontram reside na ideia de que em seus corredores e na lente dos microscópios, a reprodução se passa tal se passaria na natureza. A intervenção é minimizada através de um discurso de mimese do encontro sexual reprodutivo e heterossexual que é reproduzido em um contexto laboratorial. No seio destas clínicas, o processo reprodutivo torna-se altamente tecnificado, ainda que ironicamente o mote de seu sucesso e expansão seja a ideia de garantir uma reprodução natural. As clínicas ganharam terreno ao partilharem a premissa de ajuda à realização do tão sonhado filho, mas não é qualquer filho que estas clínicas produzem. O que elas prometem é o filhos biológico (DINIZ; COSTA, 2006). Entendemos que estes filhos encaixam-se na premissa de uma relação natural e por isso mais legítima e cabem dentro dos moldes de filiação e parentesco ocidentais que preveem a legitimidade dos filhos biológicos, ou consanguíneos (sangue se torna gene) frente a outros possíveis arranjos parentais.

As novas tecnologias reprodutivas, ao estabelecerem-se com um discurso de ajuda à natureza ou como um simples *helping hand* (FRANKLIN, 1997) se colocam como capazes de fazer aquilo que aconteceria naturalmente, não fosse algum pequeno entrave. Funcionam desse modo como uma mãozinha ou como uma participação tão pequena que quase passa despercebida. Ainda como natureza, a natureza assistida compromete o sentido da natureza como aquela parte da vida da qual as intervenções estão ausentes (STRATHERN, 1992a, p. 57). Podemos dizer, neste sentido, que natureza se torna metáfora da técnica e a técnica é transformada em natureza. Essa é a grande chave da mudança do significado cultural acerca da reprodução (RAMIREZ, 2006) que as NTR introduzem. Segundo Sarah Franklin (1999, p. 160), o que se pode perceber então, é que a natureza é redesenhada (*redesigned*) por meio das NRT. Tal autora nos informa como esse processo de replicar a reprodução é parte de um discurso que consolida as tecnologias reprodutivas:

To begin with, ivf (in vitro fertilization) is a technique that replicates a well-known biological process, namely fertilization, and confirms the ability to simulate this process technologically. It is thus doubly reproductive: it successfully reproduces reproduction, and its reproductive

success biologically is what confirms, or proves, that it works technologically. Representations of ivf typically reproduce, and condense, familiar narratives—from the naturalness of reproduction and the universal desire for parenthood to the value of scientific progress and the benefits of medical assistance—and the success of ivf is in turn offered as proof, or evidence, of how these logics fit together (FRANKLIN, 2013, p. 6).

A natureza redesenhada reproduz natureza. Os filhos produzidos nestas clínicas são aqueles filhos biológicos, cuja conexão de sangue, de genes, de gravidez é, a medida do possível, sustentada. É o apelo ao filho biológico ou natural que encerra a maioria dos casais na busca por tais tecnologias. Aqui, incluem-se os casais homossexuais, que tendo acesso a gametas doados, produzem também filhos biologicamente vinculados a si.

Deste modo, se os estudos sobre parentesco já estavam caminhando em outras direções, que não aquelas que asseguram o primazia da natureza e da biologia como pressupostos das relações de parentesco, parece que com o desenvolvimento das tecnologias reprodutivas temos uma volta dos pressupostos naturais para o campo do parentesco, lidos agora em termos de genética, de genes e de gametas. Ainda que as noções de sangue tenham sido transformadas e tenham entrado em cena no campo reprodutivo novas entidades, tais como embriões e células, que levam a discussão para além dos corpos de homens e mulheres, é a natureza que parece acenar como valor.

6. As famílias homoparentais biológicas são normativas?

Certo é que as investidas dos casais de mulheres nas clínicas de reprodução assistida e na insistência sobre os filhos biologicamente vinculados informam sobre noções de parentesco assentes na importância de tais ligações para produção das famílias. Ainda assim, lembro estarmos falando aqui de uma biologia escolhida, produzida e manipulada. Ou nos termos de Joan Bestard, (2004, p. 42), falamos de uma natureza frágil.

Correntemente indaga-se sobre as consequências advindas dos usos e tomadas das novas tecnologias reprodutivas por “desejos de filiações biológicas” que parecem acenar para um quadro de biologização das relações parentais, ainda que, como visto acima, os

desejos pelo filho próprio pareça escapar das próprias definições tradicionais de reprodução biológica, informando distintas compreensões acerca do lugar e peso da biologia no processo de tornar-se mãe.

Enfim, nos perguntamos quais os lugares que ocupam e quais noções de biologia são instituídas na constituição destas famílias homoparentais. Ancoradas através do recurso a tecnologias reprodutivas, essas mulheres projetam suas maternidades no discurso do “filho biológico” que se dá pelo compartilhar genético, de sangue e pela gravidez ao passo que constroem, igualmente, parentalidades que se pautam em laços outros, a exemplo da mãe que não gera a/o filha/o e também não é a doadora de óvulo e, portanto não tem nenhuma conexão biogenética com a criança.

Em um clássico estudo sobre parentesco gay e lésbico na São Francisco (EUA) do final dos anos 1980, Kath Weston (1991) foge da primazia dos vínculos biológicos e consanguíneos para pensar o parentesco e leva a discussão sobre o parentesco fundado em sangue e amor/lei (Schneider, 1980) para outro caminho: “Familial ties between persons of the same sex that may be erotic but are not grounded in biology or procreation do not fit any tidy division of kinship into relations of blood and marriage” (WESTON, 1991, p. 3). A autora demonstra em seu trabalho como gays e lésbicas colocam o acento de suas relações em noções de amizade, afeto e escolha. Estas seriam as bases da conectividade (*relatedness*) entre as pessoas e o elo das famílias que escolhemos (*families we choose*). Neste cenário, a escolha, o afeto e as relações de proximidade, suporte emocional e amizade emergem como fatores importantes, pois performatam conexão e vínculo.

Quando falamos nas famílias homoparentais desta pesquisa, ainda que estejamos aludindo a um modelo familiar distinto daquele narrado por Weston onde a amizade e não a reprodução tecia conexões e famílias, também falamos em um idioma de parentesco marcado pela escolha. Certo que a homoparentalidade revela a centralidade da filiação e da criança (SOUZA, 2005) para a confecção do sentido da família, em consonância com o modelo posto de família nuclear dada pelos pais e filhos. Não obstante, no contexto das famílias de mulheres estudadas aqui, o que se aponta não é somente uma transformação da noção de família - agora também formada por casais homossexuais -, mas um debate sobre como se constituem as relações de filiação e também de parentesco para além de uma compreensão naturalizada, que nos força a

perceber o quanto as famílias são resultado da intencionalidade, já que para as famílias homoparentais, especialmente aquelas derivadas do recurso a tecnologias reprodutivas, a compreensão é a de que a família se faz ao contrário da ideia de que família se tem. Nesta confecção, o lugar da mãe que não possui vínculos biológicos e que não engravida é paradigmático para compreensão dos caminhos que instauram a dupla maternidade.

No contexto dos casais de mulheres o estar junto e o fazer a criança conjuntamente parece produzir um sentimento de partilha efetiva da maternidade. O cotidiano é relevante, criar um filho juntas e partilhar o dia a dia também produz a relação, conforme esclarece Acacia, mulher branca de 37 anos, assistente social na cidade de Montpellier/França e mãe de uma criança de dois anos com sua esposa Olivia:

*Je pense que pour moi, avant d'avoir Chloé, la transmission biologique était importante. Aujourd'hui beaucoup moins, maintenant je vois comment... En fait je sais ce que c'est d'avoir un enfant et comme la relation est tellement important.*²⁶

A biologia é ela também escolhida e agenciada, é ela também confeccionada com sentido de partilha da família em duas mulheres. Ainda que a mãe não biológica não seja biológica, ela está ali e a relação se impõe com importância. A criança, não se faz somente de biologia, senão de relação. É necessária uma interação constante, que antecipa mesmo a escolha pelo parentesco biológico.

Como bem se evidencia, a parentalidade passa de consequência natural de uma relação a uma intenção de tornar-se pai/mãe (TARNOVSKI, 2010) que se coloca em ação através de um projeto construído, como bem evidencia a fala de Angelique socióloga especialista em gênero de 26 anos, moradora da cidade de Toulouse no sudoeste Francês, mãe de um menino com sua ex companheira

²⁶*Eu acho que para mim, antes de ter a Chloé, a transmissão biológica era importante. Hoje é bem menos, Agora eu vejo como... De fato eu sei o que é ter um filho e como a relação é realmente importante.* [Tradução minha].

Marguerite sobre o que pra ela é a especificidade da maternidade lésbica:

Je pense que la spécificité c'est, quand même, que tu es obligée de réfléchir. Ça ne te tombe pas dessus et ce n'est jamais un accident. Donc déjà évidemment ça change beaucoup les choses, le fait que ça n'arrive pas comme ça, par hasard. C'est forcément quelque chose qui a été réfléchi²⁷. [Grifos meus]

Destaco que no seio destas famílias homoparentais a escolha emerge como fundante de uma maior mobilidade no tecer e desfazer laços familiares. Evidencia-se a emergência de um modelo de dois pais/mães que configuram uma família intencional (LEWIS, 1993). Se a amizade era responsável pela criação de uma solidariedade difusa e duradoura entre os anos 1980 nos Estados Unidos, conforme descrito por Weston, (1991) percebemos que no universo do parentesco entre pessoas LGBT dos anos 2010 para frente, a reprodução e a existência de crianças ocupa um lugar de destaque e as famílias deixam de fazer-se apenas de afetos, amizades, amor e aliança. Os casais do mesmo sexo parecem estar buscando efetivar suas famílias também dentro da simbólica da filiação biológica, do vínculo de sangue e da descendência. Destaca-se uma interessante agência e intencionalidade das pessoas que colocam estas tecnologias em ação para promoção de seus desejos de filiação. As tecnologias produzem relações em uma coreografada articulação entre noções de pertencimento balizadas pela biologia, pelas tecnologias, mas também pelo cotidiano, pelo cuidado e pela proximidade que produz o sentido da maternidade e da família.

Todavia, estes outros elementos produtores de relações nem sempre estão ancorados na legitimidade que o biológico apresenta para a definição e legitimação da relação de parentesco e da própria maternidade. Importa perceber como distintas instituições sociais

²⁷*Eu penso que a especificidade é, de qualquer forma, que você é obrigada a refletir. Isso não te cai do céu e não é jamais um acidente. Então, evidentemente muda muito as coisas o fato de isso não acontecer assim por acaso. É algo que foi obrigatoriamente refletido. [Tradução minha].*

regulamentam filiações e relações de parentalidade e reconhecem ou não a dupla maternidade. Fugindo da noção naturalizada de que uma criança tem um pai e uma mãe a dupla maternidade apresenta-se como um novo construto fruto do artesanato fino implicado na construção das famílias lesboparentais e o parentesco destaca-se, em conformidade com a fala de Angelique, como reflexivo, pois que tem que ser construído e não apenas demonstrado.

São essas construções a respeito do que importa e se escolhe que nos importa compreender no caminho traçado por cada casal e nas escolhas estabelecidas por eles quando se colocam a produzir filhos e não a verdade a respeito do que seja ou não a biologia.

Destarte, no contexto das novas tecnologias reprodutivas, fica difícil discernir a biologia da intenção e a natureza da artificialidade. Embaralham-se os lugares no processo mesmo de copiá-los. Portanto, as novas tecnologias são exemplares dos modos como a dicotômica tomada da natureza em oposição ao social não representa nenhuma realidade evidente.

A antropóloga Marilyn Strathern (1992b) é referência para entendermos tal complexidade, com seu livro seminal *After Nature: english kinship in the late twentieth century* no qual a autora reflete sobre a noção de natureza que, com as NTR, já não cabe em uma definição estática e radicalmente oposta àquela de cultura. Neste sentido, a autora com suas colocações instigantes e acertadas em comparações transculturais arroga que a noção de natureza tem sido desafiada. Seu livro é importante por apresentar uma interessante reflexão sobre a noção de natureza no seio das elaborações antropológicas sobre o parentesco. Strathern nos informar que em um sistema de pensamento onde a compreensão baseava-se na ideia do parentesco enquanto um híbrido de fatos da natureza e fatos da cultura em uma articulação onde a natureza molda a cultura, a realidade do parentesco enquanto constituição cultural figurava, então, depois dos fatos naturais. Ou seja, tal autora demonstra como a elaboração cultural do parentesco edifica-se sobre a pressuposição de uma realidade dada e assegurada pelo que ela define como fatos da vida, estando todas as relações, como o próprio título do livro sugere, *after nature*. Indo mais longe, Strathern provocativamente observa o que acontece então, quando olhamos para esta concepção do parentesco na qual a cultura não modifica a natureza, mas ao mesmo tempo a assiste de modos que a própria naturalidade deixa de ser evidente. Junto com a discussão dos dados etnográficos de sua pesquisa na Melanésia, onde uma visão não

genética das relações demonstra configurações que mesclam elementos que as sociedades contemporâneas ocidentais tendem a manter separadas, Strathern explica como a própria existência de tal dicotomia é parte da ordem simbólica ocidental que, contudo, parece estar em crise. Com a implementação das tecnologias reprodutivas a compreensão da natureza como exterior à manipulação humana e como o reduto da sorte ou destino não se sustenta mais. Ao demonstrar os modos como o par natureza/cultura parece estar mais em diálogo que em oposição Strathern nos direciona para uma segunda demonstração do parentesco *after nature*. A pesquisadora nos conduz a outros modos de pensar o parentesco que para além daquele que reside numa base natural e observa sua importância pelas relações que produz e nas quais é produzido. É neste sentido, que Strathern se debruça sobre as noções de escolha, iniciativa e consumo, que parecem ganhar mais destaque para pensar os modos como as relações se estabelecem que uma biologia pronta. Ao englobar em suas análises a dimensão da escolha e da iniciativa, Strathern evidencia a agência daqueles que se colocam a consumir e produzir a natureza e salienta que é justamente a preocupação com o que se pode produzir para o futuro que toma a atenção pública no caso das NTR. Afinal, se estamos após a natureza e se podemos fabricar a natureza, quais serão os limites e possibilidades regulatórias das práticas laboratoriais? Em síntese, Strathern questiona como em meio as NTR, pode-se definir quem é ou não parente.

Do tal modo, caso pareça que a biologia foi, de algum modo, desnaturalizada, as atuais pesquisas sobre as novas tecnologias reprodutivas rapidamente trazem-nos a necessidade de prestar maior atenção ao lugar dos fatos biológicos nas relações de parentesco. Conceitualmente definidos em termos de genetização ou rebiologização do parentesco parece que as conexões biológicas e os tais fatos da vida continuam entre os pressupostos necessários para o estabelecimento de parentesco.

As dicotomias se embaralham nos laboratórios, o que era compreendido como natural se torna controlado e passível de intervenção. É exemplo das mudanças ocorridas em decorrência desta intervenção no que era do âmbito do natural que se consolida uma distinção entre origens genéticas e pais ou mães. Com a doação de óvulos e sêmens, ou ainda com o empréstimo temporário de útero presenciamos uma complexificação da ideia de pais naturais, haja vista dificuldade em estabelecer quem serão os pais de uma criança em meio as NTR. Novos conceitos entram em cena e a partilha genética sozinha

não faz mais pais, o que já era realidade nos casos de adoção. Todavia nos processos de adoção ainda resta, mesmo que desconhecido, um pai ou mãe biológica que são substituídos por novos pais que mesmo frente a casos de sigilo sobre a adoção, não se confundem com pais biológicos. Em muitos casos de parentalidades derivadas do acesso às novas tecnologias reprodutivas a relação que se estabelece é de outra ordem. Ainda que tenham recorrido a doação de gametas, os futuros pais não enxergam-se enquanto pais adotivos, mas enquanto pais reais, ou como queiram, verdadeiros. Há neste processo algo que confecciona parentesco para além da partilha genética. Ainda que desejada a genética e a biologia falam de lugares outros que aqueles marcados pela irrefutabilidade da natureza.

A biologia, esse grande marco do parentesco ocidental, estudada, denunciada e agora refeita reaparece vivamente no cenário das novas tecnologias reprodutivas. Porém, se prestarmos atenção ao que nossas interlocutoras de pesquisa nos informam, veremos que a biologia torna-se importante pelo que ela representa em termos de possibilidade de vincular-se e não por sua efetiva materialidade, assunto ao qual voltaremos adiante.

De tal, que antes de alarmar sobre as possíveis normatividades presentes nas demandas dos casais lésbicos por tecnologias reprodutivas, vale pensá-las enquanto práticas que precisam ser compreendidas e que nos informam sobre o lugar da biologia e das distintas leis que regulamentam as práticas neste campo na produção do parentesco. Como define Claudia Fonseca (2008b), as maternidades lésbicas parecem, então, estar no ponto G do parentesco.

Capítulo 3 – Novas Tecnologias Reprodutivas: questões de infertilidade, legislação e o contexto da PMA França

O cenário das novas tecnologias reprodutivas é perpassado por diferentes realidades normativas que se colocam a gestionar os avanços e aplicações destas tecnologias em cada país. Destaca-se que as diferenças entre os dispositivos jurídicos que regulamentam tais tecnologias podem apresentar, deste modo, aberturas ou entraves para a fabricação das famílias lesboparentais. Assim, interessa, neste capítulo, identificar algumas questões relacionadas ao debate sobre infertilidade e novas tecnologias reprodutivas e deste modo analisar os caminhos adotados pela França quando o assunto é regulamentar os avanços e aplicações destas tecnologias.

Aqui, para além do nosso foco em compreender como se produzem as dupla maternidades lésbicas neste país, interessa dar um passo anterior e entender como se desenvolvem as NTR e o que os discursos sobre infertilidade e patologia aportam para as considerações legais que a demarcam no contexto francês. Importa compreender que as leis e normativas que tocam as NTR estão ancoradas em moralidades e valores culturais que nos permitem observar quais percepções de maternidade, paternidade e família estão em jogo e sendo construídas e defendidas quando se regulamenta o acesso às NTR na França. Assim, para longe de acenar apenas para o lugar das tecnologias médicas como produtoras de maternidades, cabe observar também o lugar das legislações e do direito na confecção destas realidades parentais.

1. As NTR estão por aí

A revelia de nossa opção por manter o carácter de inovação das tecnologias reprodutivas ao permanecer com o uso do prefixo “novas”, destaco justamente a existência de uma já consolidada inserção destas tecnologias em um campo de pesquisas, discussões e representações sociais. Hoje, o tema é conhecido e com isso as muitas possibilidades tecnológicas já não pairam como assombrações de um mundo futurista. As novas tecnologias reprodutivas se popularizaram. Na França, elas estão nas mídias e nos embates presidenciais circulando em um debate público que agrega especialistas de muitas áreas.

Símbolo chave da nossa época como propõem Ilana Löwi et al. (2014) as novas tecnologias reprodutivas são representativas das mudanças da sociedade global em função de avanços médico/técnico e

científicos que recaem sobre todos os ângulos da vida social. Frutos de um longo processo que vem sendo identificado como *medicalização da vida* e gerenciamento dos corpos, as NTR estão aí. A medicalização do social, analisada por Marilena Correia (2003), designa transformações das práticas médicas advindas das inovações de métodos diagnósticos e terapêuticos, relacionados aos avanços da indústria farmacológica e de equipamentos tecnológicos que potencializam o consumo da medicina. A reprodução não escapa deste contexto e rapidamente caminha do quarto do casal para os laboratórios e clínicas especializadas, evidenciando a crescente tecnificação e medicalização envoltas no processo de “fazer filhos em laboratório”. Isto porque a reprodução passa de um assunto do foro íntimo dos casais para uma questão de saúde, passível de ser tratada e levada para o seio das clínicas. Patologizada, a ausência de filhos estimula um crescente mercado que se edifica globalmente enquanto pertencente ao campo da medicina (TAMANINI, 2009).

Certo é que em toda história as sociedades regulam e exercem controle sobre a reprodução e sobre a filiação. No entanto, é com a medicalização da procriação e com as pesquisas e experimentos realizados no final do século XVIII que as técnicas de concepção e contracepção se desenvolvem, bem como se realizam experimentos de fecundação humana artificial (STOLCKE, 1988). Ainda assim, é a conjunção dos avanços específicos nas áreas da biologia molecular, da genética e da informática que configuram o que chamamos hoje de novas tecnologias reprodutivas:

A biotecnologia, no contexto das inter-relações entre robótica, informática, engenharia genética, Projeto Genoma Humano, genômica, nanotecnologia, armas biológicas e inteligência artificial é o contexto no qual devem ser situadas as novas tecnologias reprodutivas conceptivas (ROTANIA, 2003, p. 18).

Em seu livro *Le corps reproducteur*, Laurence Tain (2013) nos informa que pensar as novas tecnologias reprodutivas apenas em seu viés de medicalização da vida, processo que corresponde mais às transformações ocorridas no final do século XIX derivados da industrialização, urbanização e profissionalização, não contempla o ambiente de surgimento e de sua proliferação. Segundo Tain, o que se observa já no fim do século XX com as transformações tecnocientíficas

está muito mais ligado às pesquisas no campo da biologia, por isso um conceito mais atrativo para pensar estas realidades seria o de biomedicalização. Neste contexto, a autora nos informa da centralidade que biólogos assumem dentro das pesquisas científicas e tecnológicas. Estes profissionais tiveram destaque dentro das novas pesquisas e práticas de inseminação artificial e, sobretudo, na elaboração das técnicas de fertilização *in vitro* (FIV). Nas mãos dos biólogos, a reprodução humana se transformou de modo radical e se tornou um campo de experiências tais quais as realizadas em animais. Não é por menos que nas clínicas, trabalhando junto com os biólogos, estiveram profissionais da veterinária e agronomia, como argumenta Marlene Tamanini (2009a).

A presença destes profissionais dentro do universo de reprodução humana assistida se dá pela necessidade de manipulação laboratorial de células e embriões nas clínicas voltadas a reprodução. Deste modo, as clínicas de ginecologia e obstetrícia introduzem profissionais da área da biologia em suas equipes (CORREA; LOYOLA, 2015). Tal realidade contribui para uma transformação do campo da reprodução humana que paulatinamente se desvincula da ginecologia e obstetrícia e ganha autonomia enquanto área formada por profissionais de diferentes áreas, tais como biólogos e geneticistas. Este é um dos grandes marcos das novas tecnologias reprodutivas frente a outras investidas no campo da reprodução: tornar-se assunto de biólogos. A reprodução humana enquanto empreendimento de biólogos é dividida em partes, passíveis de manipulação e controle em laboratórios. O controle sobre cada etapa é assumido por médicos e especialmente por biólogos e temos a impressão de que a biologia, esse lócus das representações ocidentais sobre a natureza, está ela mesma sobre controle (STRATHERN, 1992a). Existindo extra corporalmente, o embrião criado em laboratório emerge como uma nova entidade social e também legal, como nos mostra uma longa literatura sobre o tema (LUNA, 2007; SALEM, 1997; CESARINO, 2008; FRANKLIN, 2006). Neste contexto de novas *micro entidades*, deflagram-se novas possibilidades familiares e novas situações a serem pensadas e regulamentadas, tais como as dupla maternidades.

Toda essa gama variada de diferentes tecnologias aplicadas à reprodução deriva de uma série de inovações tecnológicas que têm como marco temporal o final da segunda guerra mundial. Um momento marcado por avanços nos campos da genética, da medicina e da comunicação, seguidos da expansão industrial capitalista que faz com

que tais procedimentos se internacionalizem. Marlene Tamanini e Maria Teresinha Tamanini Andrade (2016), ao comentarem sobre os profissionais envolvidos com as novas tecnologias reprodutivas, traçam um importante panorama da produção médica/científica nesta área e informam, de modo bastante interessante, como a rede de profissionais está internacionalmente conectada através de intercâmbios de pesquisa e congressos e, sobretudo, através de parcerias para publicação de artigos. Mariana Cherros (2015) mostra como esses intercâmbios também se deram na Argentina e Uruguai, onde a maioria dos médicos e médicas passaram por capacitações nos Estados Unidos ou Europa.

Destaco que todo esse rol de técnicas, equipamentos e relações moldam maneiras de fazer, protocolos e também subjetividades e desejos que não pertencem mais aos marcos definidos de um ou outro país. Efetiva-se uma prática tecnológica que é globalizada. Mesmo que referenciem práticas do âmbito do cotidiano das clínicas, as muitas pesquisas, tecnologias e também saberes circulam através de redes de pesquisadores que disseminam conhecimentos e produzem ciência. Ao mesmo tempo, cada localidade regula quais são as práticas e técnicas possíveis e legais em seu território, demarcando diferenças locais e regionais no que toca à utilização de cada tecnologia e em consonância a confecção de famílias e filhos. Denota-se então, o que Jasanoff (2005) tem chamado de modelos nacionais de regulamentação, onde cada contexto regional legisla e regulamenta de acordo com diferentes interesses o alcance e inserção destas práticas tecnológicas.

Com os impactos dos avanços industriais e com a consolidação da pílula anticoncepcional e das discussões sobre sexualidade e reprodução, vemos sedimentar-se uma possibilidade inteligível de separação entre sexualidade e procriação, bem como da relação e imbricação entre vida e máquina, artificial e natural. Contudo, as NTR radicalizam esta separação ao permitirem a reprodução sem relação sexual, abrindo espaço para diferentes experiências. Neste sentido, delimita-se uma importante legitimação destas clínicas e saberes que não estão apenas voltados ao campo da saúde, mas movimentam um enorme mercado de milhões de dólares (MAMO, 2010). Estes montantes exacerbados são reveladores das imbricações da reprodução humana assistida com empresas transnacionais produtoras de medicamentos, clínicas privadas de reprodução assistida, bancos de sêmen, de embriões e transações que envolvem venda e compra de materiais genéticos e contratos que garantem gestações de substituição. Ou seja, a reprodução também está em um lucrativo mercado de

produtos, tecnologias e serviços que encontra terreno no acelerado desenvolvimento de novas técnicas e tratamentos.

Longe deste panorama extravagante de vendas de gametas, contratos e milhões de dólares, as primeiras técnicas de reprodução assistida consistiam em procedimentos simples como o sexo cronometrado (TAMANINI, 2003) realizado, ainda, em um espaço de intimidade do casal. Entretanto, com o desenvolvimento das novas tecnologias reprodutivas a intimidade do casal é levada para dentro do laboratório, onde a técnica e a intervenção médico/científica especializada e capacitada é dirigida à manipulação de gametas, de órgãos e de embriões confeccionados de forma exterior ao corpo, demarcando de maneira sensível a separação entre sexo, reprodução e embrião. Neste cenário, a reprodução passa a configurar-se como um palco de transferência e aplicação dos conhecimentos biotecnológicos, genéticos laboratoriais e mercadológicos, apresentando-se assim, como um campo marcado por interesses políticos e de poder, que visam transformar conhecimentos em técnicas úteis aos interesses de mercado e da indústria (ROTANIA, 2003), mas não somente.

As possibilidades tecnológicas à disposição são variadas e costumam ser divididas pelos profissionais desta área em dois tipos, as tecnologias de alta e de baixa complexidade. A inseminação artificial consiste em um procedimento de baixa complexidade e envolve a realização de uma injeção de espermatozoides dentro do útero da mulher quando ela está ovulando, ou seja, em seu período fértil. A inseminação pode ocorrer com o depósito de espermatozoides no colo do útero. Este processo leva o nome de inseminação intracervical e está mais próximo da reencenação de condições fisiológicas de uma relação sexual (TAMANINI, 2009a). Já na inseminação intrauterina, os espermatozoides são depositados no fundo do útero através de um cateter - tubo de plástico fino e longo - o que garante melhores resultados, sendo a técnica mais utilizada atualmente. Para estes procedimentos existe a necessidade de prévio tratamento do sêmen, no qual se selecionam espermatozoides móveis e aptos para fertilizarem. Também se faz necessária a estimulação ovariana, que consiste no tratamento hormonal ministrado na paciente, que visa estimular o processo ovulatório. As demais técnicas são consideradas de maior complexidade e exigem a “micromanipulação de gametas” (RAMÍREZ-GALVÉZ, 2015, p. 204.).

Dentre estas técnicas está a Fertilização in Vitro (FIV). Este procedimento consiste na fertilização de um óvulo com espermatozoides

para produção de embriões, que serão posteriormente transferidos para o útero. A fecundação ocorre, assim, de modo exterior ao corpo. A transferência de embriões para trompa de Falópio (GIFT) é um procedimento similar à fertilização *in vitro*, porém nela os óvulos e espermatozoides são colocados diretamente na trompa de Falópio e a fecundação ocorre dentro do corpo da mulher e não no laboratório. A injeção intracitoplasmática de espermatozoide (ICSI) se inicia com o mesmo processo dado na FIV, contudo, na ICSI a junção de óvulo e espermatozoide não é dada em uma placa, mas é realizada artificialmente e os espermatozoides são colocados um a um dentro do óvulo através do uso de um microscópio. Esta é uma tecnologia direcionada principalmente para os casos de infertilidade masculina, onde os espermatozoides têm baixa locomoção ou mesmo quando se tem poucos espermatozoides. Lembro que a inclusão dos homens como público alvo dos tratamentos reprodutivos se dá de forma tardia e ainda de modo bastante diluído na categoria de *casal infértil* (TAMANINI, 2003).

2. A infertilidade como caminho: o desejo e a patologia

Nos corredores das clínicas especializadas em reprodução, o acento não recai somente sobre a natureza enquanto base para a reprodução, mas se destaca também o desejo dos futuros pais por filhos. Acena-se para a consagração do ideal da família através da criação de crianças e o desejo por filhos se torna central, especialmente aquele desejo da mulher pela maternidade, entendida ainda sobre as bases de um instinto natural. Neste sentido, a ausência involuntária de filhos “*childlessness*” (BECKER, 1994) ecoa com centralidade ao erigir-se enquanto um problema a ser tratado, uma patologia que se assenta na noção de infertilidade e que garante a medicalização de uma demanda social por filho, conforme expressa uma longa literatura socioantropológica que se debruça sobre essa ideia de “desejo de filhos” (STRATHERN, 1993; CORRÊA; LOYOLA 1999; CORRÊA, 2003; CHERROS, 2015).

Diferentes pesquisas debateram as noções de infertilidade e a sua patologização, força motriz da consolidação e aceitação das novas tecnologias reprodutivas, pensadas como tratamentos que visavam contornar processos de infertilidade e medicar a ausência de filhos, tal como aparece na definição dada à esta técnica por Marilena Corrêa, que define as novas tecnologias como: “conjunto heterogêneo de técnicas

médicas reunidas em torno de um eixo - o tratamento paliativo para condições temporárias ou permanentes, mal ou bem definidas, de infertilidade” (CORRÊA, 1998, n.p.). Observamos que nesta definição um destaque recai sobre as controversas definições da infertilidade. Não sendo sempre localizável ou bem definida, a infertilidade torna-se alvo de críticas feministas que apontam a patologização de uma condição social: a ausência de filhos.

A infertilidade, ao ser alçada ao patamar de um problema de saúde, transforma as inovações médicas/científicas e tecnológicas do campo da reprodução humana em tratamento. A solução de um problema de saúde dá a legitimidade e aceitação da intervenção que no entanto, não deve ultrapassar este lugar de ajuda e tratamento. É por compreender a infertilidade enquanto um problema médico passível de tratamento, que as NTR estão disponíveis na maioria dos países, constando inclusive como tratamentos subsidiados pelos sistemas públicos de saúde, como é o caso da França.

O desejo por filhos transformado em direito insere tais procedimentos em um universo, que Strathern (1991) define como universo da escolha e do consumo. Segundo a autora, crianças passam a encarnar o desejo dos pais por filhos. Logo, parece fundamental compreender quem deseja o que e quais são os desejos tomados como legítimos e possíveis. Destaco que as clínicas e serviços especializados nas novas tecnologias reprodutivas correm na tentativa de assentar o desejo por filhos como um direito a ser assegurado, como bem aparece nas publicidades que estampam os sites das clínicas de reprodução assistida, conforme analisado por mim em minha monografia de conclusão de curso de Ciências Sociais (AMORIM, 2010).

Inserindo-se em um grande mercado de fazer bebês (SPAR, 2007), os laboratórios utilizam narrativas publicitárias e imagens que promulgam a possibilidade de realização do sonho da reprodução biológica, atraindo para as clínicas - em sua grande maioria privadas - pessoas que deixam de ser simples pacientes para tornarem-se verdadeiros clientes. Destaco que o campo reprodutivo articula-se como o local de inserção privilegiado do feminino, visto que ser mãe parece justificar a existência de toda mulher (MUNIZ, 2007), sendo sua capacidade reprodutiva tomada como definidora de sua identidade, significando o sujeito feminino, ainda que mudanças no estilo de vida contemporâneo, bem como as discussões feministas sobre maternidade, apresentem a existência de brechas em tais modelos.

Como define Marta Ramirez Galvéz (2012), se revela uma “aliança entre tecnologia, biologia e capital”. Imbricadas, estas três esferas tornam-se elementos chave para pensar os contornos destas práticas aplicadas à fabricação de filhos e filhas. Eu incluiria neste triângulo tecnologia/biologia/capital as regulamentações nacionais/regionais que versam sobre estas tecnologias e sua utilização nos diferentes contextos e territórios por entender que tais normativas também são centrais para pensar a reprodução assistida. É este entrelaçar que permite a massificação destas técnicas e serviços, bem como a inserção destas tecnologias como novas possibilidades reprodutivas consumíveis no imaginário das pessoas.

Nestes parâmetros discursivos, publicitários e mesmo como pressuposto quando o assunto é infertilidade ou fertilidade, está a heterossexualidade enquanto norma. É este regime normativo que permite incluir a ausência de filhos em uma chave médica, haja vista a natural capacidade reprodutiva de um encontro sexual entre dois corpos com sexos distintos. É a heterossexualidade como pano de fundo que abre portas para a sedimentação e aceitação destas tecnologias no campo da medicina e da saúde, já que está dada a compreensão da heterossexualidade enquanto normalidade e pressuposto da confecção de famílias. Assim, verifica-se que no rol da produção de crianças e famílias, não é toda ausência de filho que deve ou pode ser contornada e sim aquela que repousa sobre uma ideia naturalizada a respeito da reprodução como marco do sexo heterossexual.

Todavia, é justamente a possibilidade de manipulação e doação de gametas, marcos da reprodução sem sexo, que introduzem possibilidades familiares outras, que extrapolam as necessidades de corpos distintos para a reprodução e assim escapam da representação da reprodução assistida como mera ajuda ao que aconteceria naturalmente. A intervenção, nestes casos, ultrapassa o imperativo da ajuda à natureza e passa a rearranjá-la de modos inovadores. Paradoxalmente, é a própria intervenção médica/científica que cria as bases para outras práticas reprodutivas e familiares (ROZÉE, 2012).

Em meio às tecnologias reprodutivas a compartimentação do corpo e a levada das diferentes etapas reprodutivas para dentro de clínicas médicas abrem brechas para manipulação e pesquisas médicas com embriões e células. Geram, deste modo, polêmicas que extrapolam o campo biomédico e da saúde e ocasionam diversificadas discussões sobre as implicações e regulamentações dos usos e aplicações destas práticas, levadas a cabo dentro de clínicas de reprodução humana,

principalmente no que toca o acesso de pessoas solteiras e não heterossexuais a estas práticas. Entendidas como não naturais, tais demandas de acesso por parte de casais LGBT e pessoas solteiras suscitam discussões, pesquisas e modificações de noções arraigadas de parentesco e família.

Na França, onde as novas tecnologias reprodutivas são legisladas sob normativas rígidas, seus contornos e aplicações geram longos e acalorados debates sobre a temática entre especialistas de diferentes áreas e movimentos sociais e feministas. Observamos que distintos antropólogos participam da seara de debates que implicam a família e o parentesco na França. As conversas são longas e muitas vezes as ciências humanas são chamadas a se posicionar dando avisos favoráveis ou contrários a possibilidade de acesso de pessoas solteiras ou casais de pessoas do mesmo sexo a estas tecnologias.

3. As NTR geram debates

É fato que o tema está em discussão nas Ciências Sociais e praticamente não é possível passar por um curso de Antropologia ou de parentesco sem esbarrar-se com ele em alguma disciplina, como nos indica a antropóloga Marilyn Strathern (2009) em um interessante artigo publicado no periódico *Cadernos Pagu*, em 2009. Entretanto, não é dentro da teoria antropológica que tais tecnologias ganharam suas primeiras interrogações. Os primeiros trabalhos envolvendo as NTR deram-se a partir de pesquisadoras feministas que, sobremaneira, estavam interessadas na denúncia dos riscos e silêncios envolvidos nestes procedimentos. Fechados aos olhares das áreas biomédicas, poucas informações sobre tais tecnologias estavam disponíveis. Estas primeiras investidas de pesquisadoras feministas alertavam principalmente para o lugar da mulher neste campo de intervenções e os riscos e manipulação de seus corpos foram longamente apontados.

Este momento de denúncia dos impactos de tais tecnologias sobre as mulheres e seus corpos está em sintonia com o que Charis Thompson (2005) chamou de primeira fase dos debates feministas sobre as NTR. É certo que desde os anos 1960/70, as feministas, enquanto movimento social organizado, já traziam como pauta para o debate público, através da perspectiva de que o pessoal é político, temas que antes estavam restritos ao mundo privado. O corpo, a sexualidade e a subjetividade emergiam como marcos de discussão em meio à efervescência causada pela pílula anticoncepcional e pelas discussões sobre a legalização do

aborto, em voga em diferentes países da Europa e nos Estados Unidos. Sob o slogan que marca o feminismo deste período: *nosso corpo nos pertence*, o corpo se elevava como arena central das relações de poder:

O discurso feminista se abria, então, para um debate político sobre o corpo, ao afirmar suas diferenças, mas, também, reivindicar seus direitos, sobretudo ao revoltar-se contra o *controle social* ao qual ele era submetido. A insubmissão contra um corpo assujeitado e medicalizado, à mercê de políticas morais ou demográficas de Estado – fundadas em uma idéia de natureza – que atingiam certas a vida privada, foi muito forte no Feminismo dos anos 1970 e teve como característica desconstruir uma concepção universal e única de corporeidade (SCAVONE, 2006, p. 14).

Em meio a este cenário explodem as notícias sobre as novas tecnologias reprodutivas que são logo tematizadas por teóricas feministas. Recordo que os primeiros bebês frutos destas tecnologias nascem, sob os holofotes da mídia, em 1978 na Inglaterra, em 1982 na França e em 1984 no Brasil. Segundo Charis Thompson a primeira fase de debates e discussões estaria relacionada aos primeiros contatos das feministas com o assunto das novas tecnologias reprodutivas e marcaria o período entre os anos de 1984 e 1991. Neste período as feministas começaram a perceber este como um campo de discussões importante, principalmente no que tocava às mulheres.

Esta primeira fase é marcada por uma intensa crítica às novas tecnologias reprodutivas e denunciava-se a intensa medicalização da reprodução no mundo ocidental. Para essas teóricas, a gestação e nascimento haviam sido patologizadas e medicalizadas por um sistema patriarcal. De tal modo, defendiam um parto natural e a rejeição da tecnologização, compreendida como empreitada masculina. Os trabalhos desta época mostravam as intervenções ocorridas sobre os corpos de mulheres, muitas vezes vítimas de experimentos médicos, negligências e desrespeitos. Observou-se que tais tecnologias ganhavam terreno por basearem-se em discursos médico-científicos que asseguravam suas benesses ao revés de estabelecerem uma clara discussão sobre os problemas e riscos por detrás de seus usos indiscriminados. O risco, quase sempre recaía sobre as mulheres e seus corpos manipulados em clínicas de reprodução assistida ao longo do

planeta. Ainda durante esta primeira fase, algumas teóricas feministas se posicionaram de forma mais positiva frente às novas tecnologias reprodutivas. A boa aceitação das técnicas pelas feministas se dava, especialmente, pela possibilidade de romper com o controle e submissão do corpo das mulheres imputado pela maternidade. Acreditava-se nos avanços da técnica e medicina reprodutiva como positiva para a liberação das funções de gestação e para o empoderamento das mulheres que se veriam livres da dominação de gênero. A possibilidade de quebra da *heterossexualidade compulsória*²⁸ também carregou algum otimismo para os debates acerca destas tecnologias e falava-se das possibilidades que elas abriam para outras formas de parentalidades, como as maternidades lésbicas.

Já o período seguinte, que compreendeu os anos de 1992-2000, marcou o que Charis Thompson (2005) definiu como transição da fase um para a fase dois. Sob as influências do feminismo pós estruturalista, dos estudos feministas sobre a ciência e da antropologia feminista, iniciou-se uma fase na qual as denúncias anteriormente feitas sobre os riscos e intervenções sobre as mulheres perderam centralidade, ainda que não tenham sido deixadas de lado, e o foco recaiu sobre os processos tecnológicos, agora não mais encarados como um bloco monolítico e inumano, mas pensado como tendo um papel mais ativo e um potencial de transformação. Segundo a autora, neste momento as autoras feministas:

Saw in the development of reproductive technologies the potential to articulate new ways of embodyn reproduction, some of which would disrupt conventional families and gender stereotypes, and the refused to read ARTs as simply signing and sealing preexisting oppressive social orders (THOMPSON, 2005, p. 70).

Neste período pesquisadoras feministas transformaram a teoria feminista, os estudos sobre novas tecnologias reprodutivas e também os estudos sobre parentesco na antropologia. Tais pesquisadoras

²⁸ Conceito arquitetado por Adrienne Rich (2010) que destaca a heterossexualidade como uma instituição que força, violentamente ou de modo subliminar, as pessoas e particularmente as mulheres a serem heterossexuais.

exploraram os significados das narrativas biológicas dos fatos da vida, suas estabilidades e desnaturalizações possíveis. Questionaram os múltiplos sentidos do sangue e da biologia no estabelecimento do parentesco, dando a este campo antropológico um novo frescor.

A segunda fase das discussões sobre as NTR marcam uma diferenciação do olhar, que se voltou para dentro dos laboratórios e não mais para fora. Derivam deste período muitos trabalhos que procuraram discutir o lugar do desejo pelos filhos biologicamente vinculados no seio destas tecnologias. A discussão desatou-se das tentativas de estabelecer se estas tecnologias são boas ou más e se voltou para a compreensão do lugar e impacto destas práticas e técnicas nas sociedades e nos modos de fazer e pensar as relações. Afinal, mais que possibilitarem a produção de filhos e do desejo de filhos, as NTR encaram uma arena de disputas em um plano um pouco mais elevado ao questionarem as bases da reprodução natural. Vão além de um campo de intervenções negativas sobre o corpo de mulheres, bem como extrapolam os muros de clínicas e as salas laboratoriais. Inscrevem-se em uma arena de disputas políticas que marcam o acesso das pessoas LGBT a direitos sociais, cidadania, possibilidades de formar famílias e acessar tais tecnologias. Longe de estarem a serviço das indústrias médico/técnicas e farmacológicas privadas, tais tecnologias podem se colocar ao lado dos avanços sociais que permitem a produção de famílias para pessoas LGBT e deslocam a heterossexualidade como pressuposto normativo do parentesco assente em uma noção de natureza biológica.

Parece que atualmente a antropologia coloca-se a compreender a produção de parentesco também por sua esfera política e legal. Que o parentesco também se relaciona com a esfera pública da vida já sabemos desde os estudos mais clássicos. Todavia, o que presenciamos atualmente é uma tomada de posição de cientistas sociais, antropólogos e especialistas (ginecologistas, biólogos, geneticistas, advogados) que servem também como agentes promotores de reciclagens conceituais, contribuindo com informações que servem para legislar acerca de temas polêmicos como a instituição de maternidade e paternidades ou reconhecimento de famílias homoparentais. Observo que o conhecimento antropológico a respeito da diversidade familiar vem auxiliando no estabelecimento de novas regras, perspectivas e ocasionam transformações no campo do parentesco. É isso que me interessa e é justamente esse nódulo que produz polêmicas quando o assunto é a regulamentação destas tecnologias, afinal são os desejos “desviantes”, “novos”, “inesperados” que precisam ser regulados,

legislados e aceitos ou negados pelas instituições responsáveis pelo controle das NTR em cada país.

Tais possibilidades informam demandas outras que não apenas aquelas circunscritas na patologizada infertilidade. Casais não heterossexuais, pessoas solteiras e/ou pessoas transgêneras/transexuais veem no avanço destas tecnologias possibilidades de realização de suas famílias. Não que antes tais pessoas não tivessem filhos ou formassem famílias, mas agora, por meio das NTR, é possível que elas também deem cabo de seus projetos parentais assentes em noções de pertencimento e partilha biogenética de substâncias como marcos da produção de relações de parentesco. É neste sentido que as NTR deixam de configurar apenas como um espaço de tratamento para uma patologia médica e pode se elaborar enquanto cenário para a produção de filhos para pessoas em geral. A própria noção da infertilidade enquanto pressuposto para tais procedimentos é questionada através das demandas de outras pessoas por estas tecnologias.

A ideia de que novas técnicas reprodutivas viabilizam novas possibilidades familiares, permitindo uma expansão dos modos tradicionais de reprodução é uma questão debatida por Alejandra Sardá (2006). Tal autora nos mostra o potencial de transformação das tecnologias de reprodução humana assistida. Estas surgem como “ajuda à natureza” reprodutiva de casais heterossexuais, mas abrem brechas a outras práticas reprodutivas que podem levar a implodir o modelo dominante heterossexual e reconfigurar os tradicionais modelos de família e parentesco, como é o caso da utilização das tecnologias reprodutivas por casais de lésbicas. Esta prática, objeto desta investigação, exige que se pense em novas leis e regulamentações que possam abarcar toda a complexidade de situações de parentalidade e parentesco.

Se as novas tecnologias reprodutivas suscitam discussões é porque exigem a entrada de elementos exteriores em um campo que normativamente vem sendo percebido como pertencente aos desígnios naturais. Logo, médicos, remédios, microscópios e clínicas de reprodução assistida parecem causar certos desconfortos quando presentes no cenário reprodutivo. Ainda assim, são passíveis de serem localizados como auxiliares no processo reprodutivo, tendo sua parcela de intervenção dissipada na ideia de ajuda à natureza. As tecnologias representadas nos remédios, equipamentos, mas também no saber médico especializado funciona de acordo com o modelo dado de compreensão desta tecnologia enquanto um elemento intermediário

entre natureza e cultura. Entretanto, no cenário das novas tecnologias reprodutivas, médicos e aparelhos não são os únicos extras a participarem do processo. Especialmente através da micromanipulação de gametas, observamos a entrada em campo dos doadores e doadoras de sêmen e óvulos, das barrigas de aluguel, dos embriões congelados. Partes são misturadas e as tecnologias não se apresentam mais como um meio ou procedimento para produção de algo, ao contrário, despontam como elemento constitutivo deste novo que será produzido. Juntam-se diferentes elementos e pessoas para produzir crianças e existem mudanças e novos jeitos de fazer que incluem novos participantes na arena reprodutiva. Se antes tínhamos mãe e pai, passamos a mãe e pai assistidos por um médico e uma tecnologia, descambando para pessoas que são auxiliadas por médicos, tecnologias e outras pessoas para fabricarem seus filhos. Estas mudanças no processo reprodutivo apresentam incertezas (NASCIMENTO, 2011) já que as possibilidades reprodutivas se ampliam. Não se fala mais em simples “ajuda à natureza”, senão em replicar todo o processo de forma exterior ao corpo e de forma a produzir crianças sem a necessidade de pais e mães.

Observamos que os limites entre humano/máquina ou entre natural/artificial assombam as possibilidades tecnológicas que deixam de informar apenas intervenções médico científicas sobre a reprodução humana e podem ser pensadas por seus impactos para a compreensão social das relações entre pessoas e mesmo sobre os limites da intervenção técnica sobre a ‘vida’. Importa aqui ressaltar que as tecnologias reprodutivas, por sua celebração da quebra da conexão entre natural/artificial, órgão/máquina e pela intromissão de um algo mais no terreno destinado ao natural ou dado, suscitam reflexões que extrapolam os limites das clínicas. As tecnologias não servem apenas de intermediárias entre os dois polos da dicotomia natural/artificial, elas parecem colocar em questão o próprio pressuposto metafísico que dá sustentação a tal dicotomia. É o que Strathern nos informa ao falar sobre “the vanishing of taken-for-granted assumptions about natural process” (1992a, p. 180). Assim, se é possível não apenas servir como uma mãozinha à natureza, como vimos antes, mas redesenhar a própria noção de natureza, não é de espantar que tais tecnologias estejam na mira de holofotes.

Uma vez que o discurso sobre o natural não é mais capaz de responder quem é a “verdadeira” mãe – se aquela que pare, se aquela que doa óvulos, ou se aquela que socializa a criança –, as

tecnologias reprodutivas conceptivas constituem um impasse à ordem moral de parentesco (DINIZ, 2006, p. 16).

Se a própria levada da reprodução para clínicas e laboratórios já enunciava discussões a respeito dos limites da intervenção técnica sobre a reprodução entendida como reduto da natureza, sobre os usos e conservação de embriões excedentes, sobre o uso de células tronco para pesquisa, sobre questões morais e religiosas envolvendo a definição do início da vida, a produção de filiações/gravidezes/parentalidades que escapam à norma naturalizada da heterossexualidade não irá passar despercebida do campo das discussões públicas, políticas e antropológicas.

Evidentemente que tais tecnologias e suas implicações não passam na tangente das preocupações de pessoas e nações. Assim, observa-se a tendência geral dos países de regulamentar tais avanços. Diferentes são os dispositivos colocados em ação para regular as atualizações possíveis das definições que tangem a parentalidade e o parentesco em um processo que acaba por cercear não apenas as possibilidades tecnológicas que podem descambar em usos indevidos, tais como em práticas eugenistas ou usos de célula tronco para pesquisas, mas também visam impor limites às diferentes configurações familiares e parentais possíveis através destas tecnologias (ALLEBRANDT, 2007, p. 127).

Lembro que a regulamentação sobre os processos corporais e reprodutivos não é novidade e que estamos diante de um já estabelecido controle biopolítico, anunciado nos anos 1970 pelo filósofo Michael Foucault e continuamente atualizado pelas discussões, avanços tecnológicos e leis que buscam o controle e regulamentação dos corpos, fluidos e práticas.

De tal modo, a regulamentação das novas tecnologias reprodutivas não escapa do rol de intervenções legais a que distintos eventos e acontecimentos corporais já estão submetidos, tais como a sexualidade, o aborto, a eutanásia. Assim, o uso de tecnologias reprodutivas por parte de pessoas que não se enquandram nos marcos da família heterossexual se insere em um panorama de debates e demandas sociais pelo controle do próprio corpo, no qual se evidencia a necessidade de poder decisório sobre os processos corporais de cada pessoa.

4. Legislações que tocam as NTR

Desta forma, importa discutir os impactos legais destas tecnologias, pois como nos informa Strathern (1992a), as transformações que recaem sobre o campo do parentesco e suas relações afetam os modos como pensamos as próprias relações e assim, este tema das novas tecnologias reprodutivas, ainda que não seja parte integrante da vida reprodutiva da maioria das pessoas, informa sobre procederes e moralidades sociais que implicam mais que uma pequena parcela da sociedade. Falamos, afinal, sobre definições a respeito da vida, das possibilidades acerca do que é ser ou quem é mãe ou pai de determinada criança e do reconhecimento público de relações entre pessoas do mesmo sexo que ainda subjazem o reconhecimento pleno em determinados países. Em síntese, falar sobre o acesso à novas tecnologias reprodutivas nos informa sobre políticas orientadas a uma construção acerca do futuro. Afinal, o que conta como família? Quem pode e quem não pode acessar os serviços de reprodução assistida e por quê? Quem é ou não apto a criar crianças e viver sob a rubrica do parentesco? Quais são as relações possíveis socialmente?

É neste sentido que inúmeros trabalhos têm sido desenvolvidos sobre o tema das regulamentações e de debates políticos a respeito da ciência, seus avanços e caminhos. A conexão entre estes dois campos designa um locus privilegiado de compreensão de valores morais e sociais a respeito do que significa ser parente ou de como se nega ou constrói diferentes sentidos de maternidade e paternidade, conforme alude a antropóloga Débora Diniz:

A regulamentação legislativa sobre as tecnologias reprodutivas conceptivas não significará apenas possibilidades e restrições para a Medicina, mas principalmente um registro histórico sobre padrões sociais de parentesco, filiação e reprodução. Nesse sentido, o acompanhamento dos desdobramentos legislativos é decisivo. (DINIZ, 2006, p. 20).

Como sugere a antropóloga acima, o acompanhar do debate é decisivo, pois é dele que resultam possibilidade de reconhecimento e existência das “novas figuras de parentesco” que emergem do cenário atual das NTR. Muitas são as possibilidades dadas no contexto atual de

desenvolvimento destas tecnologias e os casais formados por mulheres lésbicas estão na esteira daqueles que reivindicam o acesso e uso destas inovações tecnológicas a fim de produzirem famílias.

Deste modo, antes de entrarmos nas elaborações sobre quem é ou deixa de ser parente no cenário das novas tecnologias reprodutivas, damos um passo anterior e nos perguntamos quem tem acesso a tais tecnologias, quem pode e quem não pode realizá-las e quais as diretrizes que validam ou impossibilitam o acesso de diferentes pessoas a tais tecnologias. A regulamentação destas práticas e saberes não é um empreendimento simples. Reproduzir-se é mais que produzir crianças, pois na produção de crianças articulam-se muitas variantes, tais como acesso à saúde, dinheiro, mercado, manipulação genética, dentre outros. Todos esses elementos devendo ser organizados dentro de regulamentações específicas:

A regulação do acesso e uso das tecnologias reprodutivas toca em questões centrais de nossa vida social e familiar. Não é somente no Brasil que o debate legislativo vem sendo difícil e, muitas vezes, permeado de intransigências morais. Diferentemente do que se poderia esperar com o desenvolvimento da técnica da fertilização *in vitro* (FIV) nos anos 1970, as tecnologias reprodutivas conceptivas não se resumem a um conjunto de procedimentos para solucionar o desejo por filhos por parte de casais com baixa fertilidade ou mesmo infertilidade. Muito embora este seja o principal público-alvo das clínicas de medicina reprodutiva no Brasil, pessoas sem restrições de fertilidade também passaram a procurar auxílio das técnicas para realizar o projeto parental. Este é o caso de mulheres sem cônjuge, mulheres homossexuais e, em alguns países, com a possibilidade da gestação de substituição, de homens sem cônjuge e homens homossexuais. Em consequência, um dos assuntos centrais do debate legislativo sobre a regulação das tecnologias reprodutivas conceptivas vem sendo os arranjos familiares, como a família monoparental ou a família homossexual. (DINIZ, 2006, p. 4).

Neste sentido, esboço aqui os meandros da organização local da França no que se refere às novas tecnologias reprodutivas. Observo,

deste modo, como o Estado e suas regulamentações também interagem com a produção/reprodução de pessoas ao ditar as regras para utilização das tecnologias reprodutivas em seu território. Partimos então para uma análise mais detalhada do que Jasanoff (2005) tem chamado de Estilos nacionais de regulamentação como parte integrante do projeto de nação e parentesco de cada país.

5. A AMP/PMA na FRANÇA

*En France tu n'as pas le droit de
reproduire²⁹.
Azalée*

Na França que viu Amandine, seu primeiro bebê fruto de tecnologias reprodutivas, nascer em 1982, a regulamentação de tais tecnologias ocorreu de maneira tardia. Entretanto, diferente do que aconteceu no Brasil, onde ainda não existe legislação específica sobre o tema, a França estipulou no ano de 1994 uma lei que regulamenta os usos e acessos a tais tecnologias em seu território.

Sendo compreendido como um dos países com legislação bastante restritiva sobre o tema das novas tecnologias reprodutivas a França encontra-se ao lado de países como Alemanha, Itália e Suíça, conforme esclarece Virginie Rozée Gomez (2015). Tal regulamentação restritiva em solo francês deriva do enquadramento destas tecnologias, que no país são denominadas de *assistance médicale à la procréation* (AMP) ou *procréation médicalement assistée* (PMA)³⁰, sob a rubrica de uma severa lei de bioética, contrariando o que ocorre em outros países, onde tais usos e práticas estão inseridos em leis sobre a família, como no Reino Unido, por exemplo.

²⁹ *Na França você não tem o direito de reproduzir.* [Tradução minha].

³⁰ Desde a lei de bioética n°. 94-654 de 29 de julho de 1994 que enquadra a reprodução assistida na França os textos jurídicos franceses falam da AMP (*Assistance Médicale à la Procréation*). Esta terminologia reenvia a discussão mais para o campo da medicina e do tratamento, restringindo o rol de beneficiários a tais tecnologias. Enquanto isso, fora do campo jurídico as duas expressões AMP e PMA (*Procréation Médicalement Assistée*) são usadas de modos indiferentes, ainda que os movimentos sociais prefiram falar em PMA.

De tal modo, para compreendermos as normativas que regem a AMP/PMA, precisamos compreender o dispositivo jurídico de bioética, que é acionado para regulamentá-las. Observa-se que a lei de 1994 que visa regulamentar a AMP/PMA é parte deste dispositivo maior, cuja intenção não é apenas legislar sobre a AMP/PMA, mas também regulamentar todos os usos e intervenções sobre o corpo humano (COURDURIÈS; GIROUX, 2017).

De acordo com o jurista e professor Daniel Borrillo (2011), devemos observar o lugar da bioética na França como aquele onde o Estado busca respostas para os problemas morais que derivam do desenvolvimento científico. É neste marco que surge, em 1983, o *Comité Consultatif National d'Éthique Pour Les Sciences de la vie et de la Santé* (CCNE)³¹. Destaca-se que a França é o primeiro país, a nível mundial, a ter um organismo de tal natureza, conforme consta no próprio site do Comitê:

La France a été le premier pays à créer un Comité Consultatif National d'Éthique pour les sciences de la vie et de la santé. Sa vocation est de soulever les enjeux des avancées de la connaissance scientifique dans le domaine du vivant et de susciter réflexion de la part de la société.³²

De fato que entre esses tais avanços da ciência e do conhecimento aos quais faz referência a citação acima, podemos claramente destacar o nascimento do primeiro bebê de proveta e o seguinte desenvolvimento de técnicas de reprodução em laboratório, como aquelas que permitem a conservação de embriões como mobilizadores da criação desse comitê e primeiros temas a terem sido debatidos:

³¹ Comitê Consultivo Nacional de Ética para as Ciências da Vida e da Saúde.

³² Disponível em:

< http://www.cne-ethique.fr/fr/pages/historique#.WfI_q2hSzIU>. Acesso em: 25 out. 2017.

A França foi o primeiro país a criar um Comitê Consultivo Nacional de Ética para as Ciências da Vida e da Saúde. Sua vocação é de levantar questões sobre avanços do conhecimento científico no campo da vida e de suscitar reflexão por parte da sociedade. [Tradução minha].

Si les questions posées par l'Assistance Médicale à la Procréation et l'expérimentation sur l'homme sont parmi les premiers sujets abordés par le CCNE, la réflexion se poursuit sur ces sujets et s'étend très vite à d'autres thèmes tels que la recherche sur l'embryon humain, l'accès à l'information génétique, les neurosciences, le status des éléments du corps humain, la biodiversité.³³

Colocado em ação para o debate de temáticas relacionadas à vida e aos avanços nos campos da ciência, como seu nome mesmo informa, esse é um órgão puramente consultivo. Ou seja, ele fornece apenas indicações de posicionamentos sobre temas controversos. Como esclarece a citação acima tal comitê também é responsável por uma discussão que engloba a sociedade. Isto não significa apenas que a discussão deve transmitir-se a ela, mas que em seu escopo o próprio comitê deve englobar a sociedade na forma de seus integrantes. Assim, o corpo do CCNE constitui-se de 39 membros, um presidente e presidentes de honra³⁴ que devem representar o pluralismo e a pluridisciplinaridade. Apesar desta composição em que diferentes experts parecem participar, Borrillo (2011) informa que o presidente deste Comitê e alguns outros membros das comunidades acadêmicas e

³³Se as questões colocadas pela Assistência Médica à Procriação e pela experimentação em seres humanos estão entre os primeiros temas abordados pelo CCNE, a reflexão continua sobre estes temas e se espalha rapidamente para outros tópicos tais como a pesquisa com/sobre embriões humanos, o acesso à informação genética, as neurociências, o estatus dos elementos do corpo humano, a biodiversidade. [Tradução minha].

³⁴ Le CCNE est composé de:

1 Président nommé par le Président de la République pour une période de deux ans renouvelable. Il conduit les travaux du CCNE.

39 membres nommés pour 4 ans: 5 personnalités désignées par le Président de la République appartenant aux <<principales familles philosophiques et spirituelles>>; 19 personnalités choisies pour <<leur compétence et leur intérêt pour les problèmes éthiques>>; 15 personnalités appartenant au <<secteur de la recherche>> (Inserm, CNRS, Institut Pasteur...) et 1 Secrétaire Général qui coordonne les travaux du Comité au quotidien.

Disponível em:

<<http://www.ccne-ethique.fr/fr/pages/les-membres#.WfJEPGhSzIU>>. Acesso em: 25 out. 2017.

religiosas são indicados pelo presidente da república, fato que parece já indicar o andamento do comitê e delimitar certo ajuste entre o Estado e o Comitê.

É neste cenário que em 29 de julho de 1994 aprovam-se leis de bioética no país. Figurando no código de saúde pública, está aquela que incide sobre a AMP/PMA e em seu texto encontra-se:

Code de la santé publique

Article L152-2 (1994):

L'assistance médicale à la procréation est destinée à répondre à la demande parentale d'un couple. Elle a pour objet de remédier à l'infertilité dont le caractère pathologique a été médicalement diagnostiqué. Elle peut aussi avoir pour objet d'éviter la transmission à l'enfant d'une maladie d'une particulière gravité. L'homme et la femme formant le couple doivent être vivants, en âge de procréer, mariés ou en mesure d'apporter la preuve d'une vie commune d'au moins deux ans et consentir préalablement au transfert des embryons ou à l'insémination.³⁵

Virginie Rozée (2012) nos informa que antes da lei de 1994 já existiam casos de procuras bem sucedidas de mulheres por AMP/PMA na França. Realidade cercada a partir da lei de 1994. De fato que

³⁵ France. Code de la Santé Publique. Article L152-2, Créé par Loi n°94-654 du 29 juillet 1994. Disponível em: <https://www.legifrance.gouv.fr/affichCodeArticle.do;jsessionid=9657FDB78D02030B7ABD28BE3F95513A.tpdila09v_2?idArticle=LEGIARTI000006692557&cidTexte=LEGITEX000006072665&categorieLien=id&dateTexte=20000621> Acesso em: 26 ago. 2017.

Código da Saúde Pública, Artigo L152-2 (1994)

A assistência médica à procriação está destinada a responder a demanda parental de um casal. Sua finalidade é remediar a infertilidade cujo caráter patológico foi medicamente diagnosticado. Ela também pode ter por finalidade evitar a transmissão para a criança de uma doença grave. O homem e a mulher formando um casal devem estar vivos, em idade de procriar, casados ou sendo capazes de fornecer provas de uma vida comum de pelo menos dois anos e consentir com antecedência à transmissão dos embriões ou à inseminação. [Tradução minha]

Violette, de 54 anos e moradora da cidade de Toulouse, cita ter engravidado no ano de 1993 com ajuda de um ginecologista que a inseminou com sêmen congelado. Destaca-se então que a lei de 1994 proíbe uma prática que já era realizada nos consultórios médicos.

Redigida por Jean-François Mattei, deputado, médico e católico praticante, esta lei de 1994 define as novas tecnologias como interessadas em sanar um problema de fertilidade medicamente diagnosticado. Exige, portanto, uma comprovação de que tal patologia existe e assim é validada a intervenção médica enquanto tratamento de um problema. Ao mesmo tempo em que exige o diagnóstico de infertilidade, o texto da lei, ao frisar a composição do casal como homem e mulher exclui como beneficiários de tais tecnologias pessoas solteiras e casais homossexuais, destinando a assistência médica aos casais heterossexuais casados ou “capazes de fornecer provas de uma vida comum de pelo menos dois anos”. Observa-se o imperativo do casal nas definições de quem pode acessar tais serviços e técnicas. Parece haver uma tentativa de manutenção de um modelo prescritivo onde a família e a filiação decorrem de uma estreita conexão entre heterossexualidade/casamento/procriação, deixando à margem outras configurações possíveis.

Em 2004, a lei de 1994 sofre uma renovação e em sua nova forma se estabelece:

Article L2141-2

Modifié par Loi n°2004-800 du 6 août 2004 - art. 24 JORF 7 août 2004

L'assistance médicale à la procréation est destinée à répondre à la demande parentale d'un couple. Elle a pour objet de remédier à l'infertilité dont le caractère pathologique a été médicalement diagnostiqué ou d'éviter la transmission à l'enfant ou à un membre du couple d'une maladie d'une particulière gravité. L'homme et la femme formant le couple doivent être vivants, en âge de procréer, mariés ou en mesure d'apporter la preuve d'une vie commune d'au moins deux ans et consentant préalablement au transfert des embryons ou à l'insémination. Font obstacle à l'insémination ou au transfert des embryons le décès d'un des membres du couple, le dépôt d'une requête en divorce ou en séparation de corps ou la cessation de la communauté de vie, ainsi que la révocation

par écrit du consentement par l'homme ou la femme auprès du médecin chargé de mettre en oeuvre l'assistance médicale à la procréation³⁶.

Nesta versão, atualizada em 2004, não se observa a mudança dos beneficiários destas tecnologias, que seguem vetadas para pessoas solteiras e casais formados por pessoas do mesmo sexo. Seguindo um modelo restritivo, a versão de 2004 apresenta novos impeditivos para consecução da reprodução assistida, tais como a morte de um dos parceiros ou o divórcio e separação. No mês de julho de 2011, novas atualizações foram realizadas na lei que tange a AMP/PMA na França e em seu novo texto a demanda parental do casal some e aparece como primeiras linhas do texto a PMA/AMP como paliativo para infertilidade:

Code de la santé publique- Article L2121-2 (2011):

L'assistance médicale à la procréation a pour objet de remédier à l'infertilité d'un couple ou d'éviter la transmission à l'enfant ou à un membre du couple d'une maladie d'une particulière gravité. Le caractère pathologique de l'infertilité

³⁶ FRANCE. Code de La Santé Publique. Article L2141-2. Modifié par Loi N° 2 004-800 du 6 août 2004- art.24 JORF 7 août 2004. Disponível em: <<https://www.legifrance.gouv.fr/affichCOdeArticle.do?cidTexte=LEGITEX-T000006072665&idArticle=LEGIARTI000006687420&dateTexte=2011031>> Acesso em: 26 ago.2017.

Artigo L12141-2

Modificado pela Lei n° 2004-800 de 06 de agosto de 2004 – art. 24 JORF 07 de agosto 2004

A assistência médica à procriação está destinada a responder a demanda parental de um casal. Sua finalidade é remediar a infertilidade cujo caráter patológico foi medicamente diagnosticado ou evitar a transmissão para a criança ou para algum membro do casal de uma doença grave. O homem e a mulher formando o casal devem estar vivos, em idade de procriar, casados ou sendo capazes de fornecer provas de uma vida comum de pelo menos dois anos, consentindo com antecedência à transmissão dos embriões ou à inseminação. Fazem obstáculo à inseminação ou à transferência de embriões: a morte de um dos membros do casal, a apresentação de um pedido de divórcio ou separação judicial ou fim da vida comum, bem como a revogação por escrito do consentimento do homem ou da mulher entregue para o médico encarregado de realizar a assistência médica à procriação. [Tradução minha].

doit être médicalement diagnostiqué. L'homme et la femme formant le couple doivent être vivant, em âge de procréer et consentir préalablement au transfert des embryons ou à l'insémination. Font obstacle à l'insémination ou au transfert des embryons le décès d'un des membres du couple, de dépôt d'une requête en divorce ou em séparation de corps ou la cessation de la communauté de vie, ainsi que révocation par écrit du consentement par l'homme ou la femme auprès du médecin chargé de mettre en oeuvre l'assistance médicale à la procréation.³⁷

A mudança que observo no texto da lei é que a necessidade de apresentar provas de uma vida comum ou de casamento para validação do casal enquanto tal deixa de ser necessária. De fato, existem poucas alterações ao longo das atualizações da lei que rege a AMP/PMA na França e permanece intacta, ao longo das modificações, a prerrogativa de circunscrever o acesso às tais tecnologias a casais heterossexuais sofrendo de uma patologia e em idade procriativa. Observamos que a lei estabelece a AMP/PMA no campo da terapêutica exclusivamente e retira, deste modo, a possibilidade de ser agenciada para a fabricação de modos alternativos de reprodução. Não apenas há uma recusa ao acesso de pessoas que estão fora das normas de casamento e heterossexualidade

³⁷FRANCE. Code de La Santé Publique. Article L2141-2 Modifié par Loi n° 2011-814 du 7 juillet 2011 - art. 33. Disponível em: <https://www.legifrance.gouv.fr/affichCodeArticle.do?cidTexte=LEGITEXT_000006072665&idArticle=LEGIARTI000006687419> Acesso em: 26 ago. 2017.

Código de Saúde Pública - Artigo L2121-2 (2011):

A assistência médica à procriação tem como finalidade remediar a infertilidade de um casal ou evitar a transmissão para a criança ou para algum membro do casal de uma doença grave. O caráter patológico da infertilidade deve ser medicalmente diagnosticado. O homem e a mulher formando o casal devem estar vivos, em idade de procriar e consentir com antecedência à transmissão dos embriões ou à inseminação. Fazem obstáculo à inseminação ou à transferência de embriões: a morte de um dos membros do casal, a apresentação de um pedido de divórcio ou separação judicial ou fim da vida comum, bem como a revogação por escrito do consentimento do homem ou da mulher entregue para o médico encarregado de realizar a assistência médica à procriação. [Tradução minha].

a tais tecnologias, como o não cumprimento de tais regras gera penalidades, conforme esclarece o Relatório Final elaborado por equipe de pesquisadores intitulado *Le recours transnational à la reproduction assistée avec don. Perspective franco-québécoise et comparaison internationale*: “Procéder à une AMP à des fins autres exposé à des sanctions pénales sévères (art. L. 2162-5 CSP: cinq ans d'emprisonnement et 75 000 euros d'amende)” (COURDURIÈS; GIROUX, 2017, p. 51).

Para além da exclusão de parcela da população dos serviços de reprodução no país, observamos que a França também tece algumas normas sobre a idade limite das mulheres para acessar a AMP/PMA. O texto da lei não é taxativo neste quesito e fala apenas em casais em idade procriativa, todavia, o seguro de saúde (*Assurance Maladie*) que cobre os gastos médicos dos cidadãos franceses e que cobre o acesso à reprodução assistida - entendida enquanto um tratamento- realiza uma interpretação própria da lei e estabelece uma idade teto para realizar o reembolso dos custos com a reprodução assistida. Coloca-se que a idade limite para que um casal seja reembolsado pelo seguro saúde é de 43 anos para as mulheres. Diferente do que acontece com o acesso de solteiros e casais do mesmo sexo, acessar tais tecnologias posteriormente aos 43 anos não configura um processo ilegal, mas escapa das possibilidades de reembolso do seguro saúde e, portanto torna-se inviável para alguns casais. Segundo Rozée Gomez (2015, p. 47) não é raro, inclusive, que médicos se recusem a realizar AMP/PMA em mulheres com mais de 40 anos, entendendo que estas já estão fora da idade reprodutiva, como bem define Ilana Lowy há aí também uma assimetria de gênero na qual apenas a idade da mulher é levada em consideração na definição do casal em idade procriativa: “La définition légale du «couple en âge de procréer», en France, renvoie à l’image d’un couple hétérosexuel composé d’une femme de moins de 40 ans et d’un homme sans limite d’âge” (LOWY, 2009, p.106) .

Infere-se que a lei de bioética francesa que regulamenta as tecnologias reprodutivas possui um caráter naturalista. Ou seja, visa e está calcada em um esquema perpassado por um modelo entendido como natural de reprodução sexual em que tudo deve funcionar de maneira a reproduzir o que teria acontecido sem o auxílio da técnica. Dessa forma, tudo que possa colocar em cheque tais definições acerca da reprodução natural é negado pela lei. Acredito que podemos ir até mais longe e afirmar que a lei francesa não apenas segue um modelo naturalista em que a reprodução é compreendida como aquela devedora

do encontro sexual entre um par heterossexual, mas segue um modelo moral no qual o casamento é o reduto do exercício da sexualidade. Ou seja, a França parece defender a noção de que crianças devem nascer de relações heterossexuais estabelecidas dentro da instituição do casamento e nada além disso.

Segundo a socióloga Laurence Tain (2013), as resoluções da lei de bioética francesa se baseiam em duas dimensões diferentes da fabricação diferenciada do corpo reprodutor: uma biomédica e outra cósmico-sagrada. Assim, se fixa sobre duas ideias centrais: a primeira de naturalidade biológica da reprodução, ou ainda, uma re-naturalização da reprodução humana, já que a reprodução se dá através do recurso à ciência, e a segunda baseada em uma concepção da dimensão do sagrado do princípio da vida. Estas duas dimensões acabam por alinhar as práticas médico/científicas ligadas à reprodução assistida na França a um quadro heteronormativo que é assegurado pela lei de bioética. Logo, o modelo defendido com estas leis de bioética é o modelo da imitação da natureza, que visa encobrir de melhor modo possível qualquer aspecto do recurso à ciência e/ou à técnica de reprodução humana. Qualquer referência ao artificial deve ser ocultada para que o processo de reprodução se aproxime o máximo possível da reprodução biológica e das “dinâmicas sagradas da vida”. Deste modo, segue-se uma lógica de afirmação da naturalidade da filiação e de suas premissas bilaterais ancoradas na noção de alteridade sexual. As técnicas são inseridas em um contexto moral e social que não permite que seus potenciais sejam utilizados por eles mesmos. A técnica, alega-se, faz apenas o que a natureza faria, em síntese aproxima-se da ideia de que a filiação é derivada de um intercurso sexual entre um homem e uma mulher e apenas assim. É a este panorama que a fala de Azalée na abertura deste tópico refere-se ao dizer que na França você não tem o direito de reproduzir.

Igualmente, o panorama heteronômico desenhado pela lei francesa de bioética não corresponde ao desenvolvimento das tecnologias e tratamentos reprodutivos num espectro global. Muitos são os países onde é possível a casais não heterossexuais e/ou pessoas solteiras acederem às tecnologias reprodutivas, tais como Brasil, Espanha, alguns estados dos EUA, Portugal, entre outros. O que resulta deste descompasso entre possibilidades tecnológicas globais e restrições locais de acesso às tecnologias reprodutivas das populações lésbicas francesas, bem como das mulheres em idade superior a quarenta anos, é um crescente circuito de mobilidade transfronteiriça (COURDURIÈS;

GIROUX, 2017) de procura por tecnologias reprodutivas em outros países.

Destarte, configura-se em território francês todo um sistema de normas sociais bastante rígidas e heterocentradas que tocam o estabelecimento de modelos reconhecidos de maternidade e família. Conforme apregoa a lei vigente no país, não se pode ser mãe ou formar família de modo independente de orientação sexual. Se até o desenvolvimento de tais tecnologias havia o pressuposto de que a homossexualidade configurava uma exclusão do campo reprodutivo e da filiação, tais procedimentos aproximaram os distantes pólos da equação homossexualidade e parentalidade. Contudo, na França a lei de bioética segue tentando manter distantes os dois lados dessa conversa. A preeminência de um modelo de parentesco baseado em ligações biogenéticas, mas, sobretudo construído sobre as premissas do intercuro sexual heterocentrado continuam informado as possibilidades familiares neste país. Logo, os casais de pessoas do mesmo sexo que desejam recorrer às NTR são empurrados à outros países, como é o caso de Clémentine, que junto de sua ex-companheira foi à Espanha para realizar reprodução assistida. De tal modo, a França estabelece uma assimetria entre casais homossexuais e heterossexuais que leva Clémentine a afirmar com bastante segurança que “*L’État Français est homophobe*”³⁸³⁹

Contrariando a tendência excludente presente na lei que gestiona a AMP/PMA, já são evidentes alguns avanços no que tocam os direitos das pessoas LGBT na França, especialmente aqueles ligados a possibilidades conjugais e ao reconhecimento dessas uniões.

5.1 PACS, *Mariage Pour Tous* e AMP/PMA

O PACS - Pacto Civil de Solidariedade - existe na França desde 1999 e reconhece a conjugalidade do casal do mesmo sexo como uma união de fato. Similar à união estável brasileira, o PACS francês difere da versão brasileira ao guardar a particularidade de não inferir à união o status de família. Deste modo, derivam dela apenas direitos materiais

³⁸ O Estado francês é homofóbico. [Tradução minha].

relacionados à conjugalidade, estando vetada a possibilidade de filiação e também de recurso às novas tecnologias reprodutivas. O PACS reconhece o casal como tal, mas não lhe abre brechas legais para efetivar um projeto parental. Verifica-se, deste modo, uma denunciada situação de inferioridade jurídica do PACS frente ao casamento, já que esse último permite a filiação.

No entanto, durante a candidatura à presidência de François Hollande em 2012 o candidato defendeu uma posição favorável ao casamento para todos os casais, incluindo nesta rubrica também os casais formados por homossexuais e transexuais (FERNANDES, 2013). Naquele momento a França acompanhou também as propostas do então futuro presidente, que se mostrou favorável à abertura da reprodução assistida a casais formados por mulheres. Em janeiro de 2012, Hollande lançou uma campanha na qual constava uma listagem de 60 engajamentos, ou promessas de governo. Sob o título “*Je veux lutter sans concession contre toutes les discriminations*”⁴⁰, a campanha apresentava seus engajamentos, entre os quais encontrava-se a afirmativa: “*J’ouvrirai le droit au mariage et à l’adoption aux couples homosexuels.*”⁴¹

Em meio a estas propostas, o ano de 2013 se tornou um marco de luta dos movimentos LGBT em prol da abertura do casamento e também marcou o lançamento de um projeto de lei que visava a abertura da AMP/PMA para todos. Assim, ao lado das muitas manifestações que marcaram o momento em torno do projeto de lei conhecido como *Mariage Pour Tous* (Casamento para todos) também se observou ganhar peso as reivindicações da “*PMA Pour Toutes*” (PMA para todas), slogan que reivindicava a abertura definitiva da reprodução assistida para casais homossexuais. Neste cenário manifestaram-se diferentes setores da sociedade, incluindo militantes dos movimentos lésbicos, acadêmicos e mídia. O jornal de esquerda *Libération*, cujas matérias são largamente citadas por acadêmicos, militantes de esquerda e mesmo por antropólogos franceses e brasileiros que defendem o *Mariage Pour Tous*, a abertura da AMP/PMA e da gestação de substituição no país

⁴⁰ Eu quero lutar sem concessões contra todas as discriminações. [Tradução Minha]

⁴¹ Eu vou abrir o direito ao casamento e adoção para casais homossexuais [Tradução minha].

(Gestation Pour Autrui/GPA)⁴², não se furtou a noticiar largamente este momento caloroso em apoio ao casamento e à abertura das tecnologias reprodutivas para casais do mesmo sexo⁴³.

Em sintonia com tais promessas eleitorais, durante o governo do eleito presidente Hollande, foi aprovada no país, em 17 de maio de 2013, a lei nº 2013-404 (conhecida como lei do *Mariage Pour Tous*)⁴⁴ que abriu definitivamente o caminho para o casamento de casais do mesmo sexo e para a adoção. Esse foi um importante passo para a consolidação de direitos para a população LGBT francesa no âmbito da família. Entretanto, esta lei não tocou no tema das novas tecnologias reprodutivas. Apesar de François Hollande ter se pronunciado favorável à abertura da PMA para casais homossexuais em algumas entrevistas e propagandas que circularam na internet, como se pode ler no cartaz abaixo, disponível no site *PMA Pour Toutes*:



Figura 2: Campanha Eleitoral de François Hollande⁴⁵

⁴²Gestação para outro [Tradução minha]. A gestação de substituição, concessão temporária de útero ou no francês: *gestation pour autrui* (GPA) é a técnica de reprodução assistida na qual uma mulher gera uma criança para outro casal ou para outra pessoa. A mulher que engravida não estabelecerá vínculos de filiação com a criança e se implica na relação apenas por ceder seu útero para gestação.

⁴³Disponível em: <http://www.liberation.fr/societe/2013/04/23/la-france-autorise-le-mariage-homosexuel_898329>. Acesso em: 12 out. 2017.

⁴⁴FRANCE. Loi nº 2013-404 du 17 mai 2013. Ouvrant le mariage aux couples de personnes de même sexe. Disponível em: <<https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000027414540&categorieLien=id>> Acesso em: 26 ago. 2017.

⁴⁵Fonte: Projeto presidencial de François Hollande online. Disponível em: <https://www.scribd.com/document/79434607/Projet-Presidentiel-Francois-Hollande#download&from_embed>. Acesso em: 01 ago. 2016.

A abertura da PMA não aconteceu. O que se seguiu à aprovação da lei do *Mariage Pour Tous* foi a exclusão da legalização da reprodução assistida para casais de mulheres do plano de trabalho do já eleito presidente.⁴⁶ Apesar de ter figurado como uma promessa de campanha, a questão da PMA, juntamente com uma proposição de lei da família realizada pela então ministra da família Dominique Bertinotti, foi rapidamente retirada do agenda governamental. Com esse passo atrás, o governo decidiu esperar pelo pronunciamento do *Comité Consultatif National d'Éthique* que ainda não havia se posicionado sobre o tema. Assim, durante o governo de François Hollande, manteve-se o fechamento da reprodução assistida a casais heterossexuais e seguiu-se com a noção de que famílias são aquelas em que coincidem os genitores com os pais, sendo esses últimos necessariamente, ou se preferirem, naturalmente de sexos diferentes (COURDURIÈS, 2016).

É a este momento que a fala de Clémentine faz referência:

Clémentine: L'État est toujours homophobe pour moi. Dans cette situation là, je pense que le gouvernement a mal fait son truc. Il n'y avait pas de volonté politique pour nous donner véritablement de droits nouveaux. Ce n'était pas vrai, c'était un petit goût là, comme ça, pour nous faire taire pendant cinq ans. Parce qu'il y a eu une promesse électorale qu'il fallait bien remplir un peu, mais il n'y a pas de volonté politique réelle pour notre "minorité". L'État français est toujours homophobe, transphobe, putophobe, ça ne change pas.

Anna: Tu pense que la situation de la PMA va changer?

Clémentine: Non, ça ne va pas se passer. Cela ne passera pas, parce que, je te l'ai dit, il n'y a pas de volonté politique pour que ça se passe. Les quelques politiciens qui se

⁴⁶Para mais informações sobre este momento ver:

< <http://yagg.com/2015/10/20/pma-de-la-promesse-a-loubli/>>

déclarent pour sont très peu nombreux
[Grifos meus].⁴⁷

Clémentine nos informa que a promessa de campanha de Hollande parecia invocar uma mudança, mas tal mudança não se efetivou. Ela conclui, então, que a promessa parece ter servido apenas como silenciadora do barulho e reivindicações dos movimentos sociais pela abertura da PMA. Clémentine ainda destaca não ter havido vontade política verdadeira para que a promessa se efetivasse: “*il n’y a pas de volonté politique réel pour notre ‘minorité’*”. Por fim, é ao manter o fechamento destas tecnologias aos casais de mulheres que o Estado francês se interpõe definitivamente em seu caráter homofóbico, como bem enuncia Clémentine.

Destaco que esse momento político não foi vivido de forma harmônica no país. Ao contrário, muitas foram as manifestações a favor e contra a abertura destas tecnologias para o casais do mesmo sexo. De fato que esse clima de embates já vinha se consolidando desde as acaloradas discussões sobre a abertura do casamento⁴⁸. Os grupos de militância de mulheres lésbicas sobretudo, como o *OUI OUI OUI, PMA pour toutes* e a própria APGL, reivindicaram sistematicamente a abertura das tecnologias reprodutivas para casais homossexuais no país e o tema circulou quase que semanalmente na grande mídia francesa.

Destarte, interessa perceber que o assunto torna-se tema de um intenso debate que envolve não apenas a mídia e os movimentos sociais, mas engloba diferentes especialistas, que são constantemente chamados a se posicionar sobre o tema da abertura da PMA, da GPA, da homoparentalidade, temas que viraram, definitivamente, uma arena de

⁴⁷ Clémentine: *Para mim o Estado é sempre homofóbico. Nesta situação eu acho que o governo não fez a coisa certa. Ele não teve a vontade política de nos dar realmente novos direitos. Não era verdade, foi só um gostinho, algo assim para nos manter calados durante cinco anos. Porque existiu uma promessa eleitoral que precisava ser cumprida um pouco. Mas não existe vontade política real para nossa minoria. O estado francês é sempre homofóbico, transfóbico, putafóbico e isso nao muda.*

Anna: *Você acha que a situação da PMA vai mudar?*

Clémentine: *Não, isso não vai acontecer. Isso não acontecerá, porque eu já te disse, não existe vontade política para que isso aconteça. Os políticos que se declaram favoráveis são pouco numerosos.* [Tradução minha]

⁴⁸ Tema ao qual voltarei no capítulo final desta tese.

debates. Neste sentido, observamos que as pesquisas acadêmicas sobre o tema, e especificamente aquelas produzidas nos marcos da disciplina antropológica, são parte integrante deste debate público a respeito do assunto. Não é por menos que temos diferentes especialistas posicionando-se em jornais de alta circulação, promovendo debates e eventos que são midiaticamente cobertos. De fato, na época da proposição da lei da família em 2013, a antiga ministra Dominique havia demandado um relatório preparado por especialistas sobre o tema da família, das origens e da parentalidade. Tal relatório, dirigido pela socióloga da família Irène Théry e pela jurista Anne-Marie Leroyer, recebeu o título de *Filiation, origines, parentalité - Le droit face aux nouvelles valeurs de responsabilité générationnelle*. Este relatório, entregue para os *Ministère des affaires sociales et de la santé* e *Ministère délégué chargé de la famille*, tornou-se público em 2014, quando o governo já havia voltado atrás de suas intenções políticas de reformas no campo da famílias. Entretanto, é importante notar que os principais nomes voltados às pesquisas acadêmicas sobre o tema da família na França, especialmente sobre o tema das novas tecnologias reprodutivas e parentesco (Martine Gross, Jérôme Courduriès, Agnès Fine, Simone Bateman, Enric Porqueres I Gene, Irène Théry), compuseram o grupo de trabalho que deu origem a tal relatório, conforme averigua-se abaixo:

« Filiation, origines, parentalité »

Composition du groupe de travail:

Présidente: Irène THÉRY, sociologue, directrice d'études à l'EHESS. **Rapporteure:** Anne-Marie LEROYER, juriste, professeur à l'université Panthéon Sorbonne, Paris I. **Secrétariat scientifique:** Marianne SCHULZ, juriste, Paris; Jérôme COURDURIÈS, anthropologue, maître de conférence à l'université de Toulouse le Mirail. **Assistante:** Maïté SAULIER, doctorante en droit de la famille, université Panthéon Sorbonne, Paris I. **Juristes:** Hugues FULCHIRON, professeur à l'université Jean Moulin, Lyon III; Pierre MURAT, professeur à l'université P. Mendès-France, Grenoble II; Laurence BRUNET chercheur à l'université Panthéon-Sorbonne, Paris I; Sylvain BOLLEE professeur à l'université Panthéon-Sorbonne, Paris I; Hubert BOSSE-PLATIERE professeur à l'université de

Bourgogne, Dijon; Jehanne SOSSON, professeur à l'université catholique de Louvain. **Sociologues:** Martine GROSS, ingénieure de recherche au CNRS, Paris; Simone BATEMAN, directrice de recherche au CNRS, Paris. **Anthropologues:** Agnès FINE, directrice d'études à l'EHESS, Enric PORQUERES I GENE, directeur d'études à l'EHESS, Agnès MARTIAL, chargée de recherche au CNRS, Marseille. **Démographe:** Laurent TOULEMON, directeur de recherche à l'INED. **Psychiatres, psychanalystes:** Geneviève DELAISI de PARSEVAL, psychanalyste, spécialiste de bioéthique, Paris; Caroline ELIACHEFF, pédopsychiatre et psychanalyste, Paris 10. **Médecins spécialistes de l'AMP:** Israël NISAND, professeur de gynécologie-obstétrique à l'université de Strasbourg; Juliette GUIBERT, gynécologue-obstétricienne, Institut mutualiste Montsouris, Paris. **Epidémiologiste:** Alfred SPIRA, professeur honoraire de santé publique et épidémiologie à l'université Paris Sud. **Philosophes:** Fabienne BRUGERE professeure à l'université Michel de Montaigne, Bordeaux III; Marie GAILLE, chargée de recherche au CNRS, Paris. **Historienne:** Sylvie STEINBERG, maitresse de conférence à l'université de Rouen. **Politiste:** Jennifer MERCHANT, professeure à l'université Panthéon-Assas, Paris II⁴⁹

Como destacado na citação do grupo de trabalho que compôs a elaboração deste relatório, um grupo multidisciplinar foi mobilizado para a produção deste material que, contudo, não teve muito impacto dentro do governo Hollande.

⁴⁹FRANCE. Ministère des affaires sociales et de la santé. Ministère délégué chargé de la famille. *Filiation, origines, parentalité: Le droit face aux nouvelles valeurs de responsabilité générationnelle*. Rapport du groupe de travail Filiation, origines, parentalité. Irène THERY président et Anne-Marie LEROYER rapporteure. Disponible em:

< http://www.justice.gouv.fr/include_htm/État_des_savoirs/eds_thery-rapport-filiation-origines-parentalite-2014.pdf> Acesso em: 01 jan. 2018.

Em 2017 um novo momento de debates acalorados se instaura em meio a novas campanhas eleitorais para presidência. Os candidatos Emmanuel Macron e Marine Le Pen disputaram acirradamente os votos da população francesa e o tema da PMA não passou na tangente de suas proposições e propostas.

O candidato Emmanuel Macron posicionou-se, durante sua campanha, favorável à abertura da PMA, conforme apresenta seu programa de governo em seu site:



Figura 3. Campanha Eleitoral de Emmanuel Macron⁵⁰

Já sua concorrente direta, a candidata da extrema direita Marine Le Pen, mostrou-se contrária à abertura da PMA. Conforme consta no subitem 87 de seu projeto presidencial, que conta com 144 engajamentos⁵¹:

⁵⁰Fonte: Site da campanha Eleitoral de Emmanuel Macron. Disponível em: <<https://en-marche.fr/emmanuel-macron/le-programme/familles-et-societe>>. Acesso em: 01 jan. 2018.

Nós somos favoráveis à abertura da Procriação Medicamente Assistida (PMA) para as mulheres solteiras e os casais de mulheres. Não existe justificativa jurídica para que a PMA não lhes seja aberta. Para avançar de modo pedagógico, nós desejamos esperar o parecer do CCNE a fim de assegurar na sociedade um verdadeiro debate, pacífico e argumentativo. [Tradução minha].

⁵¹Disponível em:

87: Face aux pressions d'autorités supranationales, maintenir l'interdiction de la GPA et réserver la PMA comme réponse médicale aux problèmes de stérilité. Créer une union civile (PACS amélioré) qui viendra remplacer les dispositions de la loi Taubira, sans effet rétroactif.⁵²

Observamos que não somente a candidata se opôs à abertura da PMA, como visa retroceder à lei que garantiu o casamento entre pessoas do mesmo sexo, de maio de 2013, e que leva o nome de Lei Taubira, por ter sido levada ao parlamento por Christiane Taubira⁵³.

Em maio de 2017, Emmanuel Macron foi eleito presidente da França, mas antes que as comemorações pela abertura da PMA para os casais de mulheres no país pudessem tomar forma o presidente informou, a despeito de sua proposta de campanha sobre a abertura destas tecnologias aos casais homossexuais e pessoas solteiras, que esperaria o posicionamento do *Comité Consultatif National d'éthique* sobre o assunto. Então, em junho de 2017 foi divulgado o tão esperado parecer do CCNE. O parecer (Avis 126/2017) defendeu a abertura da assistência médica à procriação (AMP) para os casais de mulheres e para mulheres solteiras. Porém, apesar deste posicionamento positivo, o comitê permaneceu contrário à abertura da GPA e do uso de gestação de substituição na França:

Les techniques d'assistance médicale à la procréation (AMP), autorisées à l'origine par la loi pour pallier une altération pathologique de la fertilité, sont sollicitées aujourd'hui pour répondre à des demandes sociétales, issues de situations personnelles (de couple ou non). Il s'agit donc de nouveaux usages de techniques qui existent mais

<<https://www.marine2017.fr/wp-content/uploads/2017/02/projet-presidentiel-marine-le-pen.pdf>> Acesso em: 01 jan. 2018.

⁵²Em face às pressões das autoridades supranacionais, manter a proibição da GPA e reservar a PMA como resposta médica aos problemas de esterilidade. Criar uma união civil (PACS melhorado) que substituirá as disposições da lei Taubira, sem efeito retroativo. [Tradução minha].

⁵³Política francesa que foi Ministra da Justiça do Governo de François Hollande.

qui dépassent le cadre actuellement prévu par la loi. Trois situations sont examinées par le CCNE: l'autoconservation ovocytaire chez des femmes jeunes, les demandes de recours à l'insémination avec donneur (IAD) par des couples de femmes et des femmes seules, et les demandes de recours à une gestation pour autrui (GPA).

[...]

Les analyses permises par la méthode du groupe de travail (explicitée au chapitre 1) conduisent une majorité des membres du CCNE à ne formuler aucune opposition à l'ouverture de l'IAD à toutes les femmes, mais à demander que soient définies des conditions d'accès et de faisabilité.

Les arguments retenus en faveur de l'accès aux techniques d'AMP des couples de femmes et des femmes seules à l'IAD sont de trois ordres : la demande des femmes et la reconnaissance de leur autonomie; l'absence de violence liée à la technique elle-même ; la relation à l'enfant dans les nouvelles structures familiales.⁵⁴

⁵⁴FRANCE. Comité Consultatif National d'Éthique. Avis n°126- Avis du CCNE sur les demandes sociétales de recours à l'assistance médicale à la procréation (AMP) du 15 juin 2017. Disponible em: <http://www.ccne-ethique.fr/sites/default/files/publications/ccne_avis_ndeg126_amp_version-def.pdf>. Acesso em: 01 jan. 2018.

As técnicas de assistência médica à procriação, autorizadas na origem pela lei para paliar uma alteração patológica da fertilidade, são solicitadas hoje para responder a demandas sociais, advindas de situações pessoais (de casais ou não). Trata-se, portanto, de novos usos de técnicas que existem, mas que ultrapassam os quadros atualmente previstos pela lei. Três situações são examinadas pelo CCNE: a autoconservação de ovócitos por mulheres jovens, as demandas de recurso à inseminação com doador por casais de mulheres e por mulheres solteiras, e as demandas de recurso a uma gestação de substituição.

[...]

As análises permitidas pelo método do grupo de trabalho (explicitada no capítulo 1) conduziram uma maioria dos membros do CCNE a não formular qualquer oposição à abertura da inseminação com doador para todas as mulheres, mas a solicitar que sejam definidas condições de acesso e viabilidade.

A autonomia das mulheres, bem como o desejo de ter filhos, é acionada no texto deste parecer. Outrossim, o caráter social da reprodução parece estar sendo levado em conta em oposição às prerrogativas naturalistas daquelas que dão escopo à lei que regimenta a PMA no país. Contudo, a decisão de manter fechado o acesso à GPA revela certo desconforto em desconectar corpo e maternidade, colocando a situação de gestar um filho para outra pessoa como um caso demasiadamente complexo e problemático. A gestação parece ainda fazer a mãe ou ao menos o caráter contratual do parentesco assente nas práticas da GPA parece ainda muito evidente para que seja tolerado em solo francês. Ainda assim, este parecer e suas inovações possui apenas um caráter consultivo e não introduz mudanças efetivas. Obviamente, trata-se de um passo à frente e em consonância a ministra de solidariedade e saúde, Agnès Buzyn, afirmou que o governo de Macron deve estar atento a estas transformações e que debaterá a abertura para a AMP/PMA em 2018 nos marcos de uma revisão da lei de bioética. Ainda em acompanhamento deste momento, observamos novamente que especialistas e acadêmicos são convocados a contribuir no debate. Neste sentido, na segunda metade de 2017 desponta a publicação de mais um parecer, o relatório intitulado: *Le recours transnational à la reproduction assistée avec don. Perspective franco-québécoise et comparaison internationale*. Com o apoio da *Mission de recherche droit et justice*, do Ministério da Justiça francês, este documento é elaborado sob direção da professora de Direito Michelle Giroux e do professor e antropólogo Jérôme Courduriès e conta com os seguinte autores:

Laurence BRUNET, chercheure associée, Institut des sciences juridique et philosophique de la Sorbonne, Université de Paris I
Jérôme COURDURIES, Maître de conférence en anthropologie, Université Toulouse Jean Jaurès, LISST-CAS UMR 5193.

Os argumentos recolhidos a favor do acesso às técnicas de AMP por casais de mulheres e por mulheres solteiras são de três ordens: a demanda das mulheres e o reconhecimento de sua autonomia; a ausência de violência ligada a técnica ela mesma; a relação com a criança nas novas estruturas familiares. [Tradução minha]

Michelle GIROUX, Professeure titulaire, Faculté de droit, Section de droit civil, Université d'Ottawa.

Martine GROSS, Ingénieure de recherche en sciences sociales, CNRS-EHESS, CéSor.⁵⁵

Este relatório apresenta uma densa discussão sobre o acesso de pessoas francesas à PMA e GPA fora da França e elabora uma importante comparação entre regulamentações sobre o assunto em alguns países. Ao mesmo tempo, o relatório dá o norte de um debate mais social sobre a reprodução e espera servir de base para novas discussões, que devem ser levadas adiante vis-à-vis a promessa de revisão de lei de bioética em 2018 sob o governo Macron, que promete a abertura do acesso às tecnologias reprodutivas para casais de mulheres lésbicas naquele país.

Observamos assim, o destaque da participação de diferentes especialistas na composição das discussões sobre o que é ser família na França. Para além das possibilidades legais de acesso à PMA, verifico que o tema das homo/lesboparentalidades agenciam um acalorado debate e produção de pesquisas que engajam antropólogos e outros especialistas em um cenário nacional de articulação entre parentesco, pesquisas e Estado/leis.

⁵⁵BRUNET, Laurence; COURDURIÈS, Jérôme; GIROUX, Michelle; GROSS, Martine. Le recours transnational à la reproduction assistée avec don. Perspective franco-québécoise et comparaison internationale. Rapport de Recherche. Mission de Recherche Droit et Justice. 2017. Disponível em: <<http://www.gip-recherche-justice.fr/publication/le-droit-a-lenfant-et-la-filiation-en-france-et-dans-le-monde-2/>> Acesso em: 03 jan. 2018.

Capítulo 4 - Resoluções e maternidades: regulamentações sobre as Novas Tecnologias reprodutivas no Brasil.

Neste capítulo destrincho os meandros das normatizações que tocam as NTR no contexto brasileiro. Destaca-se que a falta de uma legislação que toque diretamente o tema não impede que ele seja regulamentado por outras instâncias. Diferentemente do que passa no contexto francês, o Brasil experimenta uma significativa abertura de acesso a tais tecnologias e os debates que a cercam tem menos um caráter de discussões acadêmicas e legais e se espraiam por uma divulgação midiática com outros motivos. No Brasil, as NTR estão na televisão, em publicidades e em novelas que já a inserem como uma realidade possível no cenário do ser e fazer família no país.

Deste modo, passo para a discussão das regulamentações nacionais brasileiras que tocam estas tecnologias, ao passo que estabeleço conjuntamente aproximações comparativas com o cenário francês, analisado no capítulo anterior.

1. Brasil: sem leis, mas com regras

*Quando eu voltei liguei pra ele, ele veio e gravamos a entrevista. Mas quando saiu a matéria eles entenderam acho que quase tudo errado. Saiu uma matéria assim, eu já não gostei da chamada: **Lésbicas ganham autorização de engravidar. Foi nada disso, a gente não precisa de autorização pra engravidar, sabe?**[...]*

E o que foi difícil de às vezes transmitir na reportagem é que como existia o negócio do CRM e juntamente teve a inseminação muita gente se confundiu. [Grifos meus]

No Brasil, lésbicas não precisam de autorização para engravidar, afirma Alfazema ao contar sobre a primeira entrevista que deu para uma emissora local de televisão ligada a uma rede nacional de ampla audiência no país. Tal afirmativa deriva do fato de não existir no Brasil nenhuma restrição ao acesso de casais formados por pessoas do mesmo sexo às novas tecnologias reprodutivas, meio através do qual o casal havia conquistado sua primeira gravidez. De fato que no país não

existe legislação que regulamente os usos e práticas relacionadas a reprodução em contexto de laboratório. O que existem são manuais de conduta do Conselho Federal de Medicina (CFM) que procura nortear os caminhos dos profissionais nesta área. Neste sentido, Alfazema, após explicar que não precisa de autorização para engravidar, informa que a confusão sobre a necessidade de autorização parece ter sido originada no fato do casal ter necessitado de um aval do Conselho Regional de Medicina (CRM) para realização de uma técnica específica, na qual os óvulos doados por Alfazema foram fertilizados e implantados em Amora, sua companheira, método conhecido como ROPA (Recepção de Óvulo da Parceira) e muito desejado por casais de mulheres lésbicas que vem neste procedimento a possibilidade de garantia da dupla participação materna biológica (sendo uma doadora de óvulo outra a barriga que engravidará). Como demonstra Regina Machin: “A técnica ROPA (Recepção de Óvulo da Parceira) é demanda frequente das mulheres se configurando como um “modelo ideal”. Na prática corresponde a um processo de ovoduação com uso de doador” (2010, p. 11). Apesar de não haver entraves para o acesso às NTR, ainda restavam, no ano de 2012, algumas lacunas quanto a utilização de determinadas técnicas, tais como essa de troca de óvulos entre as parceiras e alguns pedidos exigiam autorização dos CRM, conforme veremos a seguir.

1.1 O desenvolvimento das NTR

No Brasil, os avanços tecnológicos no campo das tecnologias reprodutivas chegam, especialmente, durante os anos 1970/80, através de clínicas privadas e de intercâmbios entre médicos brasileiros e especialistas que traziam inovações tecnológicas de suas viagens ao exterior. Como bem evidencia Lilian Chazan (2012) em seu texto sobre a chegada do ultrassom no Brasil, é no final dos anos 1970, como marco do intercâmbio de um médico ginecologista e obstetra em Portugal e de sua relação com empresas que tinham interesses em vender seu produto para o mercado brasileiro, que o ultrassom é trazido para o Brasil. Neste mesmo período ocorriam no país alguns seminários e cursos sobre reprodução assistida que contavam com a participação de médicos estrangeiros. Fatos que segundo Marlene Tamanini (2009a) contribuíram para uma rápida expansão destas tecnologias neste país. Vemos que com o auxílio da mídia ocorre uma popularização destas

tecnologias e os primeiros bebês nascidos por entremeio delas são altamente noticiados⁵⁶.

Na esteira dos avanços das novas tecnologias reprodutivas, o Brasil viu seu primeiro bebê, fruto destas tecnologias, nascer no ano de 1984, menos de uma década após o nascimento do primeiro bebê advindo destas tecnologias, na Inglaterra no ano de 1978. O pequeno intervalo temporal entre o primeiro nascimento mundial e o nascimento do primeiro bebê brasileiro revela como os avanços vertiginosos de tais tecnologias seguiram concatenados e partilhados, apesar de separados geograficamente. Contrariando a aproximação tecnológica que permitiu os dois nascimentos em período tão próximo, o Brasil levou tempo até as primeiras regulamentações sobre o tema enquanto a Inglaterra logo estabeleceu uma comissão, nomeada pelo Departamento de Saúde e Segurança Social, que analisou as implicações sociais, éticas, políticas e legais da reprodução assistida. Desta comissão originou-se o Relatório *Warnock* de 1984, que se tornou um marco para os debates legislativos internacionais. O Brasil adentrou o terreno destas discussões de forma tardia, com a primeira Resolução do Conselho Federal de Medicina sobre o assunto datando de 1992 e com um primeiro Projeto de Lei (PL) de autoria de Luiz Moreira do partido PTB/BA que data de 1993⁵⁷.

Segue-se que no Brasil, apesar do PL de 1993 e de outros que o seguiram, ainda não há legislação específica que regule as intervenções médico/técnicas no campo da reprodução humana assistida. Conquanto, existem outros registros e instância políticas que servem de suporte para regulamentação destas tecnologias, como as resoluções do Conselho Federal de Medicina. A antropóloga Claudia Fonseca (2007) comenta que não é novidade regulamentações partirem de instâncias médicas, afinal há uma auto vigilância que marca a profissão desde a segunda guerra mundial e que leva a *World Medical Association* a elaborar a

⁵⁶Notícias disponíveis em:

<<http://acervo.oglobo.globo.com/fatos-historicos/primeiro-bebe-de-proveta-brasileiro-nasceu-em-7-de-outubro-de-1984-10277302>>.<https://www.legeneraliste.fr/actualites/article/2015/02/24/amandine-premier-bebe-eprouvette-francais_262281> Acesso em: 01 ago. 2016.

⁵⁷BRASIL. Projeto de lei nº 3638, de 29 de março de 1993. Institui normas para a utilização de técnicas de reprodução assistida. Brasília, DF. Disponível em <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=19976>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

Declaração de Genebra (1948) e a Declaração de Helsinki (1964), que estabelecem alguns princípios para a prática médica.

1.2 As Resoluções do Conselho Federal de Medicina

A primeira resolução do Conselho Federal de Medicina (Resolução nº 1.358) é datada de 1992 e esteve em vigor por quase vinte anos. Tinha como denominação ditar as normas éticas para a prática da reprodução assistida e apresentava algumas considerações que explicavam a importância de sua existência, conforme texto da própria resolução:

RESOLUÇÃO CFM nº 1.358/1992

(Publicada no D.O.U., 19 de novembro de 1992, Seção I, p.16053). (Revogada pela Resolução CFM nº 1957/2010)

Adota normas éticas para utilização das técnicas de reprodução assistida.

O CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA, no uso das atribuições que lhe confere a Lei nº 3.268, de 30 de setembro de 1957, regulamentada pelo Decreto 44.045, de 19 de julho de 1958, e

CONSIDERANDO a importância da infertilidade humana como um problema de saúde, com implicações médicas e psicológicas, e a legitimidade do anseio de superá-la;

CONSIDERANDO que o avanço do conhecimento científico já permite solucionar vários dos casos de infertilidade humana;

CONSIDERANDO que as técnicas de Reprodução Assistida têm possibilitado a procriação em diversas circunstâncias em que isto não era possível pelos procedimentos tradicionais;

CONSIDERANDO a necessidade de harmonizar o uso destas técnicas com os princípios da ética médica;

CONSIDERANDO, finalmente, o que ficou decidido na Sessão Plenária do Conselho Federal de Medicina realizada em 11 de novembro de 1992;

RESOLVE:

Art. 1º - Adotar as **NORMAS ÉTICAS PARA A UTILIZAÇÃO DAS TÉCNICAS DE REPRODUÇÃO ASSISTIDA**, anexas à presente Resolução, como dispositivo deontológico a ser seguido pelos médicos.

Art. 2º - Esta Resolução entra em vigor na data da sua publicação.

São Paulo-SP, 11 de novembro de 1992.⁵⁸ [Grifos meus]

Entre as considerações apresentadas por esta resolução, destaca-se a necessidade de sanar a infertilidade, entendida enquanto um problema médico passível de tratamento. O texto desta normativa é bastante taxativo quanto ao caráter médico das tecnologias. Ainda assim, a mesma resolução apresenta em sua terceira consideração a questão destas práticas gerarem novas possibilidades procriativas que escapam ao modelo tradicional de reprodução sexuada. Esse é um passo importante, apresentado já em 1992, e dá um bom começo para compreensão de como estas tecnologias são usadas e pensadas no país.

No que toca aos pacientes a quem tais tecnologias destinavam-se, esta primeira resolução não era muito detalhada e apresentava a seguinte denominação:

II - USUÁRIOS DAS TÉCNICAS DE RA:

1 - Toda mulher, capaz nos termos da lei, que tenha solicitado e cuja indicação não se afaste dos limites desta Resolução, pode ser receptora das técnicas de RA, desde que tenha concordado de maneira livre e consciente em documento de consentimento informado.

2 - Estando casada ou em união estável, será necessária a aprovação do cônjuge ou do companheiro, após processo semelhante de consentimento informado. (CFM, Resolução 1.358, 1992)

⁵⁸CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Adota normas éticas para utilização das técnicas de reprodução assistida. Resolução CFM nº 1.358, de 19 de novembro de 1992. Disponível em: <http://www.portalmédico.org.br/resolucoes/cfm/1992/1358_1992.htm> Acesso em: 26 ago. 2017.

Observa-se pelo texto da resolução que as mulheres apareciam como principais destinatárias de tais tecnologias, fato que excluía o acesso de casais de homens a tais procedimentos. Juntamente com a centralidade das mulheres, estava evidente a necessidade de aprovação do marido ou companheiro para que a mulher pudesse acessar as NTR.

Nesta primeira resolução não constavam limites de idade para pacientes, se apresentava apenas um limite de transferência de até quatro embriões para o útero. Segundo o texto do documento, as doações de gametas não poderiam ter fins lucrativos e deveriam ser anônimas. A criopreservação de óvulos, espermatozóides e pré-embriões estava liberada, bem como a gestação de substituição ou doação temporária de útero. Tal procedimento não poderia ter fins lucrativos ou comerciais e as doadoras temporárias de útero deveriam pertencer a família da doadora genética, num parentesco de até segundo grau.

A Resolução 1.358 de 1992 foi atualizada em 2010, porém as considerações que abrem a resolução permaneceram intocadas e apresentaram-se tal como citadas acima. Entretanto, a Resolução 1.957/10 apresentou mudanças no que tange o inciso II Pacientes das técnicas de reprodução assistida:

II - PACIENTES DAS TÉCNICAS DE RA:

1 - **Todas as pessoas capazes**, que tenham solicitado o procedimento e cuja indicação não se afaste dos limites desta resolução, podem ser receptoras das técnicas de RA desde que os participantes estejam de inteiro acordo e devidamente esclarecidos sobre o mesmo, de acordo com a legislação⁵⁹. [Grifos meus]

A mulher sai de cena como sujeito único destas tecnologias, assim como a necessidade de consentimento do marido para realização do procedimento. Como pacientes constam agora todas as pessoas capazes. Esta é uma mudança significativa e uma importante abertura

⁵⁹CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. A Resolução CFM nº 1.358/92, após 18 anos de vigência, recebeu modificações relativas à reprodução assistida, o que gerou a presente resolução, que a substitui *in totum*. Resolução CFM nº 1.957 de 06 de janeiro de 2010. Disponível em: <http://www.portalmedico.org.br/resolucoes/CFM/2010/1957_2010.htm>. Acesso em: 26 ago. 2017.

para que casais gays recorram acessem tais procedimentos. Ainda que essa mudança seja importante, o texto deixa, em efetivo, uma lacuna sobre quem de fato podia ou não recorrer a estas tecnologias, fator que possibilitava a livre interpretação dos profissionais da área sobre quem deveria/poderia ser atendido. Tal brecha fornecia amparo à rejeições por parte de algumas clínicas e médicos ao atendimento de pessoas solteiras e casais homossexuais (AMORIM, 2010).

Seguindo com as inovações propostas, essa resolução acrescentou diferentes limites numéricos para transferência embrionária conforme a idade da mulher, se iniciando com dois embriões para mulheres com até 35 anos e podendo chegar a quatro embriões para mulheres com mais de 40 anos. Outra novidade apontada por esse documento foi a abertura para realização de reprodução assistida *post mortem*, permitida desde que houvesse autorização prévia da pessoa falecida⁶⁰. Quanto a doação de gametas, seguia prescrito o anonimato dos doadores.

Em 2013, o Conselho Federal de Medicina atualizou novamente as regras para a reprodução assistida e mostrou avanço e acompanhamento das demandas sociais, em particular aquelas que tocam o reconhecimento dos casais de pessoas do mesmo sexo. De fato que a interface reprodução assistida e homoparentalidade conversa de perto com as legislações a respeito do casamento entre pessoas do mesmo sexo.

Em consonância, as discussões sobre os direitos da população LGBT ganhou lugar no debate político no ano de 1995 com o Projeto de Lei nº 1151 da deputada Marta Suplicy (PT)⁶¹ que trouxe à tona questões como o casamento e a união estável entre casais do mesmo sexo. Mesmo que esse projeto de lei não tenha sido aprovado, ele abriu caminho para o aumento da visibilidade das conjugalidades homossexuais, embora não tocasse no assunto da filiação.

⁶⁰VIII – REPRODUÇÃO ASSISTIDA POST MORTEM.

Não constitui ilícito ético a reprodução assistida post mortem desde que haja autorização prévia específica do(a) falecido(a) para o uso do material biológico criopreservado, de acordo com a legislação vigente (Resolução CFM nº 1.957/2010)

⁶¹ BRASIL. Projeto de Lei nº 1151, de 26 de outubro de 1995. Disciplina a união civil entre pessoas do mesmo sexo e dá outras providências. Brasília, DF. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=16329>>. Acesso em: 26 ago. 2017.

Em 2011, o Supremo Tribunal Federal (STF)⁶² votou pela aprovação da união estável entre pessoas do mesmo sexo, estendendo à estes casais (diferentemente do que confere o PACS francês) os direitos assegurados aos casais heterossexuais, tais como: o direito à adoção, pensões, herança fiscal, imposto de renda, segurança social, benefícios de saúde, imigração, propriedade conjunta e recurso à tecnologias reprodutivas. Abriu-se um caminho efetivo para que casais formados por pessoas do mesmo sexo acessassem tais procedimentos e concretizassem seus projetos familiares e de filiação. Destaco que esta aprovação do STF é marco para os direitos LGBT no Brasil e vem na esteira do florescimento de uma agenda governamental preocupada com os direitos desta população durante as duas gestões 2003-2010 da presidência de Luís Inácio Lula da Silva (FERNANDES, 2013). Tal decisão garantiu o reconhecimento nacional da conjugalidade homossexual como entidade familiar. Ou seja, houve uma equiparação jurídica dos casais formados por pessoas do mesmo sexo ao regime de conjugalidade heterossexual já reconhecido legalmente como união estável em um regime que possibilita a posterior equiparação desta união ao casamento (NICHNIG, 2014). No Brasil vemos que o reconhecimento civil da conjugalidade homossexual, através da aprovação pelo Supremo Tribunal Federal (STF) da união estável entre homossexuais em 2011, afetou as normativas sobre as NTR.

No ano de 2013 o Conselho Nacional de Justiça (CNJ)⁶³ aprovou resolução que obrigou todos os cartórios do país a realizarem a conversão da união estável entre pessoas do mesmo sexo em casamentos, bem como os obrigou a atender a solicitações de casamentos civis entre pessoas do mesmo sexo. Apesar da decisão de 2011 do STF, muitos cartórios, tabeliães e juízes seguiram negando o registro das uniões entre pessoas do mesmo sexo com base na legislação

⁶²BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 4277 e Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 132. Aprova União estável entre pessoas do mesmo sexo. 05 de maio de 2011.

⁶³BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. Resolução nº175, de 14 de maio de 2013. Dispõe sobre a habilitação, celebração de casamento civil, ou de conversão de união estável em casamento, entre pessoas de mesmo sexo. Brasília, DF. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/images/imprensa/resolu%C3%A7%C3%A3o_n_175.pdf> Acesso em: 26 ago. 2017

que previa que o pedido de casamento apenas podia ser feito por um casal, entendendo, segundo regras do direito consuetudinário, o casal enquanto par de homem e mulher. De tal modo, a resolução do CNJ botou fim as diferentes possibilidades interpretativas ao obrigar o aceite do casamento civil e da conversão da união estável em casamento em todo território brasileiro, conforme podemos ver na publicação da página oficial do Conselho Nacional de Justiça na plataforma virtual Facebook:



Figura 4. Resolução nº 175 do CN J sobre casamento homoafetivo⁶⁴.

Em conformidade com este momento, a Resolução 2.013⁶⁵ do Conselho Federal de Medicina datada de 2013 modifica seu texto inicial e já em suas considerações de abertura faz menção à necessidade de pôr-se de acordo com as transformações políticas atuais que concernem os casais formados por pessoas do mesmo sexo e sua instituição enquanto unidade familiar. No texto da resolução lê-se:

⁶⁴ Fonte: perfil do CNJ na rede social *Facebook*.

⁶⁵ CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Adota as normas éticas para a utilização das técnicas de reprodução assistida, anexas à presente resolução, como dispositivo deontológico a ser seguido pelos médicos e revoga a Resolução CFM nº 1.957/10. Resolução nº 2.013, de 09 de maio de 2013. Disponível em:

<http://www.portalmédico.org.br/resolucoes/cfm/2013/2013_2013.pdf>.

Acesso em: 26 ago. 2017.

RESOLUÇÃO CFM Nº 2.013/2013

(Publicada no D.O.U. de 09 de maio de 2013, Seção I, p. 119) REVOGADA por Resolução CFM 2.121/2015.

Adota as normas éticas para a utilização das técnicas de reprodução assistida, anexas à presente resolução, como dispositivo deontológico a ser seguido pelos médicos e revoga a Resolução CFM nº 1.957/10.

O CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA, no uso das atribuições conferidas pela Lei nº 3.268, de 30 de setembro de 1957, alterada pela Lei nº 11.000, de 15 de dezembro de 2004, regulamentada pelo Decreto nº 44.045, de 19 de julho de 1958, e Decreto nº 6.821, de 14 de abril de 2009, e

CONSIDERANDO a importância da infertilidade humana como um problema de saúde, com implicações médicas e psicológicas, e a legitimidade do anseio de superá-la;

CONSIDERANDO que o avanço do conhecimento científico já permite solucionar vários casos de problemas de reprodução humana;

CONSIDERANDO que o pleno do Supremo Tribunal Federal, na sessão de julgamento de 5.5.2011, reconheceu e qualificou como entidade familiar a união estável homoafetiva (ADI 4.277 e ADPF 132);

CONSIDERANDO a necessidade de harmonizar o uso destas técnicas com os princípios da ética médica;

CONSIDERANDO, finalmente, o decidido na sessão plenária do Conselho Federal de Medicina realizada em 16 de abril de 2013.

RESOLVE:

Art. 1º Adotar as normas éticas para a utilização das técnicas de reprodução assistida, anexas à presente resolução, como dispositivo deontológico a ser seguido pelos médicos

Art. 2º Revoga-se a Resolução CFM nº 1.957/10, publicada no D.O.U. de 6 de janeiro de 2011, Seção I, p. 79, e demais disposições em contrário.

Art. 3º Esta resolução entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 16 de abril de 2013. (CFM, 2013)
[Grifos meus]

Assim, dentre as novidades trazidas pela resolução de 2013 realço a abertura definitiva do caminho para que casais homossexuais possam ter filhos por meio da reprodução em laboratório. Destaca-se que a consideração a respeito das mudanças no reconhecimento da conjugalidade homossexual também respingou nas definições propostas pela resolução sobre quem são ou podem ser os beneficiários destas tecnologias, como fica claro abaixo:

II - PACIENTES DAS TÉCNICAS DE RA:

1 - Todas as pessoas capazes, que tenham solicitado o procedimento e cuja indicação não se afaste dos limites desta resolução, podem ser receptoras das técnicas de RA desde que os participantes estejam de inteiro acordo e devidamente esclarecidos sobre a mesma, de acordo com a legislação vigente.

2 - É permitido o uso das técnicas de RA para relacionamentos homoafetivos e pessoas solteiras, respeitado o direito da objeção de consciência do médico. (CFM, 2013) [Grifos meus].

Esta resolução é a porta aberta do acesso dos casais homossexuais as tecnologias reprodutivas no país. Ainda que eles já estivessem acessando estes serviços, agora as clínicas e médicos estavam mais seguros em atender suas demandas, afinal estavam amparados pelas normativas do CFM. Nesta resolução, ficou estabelecida a idade máxima de 50 anos para pacientes de reprodução assistida e se instaurou a possibilidade de doação voluntária de gametas e de doação compartilhada de oócitos, situação na qual “doadora e receptora, participando como portadoras de problemas de reprodução, compartilham tanto do material biológico quanto dos custos financeiros que envolvem o procedimento de RA” (Resolução CFM 2.013, 2013). Também se abriu a possibilidade de descarte de embriões criopreservados há mais de cinco anos, em conformidade com a lei de biossegurança em vigor desde 2005.

Já a possibilidade de recorrer a útero de substituição se estendeu para parentes de até quatro graus, parente que pode ser de qualquer lado do casal, respeitando a idade limite de 50 anos e se levou em consideração a abertura para casais de pessoas do mesmo sexo, conforme texto da própria resolução:

VII - SOBRE A GESTAÇÃO DE SUBSTITUIÇÃO (DOAÇÃO TEMPORÁRIA DO ÚTERO)

As clínicas, centros ou serviços de reprodução humana podem usar técnicas de RA para criarem a situação identificada como gestação de substituição, desde que exista um problema médico que impeça ou contraindique a gestação na doadora genética ou em caso de união homoafetiva.

1 - As doadoras temporárias do útero devem pertencer à família de um dos parceiros num parentesco consanguíneo até o quarto grau (primeiro grau – mãe; segundo grau – irmã/avó; terceiro grau – tia; quarto grau – prima), em todos os casos respeitada a idade limite de até 50 anos.

2 - A doação temporária do útero não poderá ter caráter lucrativo ou comercial.

3 - Nas clínicas de reprodução os seguintes documentos e observações deverão constar no prontuário do paciente: - Termo de Consentimento Informado assinado pelos pacientes (pais genéticos) e pela doadora temporária do útero, consignado.

Obs.: gestação compartilhada entre homoafetivos onde não existe infertilidade; - relatório médico com o perfil psicológico, atestando adequação clínica e emocional da doadora temporária do útero; - descrição pelo médico assistente, pormenorizada e por escrito, dos aspectos médicos envolvendo todas as circunstâncias da aplicação de uma técnica de RA, com dados de caráter biológico, jurídico, ético e econômico, bem como os resultados obtidos naquela unidade de tratamento com a técnica proposta; - contrato entre os pacientes (pais genéticos) e a doadora temporária do útero (que recebeu o embrião em seu útero e deu à luz), estabelecendo claramente a

questão da filiação da criança; - os aspectos biopsicossociais envolvidos no ciclo gravídico- puerperal; - os riscos inerentes à maternidade; - a impossibilidade de interrupção da gravidez após iniciado o processo gestacional, salvo em casos previstos em lei ou autorizados judicialmente; - a garantia de tratamento e acompanhamento médico, inclusive por equipes multidisciplinares, se necessário, à mãe que doará temporariamente o útero, até o puerpério; - a garantia do registro civil da criança pelos pacientes (pais genéticos), devendo esta documentação ser providenciada durante a gravidez; - se a doadora temporária do útero for casada ou viver em união estável, deverá apresentar, por escrito, a aprovação do cônjuge ou companheiro. (CFM, 2013)

Em 2015 novas atualizações aparecem na Resolução nº 2.121/15⁶⁶ que revoga a resolução 2.013/13. Entre as mudanças mais importantes está a inclusão da gestação compartilhada para casais formados por mulheres no rol de práticas permitidas:

II - PACIENTES DAS TÉCNICAS DE RA:

1 - Todas as pessoas capazes, que tenham solicitado o procedimento e cuja indicação não se afaste dos limites desta resolução, podem ser receptoras das técnicas de RA desde que os participantes estejam de inteiro acordo e devidamente esclarecidos, conforme legislação vigente.

2 - É permitido o uso das técnicas de RA para relacionamentos homoafetivos e pessoas solteiras,

⁶⁶ CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Adota as normas éticas para a utilização das técnicas de reprodução assistida – sempre em defesa do aperfeiçoamento das práticas e da observância aos princípios éticos e bioéticos que ajudarão a trazer maior segurança e eficácia a tratamentos e procedimentos médicos – tornando-se o dispositivo deontológico a ser seguido pelos médicos brasileiros e revogando a Resolução CFM nº 2.013/13, publicada no D.O.U. de 9 de maio de 2013, Seção I, p. 119. Resolução nº 2.121, de 24 de setembro de 2015. Disponível em: <http://www.portalmédico.org.br/resolucoes/CFM/2015/2121_2015.pdf> Acesso em: 26 ago. 2017.

respeitado o direito a objeção de consciência por parte do médico.

3 - É permitida a gestação compartilhada em união homoafetiva feminina em que não exista infertilidade (CFM, 2015). [Grifos meus]

Esta técnica, que aparece na Resolução como gestação compartilhada, não era proibida antes de 2015, mas o texto da Resolução anterior não era claro e gerava dúvidas quanto a sua aplicação e alguns casais que solicitaram a utilização deste procedimento tiveram que submeter suas demandas aos Conselhos Regionais de Medicina, como fica claro na fala de Alfazema no início da discussão sobre a regulamentação no Brasil sobre reprodução assistida, e como bem podemos observar neste trecho de uma conversa que tive com Jasmim que vive no Rio Grande do Norte e que estava tentando engravidar no final do ano de 2012:

Então a primeira coisa que a gente fez foi: encontramos uma médica aqui em Natal e a gente conversou com ela e contou o que a gente queria fazer. Ela nos disse que entrou com um pedido ao CRM daqui do Rio Grande do Norte para que o procedimento fosse aprovado.

Seguindo, a Resolução 2.121/2015 destaca a não necessidade de infertilidade para o acesso às NTR. Esse apontamento retira estes procedimentos do campo do auxílio médico a um problema de saúde e o instaura no campo da procriação enquanto um projeto parental que conversa com demandas sociais por filiações nos marcos da constituição de diferentes modos familiares. Ainda que em suas considerações iniciais, que seguem os parâmetros da Resolução de 2013 expostos acima, a Resolução de 2015 apresente a infertilidade enquanto um problema a ser sanado, em seus direcionamentos se opõem a esta noção engessada da reprodução assistida circunscrita a um tratamento para um problema de saúde. Deste modo, alude à reprodução como resultado da intervenção técnica e humana que segue os ditos das transformações sociais.

Em 2017 o Conselho Federal de Medicina atualizou outra vez a resolução que tange as NTR⁶⁷. Entre as novidades, está a consideração da infertilidade motivada por tratamentos oncológicos e o adiamento da maternidade entre as mulheres como motivos prováveis para busca por estas tecnologias, conforme segue no texto da nova resolução:

RESOLUÇÃO CFM nº 2.168/2017

Publicada no D.O.U. de 10 nov. 2017, Seção I, p. 73

Adota as normas éticas para a utilização das técnicas de reprodução assistida – sempre em defesa do aperfeiçoamento das práticas e da observância aos princípios éticos e bioéticos que ajudam a trazer maior segurança e eficácia a tratamentos e procedimentos médicos –, tornando-se o dispositivo deontológico a ser seguido pelos médicos brasileiros e revogando a Resolução CFM nº 2.121, publicada no D.O.U. de 24 de setembro de 2015, Seção I, p.117.O

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA, no uso das atribuições conferidas pela Lei nº3.268, de 30 de setembro de 1957, alterada pela Lei nº11.000, de 15 de dezembro de 2004, regulamentada pelo Decreto nº44.045, de 19 de julho de 1958, e pelo Decreto nº6.821, de 14 de abril de 2009, e associada à Lei nº12.842, de 10 de julho de 2013, e ao Decreto nº8.516, de 10 de setembro de 2015,

CONSIDERANDO a infertilidade humana como um problema

⁶⁷CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Adota as normas éticas para a utilização das técnicas de reprodução assistida - sempre em defesa do aperfeiçoamento das práticas e da observância aos princípios éticos e bioéticos que ajudam a trazer maior segurança e eficácia a tratamentos e procedimentos médicos –, tornando-se o dispositivo deontológico a ser seguido pelos médicos brasileiros e revogando a Resolução CFM nº 2.121, publicada no D.O.U. de 24 de setembro de 2015, Seção I, p.117. Resolução nº 2.168 de 10 de novembro de 2017. Disponível em: <<https://sistemas.cfm.org.br/normas/visualizar/resolucoes/BR/2017/2168>>. Acesso em: 03 jan. 2018.

de saúde, com implicações médicas e psicológicas, e a legitimidade do anseio de superá-la;

CONSIDERANDO o aumento das taxas de sobrevivência e cura após os tratamentos das neoplasias malignas, possibilitando às pessoas acometidas um planejamento reprodutivo antes de intervenção com risco de levar à infertilidade;

CONSIDERANDO que as mulheres estão postergando a maternidade e que existe diminuição da probabilidade de engravidarem com o avanço da idade;

CONSIDERANDO que o avanço do conhecimento científico já permite solucionar vários casos de problemas de reprodução humana;

CONSIDERANDO que o pleno do Supremo Tribunal Federal, na sessão de julgamento de 5 de maio de 2011, reconheceu e qualificou como entidade familiar a união estável homoafetiva;

CONSIDERANDO a necessidade de harmonizar o uso dessas técnicas com os princípios da ética médica;

CONSIDERANDO finalmente, o decidido na sessão plenária do Conselho Federal de Medicina realizada em 21 de setembro de 2017,

RESOLVE:

Art. 1º Adotar as normas éticas para a utilização das técnicas de reprodução assistida, anexas à presente resolução, como dispositivo deontológico a ser seguido pelos médicos.

Art. 2º Revogar a Resolução CFM nº 2.121, publicada no D.O.U. de 24 de setembro de 2015, Seção I, p.117 e demais disposições em contrário.

Art. 3º Esta resolução entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 21 de setembro de 2017. (CFM, 2017).
[Grifos meus]

Nesta nova resolução também aparece uma melhor definição do que é a gestação compartilhada para os casais de mulheres no âmbito das delimitações dos pacientes a quem tais tecnologias se direcionam:

II – PACIENTES DAS TÉCNICAS DE RA:

1. Todas as pessoas capazes, que tenham solicitado o procedimento e cuja indicação não se afaste dos limites desta resolução, podem ser receptoras das técnicas de RA, desde que os participantes estejam de inteiro acordo e devidamente esclarecidos, conforme legislação vigente.

2. É permitido o uso das técnicas de RA para relacionamentos homoafetivos e pessoas solteiras, respeitado o direito a objeção de consciência por parte do médico.

3. É permitida a gestação compartilhada em união homoafetiva feminina em que não exista infertilidade. Considera-se gestação compartilhada a situação em que o embrião obtido a partir da fecundação do(s) oócito(s) de uma mulher é transferido para o útero de sua parceira (CFM, 2017). [Grifos Meus]

Outra modificação presente na Resolução 2.168/2017 é a possibilidade de realização da gestação de substituição para familiares consanguíneas contados também de modo descendente. Segundo a resolução anterior, se contássemos de primeiro a quarto grau apenas mãe, avó, tia, irmã e prima poderiam ceder temporariamente o útero. Segundo as novas regras, filha e prima passam a compor o quadro das familiares possíveis para realizarem uma gestação de substituição:

VII – SOBRE A GESTAÇÃO DE SUBSTITUIÇÃO (CESSÃO TEMPORÁRIA DO ÚTERO)

As clínicas, centros ou serviços de reprodução assistida podem usar técnicas de RA para criarem a situação identificada como gestação de substituição, desde que exista um problema médico que impeça ou contraindique a gestação na doadora genética, em união homoafetiva ou pessoa solteira.

1. A cedente temporária do útero deve pertencer à família de um dos parceiros em parentesco consanguíneo até o quarto grau (primeiro grau – mãe/filha; segundo grau – avó/irmã; terceiro grau – tia/sobrinha; quarto grau – prima). Demais casos

estão sujeitos à autorização do Conselho Regional de Medicina. (CFM, 2017).

Apesar do amplo detalhamento presente nas resoluções normativas do CRM tais regulamentações não possuem peso de lei e, portanto estas normas continuam passíveis das interpretações dos médicos, que seguem portando a palavra final quando o assunto é o acesso de casais homossexuais a estas práticas no país.

2. Homoafetividade como caminho para as NTR?

Conforme se observa nos textos das Resoluções 2.013/2013, 2.121/2015 e 2.168/2017 a abertura para o acesso dos casais formados por pessoas do mesmo sexo está informada pela definição destes arranjos conjugais enquanto relacionamentos homoafetivos e uniões homoafetivas. O uso do termo *homoafetividade* parece ser uma singularidade brasileira e está, como podemos ver, presente em documentos oficiais (COSTA; NARDI, 2015), tendo até mesmo entrado para o dicionário recentemente.

Como expresso no próprio conceito, o afeto parece ser o carro chefe da elaboração desta noção. Tendo origem no campo jurídico, marcadamente dentro do âmbito do direito da família, tal conceito alude a relações conjugais de pessoas do mesmo sexo. Foi cunhado pela advogada e desembargadora aposentada do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, Maria Berenice Dias (2000) numa tentativa de introduzir as uniões de pessoas do mesmo sexo dentro do reconhecimento legal e social. O termo busca jogar luz sobre a dimensão afetiva presente nas relações conjugais ao tirar de destaque a dimensão sexual presente no conceito de homossexualidade. Esse deslocamento permitiu o reconhecimento do afeto como um elemento central do vínculo familiar, retirando da naturalidade do encontro heterossexual a capacidade produtora de famílias, conforme destaca a própria Maria Berenice Dias:

O exercício da sexualidade, a prática da conjunção carnal ou a identidade sexual não é o que distingue os vínculos afetivos. A identidade ou diversidade do sexo do par gera espécies diversas de relacionamento. Assim, melhor é falar em relações *homoafetivas* ou *heteroafetivas* do que falar em relações homossexuais e heterossexuais (DIAS, 2008, p. 175).

Em sintonia, rapidamente o afeto se tornou um valor jurídico considerado mais apropriado para falar das famílias e seu uso cresceu paulatinamente entre advogados e advogadas ligadas ao Instituto Brasileiro de Direito da Família/IBDFAM. A historiadora e advogada Claudia Nichnig (2013) mostra como existe, inclusive, a criação de um ramo específico dentro do direito denominado como Direito Homoafetivo. Longe de parecer criação de um pequeno grupo de advogados e advogadas, o conceito e este ramo do direito ganharam dispersão nacional. No ano de 2011, quando o Supremo Tribunal Federal determinou as uniões entre pessoas do mesmo sexo como entidades familiares, o termo *homoafetividade* esteve presente. Tendo sido citado por diferentes ministros favoráveis à decisão ficou clara a sua importância como estratégia para alcançar direitos ao tornar o tema espinhoso do reconhecimento das relações homossexuais em algo mais palatável, como expressa Claudia Nichnig. Deste modo, ao colocar o afeto no centro das atenções, tornou-se menos difícil estabelecer a conexão entre homossexualidade e família. Destarte, o campo do direito, representado pela Organização dos Advogados do Brasil (OAB) e o IBDFAM, tiveram e têm um lugar importante nas elaborações legais a respeito do tema. Certo que estas entidades têm trabalhado conjuntamente com alguns movimentos sociais, tais como o movimento LGBT brasileiro, e tem impactado decisões como essa do STF de 2011.

É em decorrência desta decisão do STF que as normas que regem as NTR são atualizadas em 2013 pelo Conselho Federal de Medicina, elemento que se vê expresso no novo texto do documento: “CONSIDERANDO que o pleno do Supremo Tribunal Federal, na sessão de julgamento de 5.5.2011, reconheceu e qualificou como entidade familiar a união estável homoafetiva (ADI 4.277 e ADPF 132)” (CFM, 2013)⁶⁸. Já em suas delimitações a respeito dos usuários das tecnologias reprodutivas, a resolução também implica o termo *homoafetividade* como definidor das relações entre pessoas do mesmo sexo. Deste modo, o afeto ganha destaque como categoria regente da noção de família formada por pessoas do mesmo sexo e para além de garantir seu reconhecimento o termo também traz consequências para as noções de filiação. Tal termo, ao abrir o caminho para a reprodução assistida de casais formados por pessoas do mesmo sexo efetiva um

⁶⁸ Resolução 2.013/2013 do Conselho Federal de Medicina.

descolamento das noções biologizadas a respeito da reprodução, já que é o princípio de afetividade que parece governar essa abertura e que se faz presente na menção às uniões homoafetivas nos documentos do CFM. A afetividade parece expressa no projeto parental do casal e no amor como bases para formulação de famílias. É este processo que alguns profissionais do ramo do direito têm identificado como desbiologização dos laços familiares (CUNHA DE SOUZA, 2010).

Podemos observar um caminho interessante constituído pela noção de *homoafetividade* dentro do campo do direito e do reconhecimento legal das famílias LGBT no Brasil. Ainda que não existam leis que regulamentem as NTR no país, parece que o caminho encontra-se facilitado. O judiciário também tem se mostrado favorável e sensível às mudanças e já está a pensar as relações entre as pessoas em termos de afeto e do reconhecimento das realidades sociais vividas e das experiências práticas de cada grupo familiar. Este não é um passo menor e podemos pensar o estilo nacional de regulamentação brasileiro como aberto à introdução da *homoafetividade* no seu escopo representacional.

Apesar destes avanços no que tange uma percepção do direito brasileiro e do Estado frente ao tema do acesso às NTR e das possibilidades familiares baseadas em casais do mesmo sexo, o termo *homoafetividade* não escapa de severas críticas. Isso porque parece inscrever todo o campo de lutas LGBT dentro desta chave afetiva, traduzindo-se em uma expressão ‘familista’ (RIOS, 2013). Críticas às quais fazemos acordo e que importam para pensar em outras dimensões que afetam as lutas LGBT, tema que não será elaborado de modo mais profundo nesta tese.

3. As NTR estão no setor privado

Para além da abertura das novas tecnologias reprodutivas através das mudanças observadas nas resoluções do Conselho Federal de Medicina, a literatura sobre o tema vem apontando que estas tecnologias são parte de um mercado que se relaciona não apenas com o gerenciamento e produção de corpos em uma delineada biopolítica, mas que se segura em um universo bioeconômico (TAMANINI; ANDRADE, 2016). No Brasil a reprodução assistida chega e se desenvolve dentro do setor privado, configurando-se enquanto um mercado rentável. Especificamente, após a abertura dos usos da reprodução assistida para casais do mesmo sexo no Brasil, eles se tornaram mais uma fatia a ser contabilizada neste mercado, que continua

não figurando como uma prioridade no setor público de saúde SUS, como demonstram algumas pesquisas (ALFANO, 2014). Fato que mantém, conforme Marilena Correa e Maria Andrea Loyola:

[...] mantém uma barreira ao acesso de ordem econômica: estão excluídos aqueles que não podem pagar por medicamentos, procedimentos e serviços de reprodução assistida. Tendo em vista o valor social da reprodução humana, esta concentração da medicina reprodutiva no setor privado aprofunda desigualdades e agudiza vulnerabilidades de pessoas excluídas do acesso a essas tecnologias (CORREA; LOYOLA, 2015, p. 770).

A singularidade de acesso às tecnologias reprodutivas ganha um recorte especial no Brasil: o poder aquisitivo. Se as marcas da diferença não são dadas pela orientação sexual das futuras mães, são dadas pela classe social, como esclarece Alfazema sobre os custos envolvidos na busca por clínicas de reprodução:

Porque uma inseminação particular é quinze mil reais ou mais. É quinze mil pra lá. Acho que Brasília é quinze, aqui [Goiânia] é dezessete, tem os preços. Acho que São Paulo é um dos lugares mais baratos, mesmo assim é doze mil, treze mil. Ainda é caro, mas que de todos acho que lá é maior, tem mais clínicas. Mas assim, é um procedimento que é um risco, que você sabe, se não der certo na primeira tem que tentar uma segunda. E como a gente tem que fazer aquele exame do sêmen é uma grana. Você vê, cada tentativa você paga R\$2600,00, fora o medicamento, fora... Né? E o laboratório particular é muito caro. [Grifos meus]

Afigura-se que no Brasil se está mais próximo de uma impossibilidade de acesso às NTR dada antes por classe que pela orientação sexual do casal e esta, talvez, seja uma grande especificidade da reprodução assistida no país. A classe social, ou a disponibilidade de

dinheiro para acessar as tecnologias reprodutivas, parece ser o grande marcador de quem pode ou não se beneficiar destas técnicas. Essa imposição pode ser pensada em termos de uma divisão entre aqueles que são cidadãos biomédicos daqueles que não são (THOMPSON, 2005).

Assim, se as NTR no Brasil mostram a abertura para possibilidades familiares geradas pelas tecnologias e atentam para as transformações tecnológicas como produtoras e também produzidas em contato com as mudanças sociais, ainda deixam brechas devido à falta de legislação e aos altos preços empregados pelas clínicas de reprodução assistida que são em sua maioria particulares.

4. Aproximações entre Brasil e França

Parece claro que as tecnologias alargam as percepções sobre “o que é afinal a natureza” e como se constituem e podem se constituir as famílias e as relações de paternidade/maternidade. Observamos que as novas técnicas reprodutivas tratam de evidenciar como a reprodução, as relações de maternidade e paternidade são constructos relevantes pelas relações que criam, não devendo ser tomados apenas em termos biológicos. Porém, instituir esse padrão de relações que escapam da sua base naturalizada parece ainda ser um caminho tortuoso em alguns países. Deste modo, a importância das leis, legislações e normativas aparece com centralidade para pensarmos as diferentes articulações possíveis entre filiação e parentesco nas sociedades brasileira e francesa. Através dos diferentes dispositivos postos em ação para regulamentar estas técnicas e práticas, podemos observar quais pressupostos a respeito da maternidade e do como se fazem laços de parentesco são acionados. Apresenta-se que uma variedade de significados atribuídos a noção do que é essencial/natural para a confecção de crianças, famílias e maternidades está na base da aceitação, proibição e uso destas tecnologias em diferentes lugares.

Destarte, concepções sobre o que é natural mantêm relações estreitas com projetos excludentes no que tange relações de gênero e sexualidade. Observamos, por exemplo, que na França, que proíbe a realização de reprodução assistida para casais homossexuais, mulheres solteiras ou consideradas velhas demais, a definição da biologia, e mesmo do que é natural, está marcada pela premissa da heterossexualidade, do binarismo dos corpos sexuais, do casamento e da juventude. Extravasa uma ordem normativa em uma biopolítica que

delimita quem são as pessoas que podem, ou não, se reproduzir dentro dos marcos instituídos e reconhecidos daquele Estado.

Já no Brasil, que ainda não legislou sobre o tema das NTR, há uma crescente tendência de fazer acompanhar as normativas aos feitos sociais e transformações advindas da conquista de direitos por parte da população LGBT, elementos que, se espera, estejam no escopo das anunciadas revisões a serem elaboradas na lei francesa que toca a reprodução assistida.

Destaca-se que na França há uma insistência sobre ideias de reprodução sexuada baseada na dualidade dos corpos e que informam as premissas da lei que regulamenta a PMA. Essa noção exclui deliberadamente o acesso de pessoas solteiras e homossexuais às NTR, delimitando uma compreensão da família enlaçada à heterossexualidade e da maternidade como dependente da paternidade. No contexto francês, a biologia/natureza, mesmo que assessorada pela técnica/tecnologia continua aquela imutável porque busca imobilizar uma regra social e não porque não possa ser mudada. Assim, as NTR despontam mais como uma tecnologia de gênero, que produz homens e mulheres em uma lógica assentada na complementaridade/oposição essencial dos corpos que legitima a heterossexualidade, do que como uma tecnologia de parentesco, que produz mães e pais, só uma mãe ou ainda duas mães ou dois pais.

Enquanto isso, no Brasil o afeto, para além das possíveis críticas a esta noção, parece angariar uma abertura para compreensão da família como uma realidade social que escapa de definições precisas e naturalizadas. As possibilidades tecnológicas pluralizam os modelos familiares, que devem ser assentes na escolha e intenção de cada casal ou pessoa que busca pelas NTR. Entretanto, vale lembrar que, na falta de uma legislação específica que autoriza definitivamente o acesso destes casais às NTR, são os médicos e clínicas que detêm a palavra final e que podem, portanto, recusar atendimentos sem que sofram sanções.

Assim, afigura-se que nos dois Estados existem tentativas de regulamentar estas práticas. De um lado, há uma tentativa de neutralizar seus efeitos ao naturalizá-la em forma de enquadramento em um modelo heterocentrado da reprodução sexual no qual a homossexualidade parece não combinar com filiação e parentesco. De outro, há uma abertura à pluralidade de formas possíveis de famílias que conversa de perto com a instituição das clínicas de reprodução assistida no setor privado e que acena para uma maior facilidade de aproximação entre

homossexualidade e filiação. Contudo, este cenário corre à margem da legislação e se socorre em balizas e normativas paliativas.

Ambos os países não apresentam condições ideais de acesso às NTR por parte dos casais de pessoas do mesmo e desvela-se que produzir famílias lesboparentais e dupla maternidade é uma atividade complexa que ainda passa na tangente de leis e regulamentações Estatais.

Capítulo 5 - A biologia revisitada: Estratégias, Escolhas e Seringas: NTR no Brasil

Nos capítulos anteriores apresentei os modos como as novas tecnologias reprodutivas são legisladas e normatizadas no Brasil e na França. Sendo elaboradas e reguladas sob parâmetros diferentes, os dois países direcionam caminhos de acesso distinto para os casais de mulheres e formatam estratégias de produção da dupla maternidade que por vezes se afastam e por outras se assemelham. Deste modo, busco neste capítulo analisar com maior detalhe os meandros da produção das maternidades lésbicas no Brasil. Me debruço sobre as escolhas, reflexões e estratégias que os casais de mulheres brasileiras empregam para produzir duas maternidades e para a consecução da família lesboparental.

1. A centralidade das NTR

Nas tramas das novas tecnologias reprodutivas, diferentes realidades parentais se constroem para além daquelas marcadas pelo modelo reprodutivo heterossexual baseado no símbolo do sexo e da binaridade complementar dos corpos. Logo, as maternidades lésbicas pesquisadas por mim no Brasil desvelam realidades que se constroem como possíveis através do acesso e da difusão destes procedimentos médico/técnicos/científicos voltados à reprodução humana. Em sintonia, entre as mulheres brasileiras que conheci e conversei, a totalidade delas buscou por clínicas especializadas em reprodução assistida no país para produzirem suas maternidades. Assim, tenho como foco aqui as maternidades lésbicas derivadas e construídas através do recurso às novas tecnologias reprodutivas e que nos informam sobre o lugar do desejo de filhos⁶⁹ biológicos partilhados pelos casais de mulheres pesquisados. Elucido que, mesmo sendo o desejo por filhos compreendido como natural⁷⁰ e, por isso, marcado pelo lugar do

⁶⁹O desejo por filhos é compreendido enquanto uma categoria analítica que se refere aos sentidos que guiam as ações das pessoas que buscam pela medicina reprodutiva para materializá-lo (CHERROS, 2015, p. 11).

⁷⁰Relaciona-se intimamente com os imperativos da maternidade compulsória que estabelece o corpo feminino como *naturalmente* pronto a gestar e a mulher *naturalmente* pronta para maternar. Ver trabalhos de Elizabeth Badinter (1984), Silvia Tubert (1996), dentre outros.

biológico como a conexão esperada, este desejo, no contexto das homoparentalidades, é devedor de relações que se articulam e constroem a partir de diferentes elementos, tais como as próprias tecnologias reprodutivas, disponibilidades financeiras e situação conjugal, para citar apenas alguns. Tais maternidades se constroem na conjunção de distintos âmbitos que acabam por mesclar elementos compreendidos como do campo natural e elementos do campo da cultura e do mundo social, desvelando as híbridas conexões necessárias para produção de noções de família, pertencimento e relações.

Ainda que variados elementos componham a rede que estabelece a dupla maternidade no Brasil, a alta busca dos casais por tecnologias reprodutivas desvela um peso alocado na conexão biológica como referente de destaque para produção de filhos e famílias. Já aponte antes a prevalência do modelo reprodutivo de parentesco que assenta suas bases nas funções corporais e partilha de substâncias biológicas entre pais e filhos como sustento das relações de parentesco no ocidente⁷¹. É tendo como pressuposto este padrão naturalista que a legitimidade das relações parece ocorrer pela evidência deste pertencimento biológico, bem como as novas tecnologias reprodutivas ganham vigor ao possibilitar filhos à semelhança deste modelo (SALEM, 1995), o que denota o imperativo de uma ordem moral vigente que deposita suas bases na existência de uma ordem natural (LUNA, 2002).

Há vinte anos, a antropóloga Janet Carsten (1995, p. 222) informa que a ideia de que a cultura e o conhecimento são majoritariamente um reflexo da natureza continua conosco, apesar das amplas críticas sofridas e dá já estabelecida intervenção sobre os domínios marcados do que seria a natureza. Logo, as representações acerca do parentesco, ainda que se vejam atingidas por transformações tecnológicas e mudanças sociais, guardam certa proximidade com representações acerca do natural em um processo de continuidade no qual as relações sociais parecem ou se pretendem estabelecidas depois dos fatos naturais. De fato que uma longa produção sobre o campo das NTR demonstra vividamente a particular conexão que tais tecnologias estabelecem entre os domínios natureza e cultura. A segunda, interferindo sobre a

⁷¹Realidade que apenas a partir dos anos 1980/90 vem sendo descentralizada entre os estudos de parentesco, mas que vigora como panorama cultural das sociedades euro-americanas tal como os trabalhos de David Schneider e Marilyn Strathern identificam.

primeira, torna-se válida ao tentar replicá-la ou ao menos ao manter intactos alguns elementos que possibilitem vê-la mesmo em um cenário rodeado por máquinas, laboratórios, seringas e médicos. Como bem define Marilyn Strathern (1992a) enquanto algum elemento possa ser visto como natural, as intervenções tecnológicas vão bem.

Conjuntamente neste complexo processo de costura de domínios habitualmente recortados, os casais de mulheres dialogam e se opõem às representações sociais que veem a reprodução biológica/natural como parte da “incomensurável necessidade dos dois sexos” e que tem a heterossexualidade como parâmetro de laços conjugais que fundam o parentesco, ao passo que se valem da possibilidade aberta pelas clínicas de formular filhos biológicos para elaborarem seus projetos parentais. Neste sentido, os casais que buscam pelas NTR jogam com sentidos de biologia (HAYDEN, 1995) e aproveitam as possibilidades de manipulações biogenéticas de gametas, células e substâncias corporais no intuito de produzir relações que possam se enquadrar também enquanto laços de parentesco biológico/natural e, por isso, compreendidos como mais “verdadeiros”⁷².

De tal, interessa perceber quais os agenciamentos que as mulheres brasileiras parecem fazer e como vão, passo a passo, construindo relações, conexões e vínculos que enraízam as dupla maternidades almeçadas. Se Charis Thompson (2005) revela que as clínicas de reprodução detém destaque por serem espaços de negociação do parentesco, importa ver como os casais de mulheres participam nestas negociações.

2. O filho meu: o império da biogenética?

Em 2018 no Brasil parece que as novas tecnologias reprodutivas estão de vez ancoradas na realidade e no campo das compreensões possíveis sobre a reprodução e sobre o fazer família. Não é mais preciso explicar o que são essas tecnologias reprodutivas, nem tampouco se

⁷²“Na nossa cultura, devido ao grande valor dado aos aspectos biológicos do parentesco, esses são considerados os formadores dos vínculos familiares mais ‘verdadeiros’. Entretanto, depois do advento das novas tecnologias reprodutivas, quando se podem separar artificialmente os momentos naturalmente indivisíveis da fabricação de um ser humano: a fecundação, a gestação e o parto, até a “verdade” biológica incontestável da maternidade pode ser questionada (GODELIER, 2005).” (ZAMBRANO, 2006, 127)

percebe que elas aludem a um universo exterior à vida das pessoas. “A mídia cumpre papel fundamental na sua divulgação e os casais relatam que procuram por clínicas a partir de informações oferecidas por familiares ou por meio de amigos, que sempre se baseiam em alguma notícia de TV ou jornal [...]” (TAMANINI, 2009a, p.44). A alta popularidade midiática das clínicas e da temática das NTR está evidente nesta foto que tirei da traseira de um ônibus de viagem que fazia o trajeto Balneário Camboriú- Florianópolis, em 24 de setembro de 2017:



73

Figura 5. Publicidade de uma clínica brasileira de reprodução assistida

Configurando uma estratégia possível na construção do desejo por filhos, nas clínicas que disponibilizam tais tratamentos se entrelaçam sonhos de maternidades/paternidades e tecnologias de ponta utilizadas para a manipulação de gametas, células, hormônios, em uma dança compassada para a produção de famílias, filiações e parentalidades:

⁷³ Texto presente na publicidade: *Clinifert... Pioneirismo e Tecnologia de Ponta em Santa Catarina...* Fonte: Arquivo Pessoal

Neste contexto, na mesma medida em que se fazem materiais reprodutivos, que se articulam gametas e úteros para viabilizar gestações, se produz a junção de forças sociais e tecnológicas, que configuram uma nova matriz operacional rumo à nova era econômica, e que também conecta a sexualidade, os materiais reprodutivos e os processos pessoais. Desse modo, corpo e técnica estão imbricados e desafiam o olhar da pesquisadora a entender a articulação entre essas demandas, não para contestá-las, mas para elucidá-las nas complexas interfaces de suas relações, sobretudo quando, nos últimos anos, essa tecnologização se expande e se reproduz por meio de novas tecnologias, novas práticas e novos arranjos que são desejados. (TAMANINI, 2015, p. 2).

Em meio à manipulação de substância, pesquisas genéticas, doação de gametas, doação de embriões, trocas de óvulos entre parceiras e gestações de substituição, emergem novas relações e novas brechas se abrem para que diferentes pessoas dêem cabo de seus projetos parentais através do recurso a diferentes tecnologias. É justamente a possibilidade de dissociar sexo e reprodução o mote do sucesso destas clínicas entre as populações LGBT. Em meio às novas tecnologias reprodutivas, a reprodução deixa de ser assunto de um casal e passa a envolver outros atores, tais como médicos, pipetas, seringas e doadores de gametas que interagem para fazer uma criança (TAMANINI, 2009).

Se diferentes novas tecnologias introduzem novas possibilidades parentais, impactos importantes se produzem na arena das relações familiares, aludindo inclusive à possibilidade de uma “revolução da parentalidade” (CORREIA; LOYOLA, 2015). Contudo, para que essa revolução a qual se referem Marilena Correia e Andreia Loyola possa se efetivar, as novas demandas, usos e famílias que decorrem do acesso a tais tecnologias precisam encontrar lugar e reconhecimento social carregando mudanças nos campos legais, éticos, bioéticos e de parentesco.

Assim é que as diferentes composições familiares que escapam daquela tradicional representação da família como sendo formada por pai, mãe e filhos, como exemplos do parentesco fundado na reprodução

sexual⁷⁴ e na partilha de substâncias corporais e sangue⁷⁵ entre pais e filhos, precisam se legitimar e buscam por reconhecimento e espaço. Vale dizer, precisam se estabelecer como válidas e afastar do seu redor qualquer possibilidade de questionamento quanto à efetivação das conexões e vínculos que elaboram a parentalidade. Se no contexto da produção de crianças em laboratório a natureza é agenciada e a biogenética manipulada, é preciso garantir que as maternidades que daí derivam não sejam prenhes de ambiguidades e não deixem dúvidas sobre quem afinal é parente. É mister, como bem analisa Elizabeth Zambrano (2006), produzir parentalidades possíveis para famílias até recentemente “impensáveis”.

Neste sentido, o depoimento de Artemísia, 31 anos, brasileira moradora do Estado de São Paulo, formada em administração e mãe de dois filhos gêmeos frutos de NTR, nos dá um bom começo para compreensão do que significa para estes casais a busca por clínicas de reprodução assistida e o desejo da filiação biológica:

E a gravidez era pra consolidar aquilo, né!? Aquela união, tal. Até então você estar namorando, tá junta, é uma coisa. Quando você engravida, a família se dói:

⁷⁴No Ocidente, o modelo familiar mais comum corresponde ao da “família nuclear”: um pai, uma mãe e filhos. Ele está apoiado em uma realidade biológica irreduzível até esse momento: é necessário um homem e uma mulher para produzir uma criança. Como consequência, a família nuclear procriativa parece se impor como uma verdade incontestável, justamente por estar socialmente de acordo com o fato biológico (ZAMBRANO, 2006, p.125).

⁷⁵Despite the diversity represented within existing studies of kinship in Europe, and at the risk of oversimplifying, two broad patterns can be generalized across the European frame that are of particular relevance to anthropological investigation of kinship in the context of new reproductive and genetic technologies: that European kin-reckoning is primarily bilateral and that blood predominates as the main idiom of shared bodily substance. Bilateral or cognatic kinship systems are defined by a dual tracing of descent through both the mother’s and the father’s “sides,” and this is, of course, the system of kin-reckoning familiar to most Europeans. (FRANKLIN, 2013, p.291). Apesar da análise de Sarah Franklin se referir a um padrão europeu de parentesco, podemos considerar que uma pressuposição bastante similar está em vigor na sociedade brasileira, na qual os laços de sangue e conexões corporais parecem informar definições de parentesco vigentes em contextos urbanos.

[Mãe] *Como que você vai trazer uma criança ao mundo?*

[Artemísia] *Mas mãe, sou casada com a Valéria e a gente quer ter filhos.*

[Mãe] *Por que não adotam, então?*

[Artemísia] ***Não, porque eu não quero adotar, eu posso ter um filho, eu quero ter um filho meu, com as minhas características, que se pareça comigo. Que você olhe e lembre de mim. E o sonho da Valéria é sentir um neném dentro da barriga dela! Então se é um sonho dela, vamos realizar. Mais pra frente, quem sabe a gente adota uma criança. Mas, como um casal hetero quer ter um filho, a gente também que ter um filho biologicamente nosso.*** [Grifos meus]

A fala de Artemísia enuncia uma primeira questão: a centralidade da conjugalidade como ponto de partida da família e da parentalidade. É do casal que parece emergir este desejo por filhos e a criança edifica-se como a consolidação da relação conjugal: “*a gravidez era pra consolidar aquilo né, aquela união*”. A distinção que Artemísia introduz entre o namoro e a gravidez acena para uma distinção entre um casal sem filhos e com filhos. É pela gravidez que o casal parece ganhar lugar ao se tornar folha de rosto das relações familiares. A conjugalidade acena como ponto de partida para a consecução da família que necessita, para se completar, vale dizer, para se estabelecer e para ser sentida como tal, dos filhos. Os filhos aparecem como consequência de uma vida conjunta expressa na fala de Artemísia como “*eu sou casada com a Valéria, e a gente quer ter filhos*”. O casamento, ainda que não seja legal e apenas reflexo da moradia e vida conjunta do casal, destaca-se como fundante da vontade de ter filhos, ao mesmo passo em que o ter filhos parece informar a possibilidade do casal ser compreendido como tal⁷⁶, com a seriedade e reconhecimento que a ideia de casamento impõe

⁷⁶Se no contexto americano estudado por Kath Weston (1991) os amigos constituem a “família que escolhemos”, entre as mulheres lésbicas brasileiras estudadas é o filho que dá sentido à família que construímos e que as inserem de modo definitivo no universo familiar.

para Artemísia na sua relação com Valéria. É justamente o peso que a filiação carrega para o estabelecimento do casal como tal que introduz a distinção que Artemísia faz entre antes da gravidez onde “*tá junta é uma coisa*” e após a gravidez quando “*a família se dói*”. Fica claro que é somente quando o casal acena para o ter filhos que a família, descrita como a mãe de Artemísia, se posiciona e parece questionar a validade do projeto parental e do próprio casal. *Se doer* representa, no sentido mesmo da dor como uma sensação, ser afetado ou se importar com algo. Se até antes da gravidez ninguém tomava partido ou se posicionava favorável ou contrário à relação do casal, com o anúncio da intenção de filhos, a família percebe a seriedade da relação conjugal e apreende que o casal deseja construir algo a mais, elemento que acarretará na edificação da lesbianidade como uma realidade efetiva e pública. A filiação lésbica força uma publicização desta família e assim força também um *enfrentamento do armário* que se impõem não somente sobre as filhas lésbicas, mas igualmente sobre os pais (agora avós e avôs), pois é preciso que a família saia do armário junto com a filha (TARNOVSKI, 2002).

Em síntese, não é apenas dizer que o filho dá forma à família, mas antes é perceber que ele é a chave para que o casal possa existir enquanto tal. Em última instância é a presença de um filho que permite o aceite e a incorporação da lesbianidade na família extensa e na teia de parentesco. A filiação lésbica força à publicização da família e, assim, força também um *enfrentamento do armário* que se impõem não somente sobre as filhas lésbicas, mas igualmente sobre os pais (agora avós e avôs), pois é preciso que a família saia do armário junto com a filha para se construir enquanto parentes (AMORIM, 2015).

Ao lado da criança como definidora da possibilidade de que o casal seja reconhecido e elaborado como família, a fala de Artemísia aporta ainda outras questões importantes, dentre elas destaco o peso dado à gravidez. Sendo descrita como um sonho: “*o sonho da Valéria é sentir um neném dentro da barriga dela*”, o estar grávida parece um passo necessário para produção dos filhos. Não apresentando impedimentos para engravidar, Valéria sonha com filhos que nascem dela e “*como qualquer pessoa heterossexual*”, ela deseja viver a gravidez e construir o vínculo com seu filho a partir desta experiência corporal. O corpo e a comunhão de substâncias entre a mulher que gesta e a criança gerada parece conferir maior peso à maternidade que se deseja. Dália, psicanalista moradora de Blumenau em Santa Catarina e mãe de um casal de gêmeos com sua ex-companheira Rosa, ao comentar

sobre os motivos que levaram o casal às clínicas de reprodução assistida salienta:

E outra, eu queria engravidar, eu queria ter a experiência do engravidar, do amamentar, toda essa passagem.

Dália queria engravidar, queria passar por essa experiência corporal que parece conferir um sentido último à maternidade, haja vista a compreensão social e legal vigentes de que a mãe é aquela que gesta e dá a luz uma criança. Parece que o ideal que marca a maternidade pelo corpo e pelo gestar segue informando algumas das interlocutoras de pesquisa, que relatam o desejo da gravidez perpassada pelo simbólico de gerar e de estar conectado ao filho. O ter o bebê em sua barriga parece valorizado, ver ele crescer dentro de si parece elucidativo da valorização da atividade materna em uma “troca de substâncias que vai da alimentação aos sentimentos” (LUNA, 2004, p. 137).

Uma terceira questão ainda desponta na fala de Artemísia: a referência à noção de “filho meu/nosso”. Esta noção já foi amplamente analisada por trabalhos sobre as NTR e se define como “o filho que é meu”, aquele que é biologicamente vinculado (COSTA; DINIZ, 2006), ou seja, aquele que pela partilha biogenética é aparentado a mim, tem meu sangue, ou como define Artemísia mesmo: “com as minhas características”. O recurso a esta noção de “filho meu” e ao valor da gravidez marca boa parte das falas das mulheres por mim pesquisadas e não aparece apenas na narrativa de Artemísia, como se destaca na fala de Dália também:

Anna: Como vocês pensaram na reprodução assistida, ou pensaram em adoção? Pensaram em outros métodos caseiros?

*Dália: Nada, nada, não! Por quê? Porque adoção era inconcebível para nós, a gente foi muito aconselhada a fazer adoção porque juridicamente era mais fácil. A Rosa argumentava e eu concordava em gênero, número e grau com ela que: **como que eu vou adotar um filho que já é meu? Essa é a questão. É um filho que está vindo e sendo gerado por amor, pelo simbólico da relação,***

então eu não preciso adotar se já é meu. É meio louco para você entender, mas não.
[Grifos meus]

Não é apenas que a gravidez produz a maternidade, conforme explica Dália a criança é fabricada antes mesmo da gravidez ou da inseminação, ela deriva do amor conjugal. Nas definições do parentesco euroamericano, David Schneider (1980) comenta sobre o lugar do amor como arrimo do qual se produz uma criança através da conexão sexual entre o casal. No mesmo sentido, entre Dália e Rosa, o amor produz a criança, mas não através de um encontro sexual reprodutivo e sim através do recurso às NTR. Esse “*filho que já é meu*” é meu porque é gerado pelo amor, porque vem sendo construído e programado aos poucos, ele cresce dentro da relação e é o casal que o gesta longamente antes de produzi-lo. O “*filho meu*” desvela a intencionalidade de suas mães, como também é intrinsecamente ligado ao casal. O desejo de filiação marca a anterioridade da criança em relação ao nascimento e à fecundação mesma, possibilidades que casam com as disposições tecnológicas atuais. Podemos tirar da fala de Dália que as relações é que são produtoras de crianças, sejam em casais hetero ou homo. É o signo do amor o responsável pela consolidação da família em forma de crianças e a busca por clínicas de reprodução assistida no contexto lesboparental é destacada como uma possibilidade de efetivar a relação conjugal enquanto família, pois que pode materializar o amor, (por vezes compreendido como desviante) em formas compreensíveis e legítimas de relação, vale dizer, em forma de crianças e maternidades.

Ao mesmo tempo em que o amor conjugal é sinônimo da produção de crianças, como desvelam as falas de Artemísia e Dália, a ideia do filho que é meu é construída correntemente em oposição a ideia da adoção, como elabora Camélia:

*Bom, primeiro vou falar sobre a questão dos filhos biológicos. **Eu sempre quis ter filhos biológicos** e a minha esposa Melissa também. Confesso que, no passado, a adoção chegou a passar pela minha cabeça, mas com o tempo acabamos decidindo **ter nossos filhos por reprodução assistida**. Talvez, depois que eu tiver meus filhos biológicos, eu sinta o desejo de*

adotar uma criança, mas não posso afirmar isso. Agora, os motivos dessa decisão são vários. O primeiro e mais óbvio é, realmente, o desejo de ter um filho meu.
[Grifos meus]

De acordo com a antropóloga Naara Luna (2004), que realizou pesquisa com mulheres que buscavam por tecnologias reprodutivas no Estado do Rio de Janeiro, essa noção de *filho meu/nosso* é recorrente entre aqueles/aquelas que escolhem por tais tecnologias e ganha destaque por expressar uma relação de parentesco dada em termos de pertencimento ou posse: meu. Envolve nesta noção está a ideia de que o pertencimento familiar se constitui pela partilha de substâncias entre pais e filhos e, por isso, o que é meu está atrelado ao filho biológico em uma oposição direta ao filho adotado, como ficou evidenciado nas três falas citadas acima. A adoção não desvela um filho do casal, que nasce do casal, que lhe pertence, que é gestado e esperado por ele. O filho adotado é o filho do outro enquanto o meu filho se vincula a mim, a nós, seja pela gravidez, seja por ser gerado pelo casal ou por se parecer com sua mãe.

O filho nosso está revestido de muitos sentidos que não apenas aquele expresso em uma conexão biológica, antes, expressa os sentidos do compartilhar de um projeto de maternidade conjunta. São distintas as estratégias colocadas em ação para produzir esse sentimento de pertença que estabelece a dupla maternidade.

O relevo que ganha a busca por filhos através das novas tecnologias reprodutivas frente outras possibilidades de filiação suscita algumas interrogações sobre o peso que a naturalização do parentesco fundado na biologia tem sobre as decisões dos métodos empregados para a consecução do ideal da família com filhos. Parece evidente que ao recorrerem às tecnologias reprodutivas, os casais continuam informando sobre os lugares do desejo por um filho biológico como aqueles mais verdadeiros - "*meu filho*" - em oposição a uma filiação menos verídica - filho do outro - no contexto das famílias homoparentais brasileiras. Já é lugar comum nos debates que cercam as NTR a compreensão de que estas técnicas vislumbram e trazem a tona uma série de noções e compreensões das relações de parentesco balizadas pela biologia, isso porque as tecnologias reprodutivas ganham maior importância por permitirem a casais terem filhos biológicos, mesmo quando a natureza não lhes permite. Ou, como Martha Ramírez

(2006) destaca, as tecnologias entram em ação, já que a natureza parece estar ficando pequena frente às demandas do mundo atual no qual o adiamento da maternidade, por exemplo, já não é incomum e no qual casais formados por mulheres procuram formar famílias. Os laços de sangue, ou biológicos, seguem como símbolos de pertencimento e relação entre as pessoas, garantindo o parentesco. As conexões biológicas e genéticas ganham destaque neste cenário do “*filho meu*”. Ainda que Artemísia e Camélia não se posicionem completamente contrárias à adoção, assumindo, inclusive, a possibilidade de recorrer a ela, é o filho próprio que elas desejam em primeira instância. Ainda que a adoção possa aparecer como uma opção válida para os casais, ela não desloca ou apaga o desejo por filhos biológicos (NASCIMENTO, 2011).

No caso dos casais de mulheres, destaca-se ser mais que isso. Não é apenas uma questão do filho ser biologicamente vinculado ao casal, mas, sobretudo do filho ser do casal. A necessidade de não existência de um pai, ou de outra pessoa é que elabora de modo mais efetivo essa busca. Não é apenas que desejam ter filho de modo que pareça mais natural, senão que o natural é que o filho pertença a um casal, como fica claro na fala de Dália. Os casais opõem-se deste modo a configurações familiares marcadas pela coparentalidade ou adoção e elaboram suas buscas em termos de definir o casal como lugar único do qual nasce a criança.

A biologia deixa de ser apenas biologia. Ela inscreve também muitos outros elementos e é acionada como categoria chave, afinal permite que o arranjo lesboparental seja efetivado de modo menos questionável. O filho desejado expresso em termos de biologia elucida a força que tais substâncias detêm para efetivar relações irrefutáveis, mesmo quando estamos falando em relações que escapam aos seus sentidos habituais.

A biologia como cerne da produção de relações compreendidas em termos de parentesco não parece novidade dentro da antropologia. Contudo, a despeito das diferentes críticas a um modelo reprodutivo do parentesco como assente nos fatos da vida que marcam o domínio da natureza, as recentes investidas científicas no campo das NTR parecem reforçar a importância, necessidade e desejo por filiações que se consolidam dentro das marcas destes componentes tidos como naturais e compreendidos como bases verdadeiras dos laços e conexões entre as pessoas. Se, como apontam tantos trabalhos (STRATHERN, 1992a, 1992b; FRANKLIN, 2018; LUNA; 2002,2004), a biogenética é central nos moldes euro-americanos de parentesco, não seria de se estranhar que

ela continue, a revelia das críticas sofridas, informando noções de parentesco, pertencimento, conexão e relação.

Ainda assim, nas clínicas, nos laboratórios e nos microscópios são destrinchados os meandros da reprodução. As células e os embriões presentes nas imagens deste processo preenchem os sites das clínicas em esquemas detalhados dos procedimentos necessários a reprodução (AMORIM, 2010). Os caminhos do que era tido como pertencente à natureza são desvendados, ao mesmo tempo em que as possibilidades de escolhas, no que tange a reprodução e também o parentesco (STRATHERN, 1992b), se arquitetam e ampliam. Os significados e as fronteiras que distanciam o que é do campo da natureza e do social, quando o assunto é reprodução assistida, são definitivamente borradas. A natureza como uma base fixa utilizada para dar significado às práticas culturais não pode mais ser tomada como evidente. Estão dispostos para a escolha e consumo tanto produtos culturais como naturais, evento que se evidencia com o acesso de casais formados por pessoas do mesmo sexo às NTR em busca de produzirem para si famílias biológicas.

O poder das tecnologias visuais contribui para a legitimação das tecnologias reprodutivas já que o corpo se torna, como sugere Martha Ramirez (2012), “penetrável e manipulável”, e é justamente essa possibilidade de manipulação que garante a Artemísia a produção de filhos biologicamente vinculados. Se, entre os casais heterossexuais, o sexo é tomado como produtor de conexões e partilha biogenética entre pais e filhos, para os casais de mulheres lésbicas, as NTR e sua capacidade de manipular gametas, células e produzir filhos biológicos a despeito da reprodução sexual é o que mais conta. Destarte, o recurso às NTR apresenta a reprodução em termos de escolha, que é marcada por decisões que se direcionam à possibilidade de consecução do sentido da família como aquele perpassado pelas marcas dos DNA, da genética e da partilha do sangue também para os casais homossexuais.

Se seguirmos o antropólogo David Schneider (1980), observamos, conforme ele propõe, que a matriz do sistema americano de parentesco está depositada na noção de ligação biogenética entre pessoas que se fazem parentes. De tal modo, hoje, com as investidas científicas e tecnológicas, presenciamos a biologia levada ao limite através dos desenvolvimentos da área genética e da microbiologia. As novidades no campo da ciência no que tange as compreensões sobre a biogenética acarretam, então transformações nas concepções nativas ocidentais sobre parentesco. O pertencimento e os laços, ou a metáfora da partilha do sangue, se faz agora a nível microscópico, podendo ser a

ela adicionada uma nova ideia central: a partilha genética, controlada e visualizada desde os primeiros momentos reprodutivos, em um universo que era impossível antes do desenvolvimento tecnológico que é o responsável por torná-lo real.

Neste sentido, as noções atribuídas à herança, ao sangue e ao compartilhamento de substâncias, elementos importantes para pensar em relações de parentesco, ganham novos contornos. A natureza agora é visível e acompanhável por meio de tecnologias visuais que transformam amontoados de células em filhos pelas lentes de microscópios. Neste contexto, noções como a de hereditariedade genética ganham destaque, pois emerge para pensar doenças e dá a ver o que Kaja Finkler (2001) define como a medicalização do parentesco. Ao mesmo tempo, o DNA desponta como referencial para o estabelecimento de paternidades e maternidades e “para inscrição social e simbólica da criança em linhas de descendência e em parentelas”, conforme nos informa Claudia Fonseca (2014, p. 89). Assim, as novas tecnologias reprodutivas tornam possíveis filhos biológicos para duas mulheres/mães.

A antropóloga de destaque no campo das pesquisas sobre novas tecnologias reprodutivas, Naara Luna (2005), demonstra como no cenário marcado pela consolidação das NTR, a biologia e a genética, tomadas como um fundamento de verdade no que toca as conexões entre pessoas e parentes, parecem reencontrar seu lugar. Esta autora destaca que este apelo à natureza que envolve tais procedimentos demonstra o que ela chama de *genetização*⁷⁷ dos laços e relações ao permitirem a casais inférteis ter filhos biológicos, ou genéticos, excluindo a necessidade de adoção para realização da parentalidade.

Neste sentido, é possível concluir que a possibilidade que as NTR abrem para que diferentes pessoas tenham filhos biológicos acentua o valor apregoado aos vínculos biogenéticos que encerram uma *genetização* do parentesco. Vale dizer, reafirmam as representações dos laços parentais como relações genéticas consideradas bases verdadeiras para constituição tanto do parentesco como da identidade pessoal e suas origens, já que as pessoas são constituídas como seres geneticamente vinculados. As técnicas são postas à disposição da produção de

⁷⁷A *genetização* do parentesco diz respeito à representação dos laços de parentesco como relações genéticas, sendo considerada a base verdadeira para a constituição tanto do parentesco, como da identidade pessoal e de suas origens (LUNA, 2005, p.411).

parentesco de sangue, representados por conexões de genes e também por gravidezes. Destaco que Artemísia faz referência ao mesmo tempo a um desejo de ter filhos seus e ao sonho de Valéria engravidar, elementos que, equacionados, desembocam na produção de “*filhos biologicamente nossos*”.

A um primeiro olhar, a preeminência e insistência sobre o biológico como marcador das relações que a busca por “*filhos meus*” através das novas tecnologias reprodutivas demonstra, parece informar um mundo onde as famílias homoparentais estão reencenando os modelos dados de parentesco como derivado desta realidade extra social: a natureza. É neste sentido que muitas pesquisas sobre as homoparentalidades tecem longas páginas e argumentam, com certo pesar, a respeito de tais práticas parentais estarem em conformidade com uma norma naturalizada e heterocentrada de parentesco. Em artigo de 1995, Corine Hayden comentou como duas etnografias importantes para o campo de pesquisas sobre maternidades lésbicas traziam o corolário da primazia da biologia nas famílias lesboparentais como assimilação a um modelo tradicional de parentesco:

I would Argue that these two pivotal ethnographies (Weston, 1991 e Lewis, 1993) together suggest that “biology”, broadly conceived, is a crucial axis around which claims to the “distinctiveness” of gay and lesbian kinship resolve. Thus the relative centrality of biology in gay and lesbian families might be seen to signal a corollary assimilation into, or departure from, “traditional” forms of American Kinship (HAYDEN, 1995, p. 41-42).

Uma recente coletânea sobre parentesco, intitulada *Parenté Contemporaines*, publicada em 2016 e reunindo artigos de diferentes antropólogos traz uma discussão sobre maternidades lésbicas dadas por NTR. Parece ganhar corpo no debate do artigo uma tentativa de estabelecer se tais famílias incorrem em questionamento ou alinhamento com os modelos naturalizados de parentesco. Estes modelos apregoam a conexão biogenética como marco validador das relações, em detrimento de outros modos possíveis de estabelecer relações e vínculos que escapem do modelo rígido e assente de parentesco derivado dos fatos da natureza.

Na contramão desta quase incessante busca por determinar se a referência à biologia e aos desejos de filhos biologicamente vinculados expressam uma aliança com os modelos dados de parentesco frente outros modos de aparentar-se, proponho que tenhamos um olhar mais cuidadoso sobre os processos de construção das relações e do parentesco performatados pelos casais de mulheres lésbicas pesquisadas, pois como aprendemos com a antropóloga Sarah Franklin (2001), ainda que estejamos debatendo com a finalidade de desnaturalizar as impostas dicotomias natureza/cultura e biologia/social como pressupostos das relações de parentesco, a biologia não foi descartada em um processo de avanço linear no qual passamos a construir relações pautadas em outras chaves. Ao contrário, ela segue informando nossas noções sobre o que é ou não ser parente. Isso não quer dizer que ela seja o único elemento produtor de parentesco, nem tampouco revela a existência de coerência sobre o que se encaixa na sua definição. Outrossim, podemos observar em distintas pesquisas etnográficas como diferentes sentidos de biologia tem sido acionados e colocados em ação por diferentes atores e atrizes sociais.

Se a biologia acena como caminho das construções das lesboparentalidades estudadas nesta tese e representadas na fala de Artemísia, Dália e Camélia acima citadas, tal processo se apresenta antes como uma possibilidade de alargar dos sentidos que contornam a biologia e o parentesco do que um encolhimento do parentesco para encaixar-se na biologia. Assim, afigura-se que compreender o lugar da biologia nos modos como o parentesco é entendido e formulado no mundo ocidental permanece importante, mas essa análise requer uma atenção cuidadosa, pois a biologia de que se fala já não é, de modo algum, facilmente demonstrada (FRANKLIN, 2001).

Em sintonia, Sarah Franklin chama atenção para os modos como as *novas biologias* (como as práticas atuais das contemporâneas ciências biológicas) junto com as novidades biológicas (tais como as novas entidades: embriões humanos congelados, animais clonados transgênicos, sementes geneticamente modificadas, patente da sequência de genes) ajudam a *desfamiliarizar* a natureza do que seria a biologia ou o biológico. Este processo de desfamiliarizar lança uma incerteza nova sobre os chamados ‘fatos biológicos’ e são estas incertezas contemporâneas, para a autora, que permitem repensar o lugar e papel do determinismo biológico, ou ainda da biologização na relação com a teoria do parentesco. Pesquisadoras com Sarah Franklin, Naara Luna, Cláudia Fonseca, Marilyn Strathern e Charis Thompson, para citar

apenas algumas, exploraram os significados das narrativas biológicas dos fatos da vida, suas estabilidades e desnaturalizações possíveis. Estas autoras questionam os múltiplos sentidos do sangue e da biologia no estabelecimento do parentesco, dando a este campo antropológico um novo frescor.

Assim, destaco que a natureza manejada nas clínicas de reprodução assistida parece ser articulada de distintos modos, ou nos termos que Corine Hayden (1995) emprega ao falar sobre as famílias lésbicas, as noções de biologia, para longe de terem um significado imutável, são dispostas e acionadas de forma estratégica⁷⁸ por diferentes pessoas que visam elaborar relações válidas de parentesco.

Deste modo, mais uma vez voltamos à ideia de Artemísia, Dália e Camélia sobre o *filho meu/nosso*, no sentido de ressaltar a potência que essa ideia carrega quando alude ao universo das famílias lesboparentais. O *filho meu/nosso*, ainda que seja carregado com um peso considerável de uma premissa de parentesco como pertencente aos domínios da natureza, do biológico e da partilha do sangue/substâncias biológicas, é agenciado para produção de uma relação que não parece rapidamente atrelada a esta esfera da vida natural: a dupla maternidade. Embora pareça não haver nada novo em tal premissa reprodutiva, existe aí um algo mais. Neste compasso entre o que é novo ou velho é que vigora a possibilidade de algo diferente. Ou como define Hayden (op.cit), é neste emaranhado que se encontra a possibilidade de reformulação criativa e significativa de símbolos existentes.

Se as clínicas de reprodução assistida ganharam lugar por permitirem ir além das imposições e restrições que a infertilidade impunha aos casais heterossexuais, abonando a ausência involuntária de filhos como uma patologia a ser tratada nestes centros especializados, elas também abriram caminho para que outros desejos penetrassem em seus corredores. Baseados na força da partilha de substâncias genéticas para produção e validação das relações que tecem sentidos de maternidade, os *filhos nossos/meu* das mulheres lésbicas brasileiras produzidos nas clínicas de reprodução assistida carregam meu/nosso olhar antropológico para outros horizontes do parentesco que são

⁷⁸ Very importantly, kinship practices are also “strategic”: they may be regarded as part of the natural order of events (especially practices based on ideas about growth, nurture, parental care), or be considered of a diferente order altogether, such as in definitions of relatedness based on law or divine sanction. (FRANKLIN, 2013, p. 292).

devedores de variados elementos e entrecruzamentos interessantes dos sentidos de natural e social na produção de laços familiares.

Aqui desponta a contribuição de Charis Thompson (2005), que observa a agência das pessoas e também das tecnologias na produção das relações de parentesco. De fato que tal autora prefere falar em *fazer parentesco* (*doing kinship*) ao contrário de pensá-lo em termos de algo dado, como na noção de *ser parente* (*being*). O parentesco parece deixar de ser evidente para se transformar em algo construído, assim como acontece com a própria biologia entre os corredores das clínicas de reprodução. Deixando de ser algo dado, ela passa a ser construída de formas variadas a depender das intenções de parentesco daqueles ou daquelas que se colocam a fabricá-la. Assim, longe de traçar o parentesco como obediente a um modelo estanque, tal autora enfatiza a ação e produção como um aspecto importante das relações. Nesta produção, raça, etnicidade, amizade, classe, contratos, gênero, lei e tecnologias e todos seus aspectos históricos e políticos são partes poderosas. Deste modo, desestabilizar a biologia, ou mesmo as inertes dicotomias natureza/cultura, humano/máquina, parece tarefa da antropologia que volta seu olhar para os temas complexos da atualidade e para as proliferações de híbridos, de ciborgues, e porque não, de crianças.

Consequentemente, para além de celebrarem a superação de dicotomias, as pesquisas atuais, entre as quais incluo esta tese, estão mais interessadas nas transformações dadas neste universo onde a biologia, como parâmetro das definições de parentesco, tem significados variados que podem ir deste ser o reflexo da natureza até representar a capacidade de ultrapassar os limites naturais (FRANKLIN, 2001). Desta forma, compreender o que afinal é essa biologia aclamada em clínicas de reprodução assistida parece fundamental para compreender a produção e validação atual das maternidades lésbicas no seio das sociedades contemporâneas. Em sintonia, destaca-se o grande valor de compreender quais noções as mulheres desta pesquisa têm colocado em ação. Certo é que não falamos mais daquela mesma biologia dada no contexto reprodutivo resguardado à intimidade do casal heterossexual. Ainda que alguns apontamentos já se destaquem, estamos longe de uma resposta fácil, e cair nestas primeiras impressões que travam a busca por NTR por parte de casais lésbicos como mimese do modelo reprodutivo heterossexual pode nos levar a uma compreensão superficial do lugar que ela joga na formação da maternidade lésbica e do parentesco LGBT atualmente.

Assim, para além de compreender as atuais famílias lesboparentais como tentativas de assimilação a um modelo vigente e normatizado de parentesco, trago neste capítulo a biologia como uma ferramenta estratégica colocada em ação para consolidação de projetos parentais. Entendida enquanto estratégia e não como dado empírico, procuro partir e me apoiar nos sentidos nativos apregoados e definidores do que conta como conexão biogenética capaz de produzir maternidades. Aqui, sigo as indicações de Joan Bestard (2004) que ressalta que as mulheres que entrevistou e conheceu durante sua pesquisa sobre reprodução assistida eram especialistas em parentesco, e lhe interessava mais suas definições e considerações acerca deste domínio do que qualquer outra definição acerca do seja a biologia.

Destaco que aqui não estou falando do parentesco como um híbrido de natureza e cultura e, assim, correndo na tentativa de demonstrar o que de cada âmbito compete para a efetivação de vínculos e relações. Antes, dou um passo atrás na busca de compreender o que significa a natureza, aqui lida em termos de biogenética, para as mulheres lésbicas pesquisadas e o que estas definições permitem produzir em termos de vínculos e reconhecimento. Preocupa-me seguir suas orientações sobre o que afinal é, conta e está articulado neste domínio ontológico fundante das noções de parentesco e porque ele parece importar para a construção das maternidades lésbicas. Igualmente, proponho desvelar o caráter reflexivo e ativo que estes casais têm na operação destas relações.

Desta forma, o parentesco que analiso parece ser aquele construído do começo ao fim, ainda que enseje em diferentes estratégias de naturalização que visam sustentar a premissa euro-americana esclarecida pelo antropólogo David Schneider de que:

In american cultural conception, kinship is defined as biogenetic. This definition says that kinship is whatever the biogenetic relationship is. If science discovers new facts about biogenetic relationship, then that is what kinship is and was all along, although it may not have been known at the time. (SCHNEIDER, 1980, p. 23)

É, inspirada por tal proposição, que busco localizar onde, entre corredores, pipetas e famílias lesboparentais aloca-se a produção de elementos indispensáveis biológicos para produção de maternidades para compreender como se fabrica o parentesco lésbico. Ou melhor, em

tempos de NTR parece mais interessante compreender como se fabrica a o parentesco para daí vislumbrar a biologia.

3. Como fazer? A doação de sêmen

3.1 “Não queremos conhecer esse doador em hipótese alguma”

O acesso das mulheres lésbicas brasileiras às clínicas de reprodução humana, ao menos as que eu conheci, passa por um primeiro momento de questionamentos e dúvidas que são frequentemente sanadas na internet, através de grupos de discussão no *Facebook* e do acesso a blogs sobre maternidade lésbica, dupla maternidade e temas relacionados. Esta primeira inquietação a respeito das múltiplas possibilidades de acessar a maternidade deriva da incerteza sobre como efetivar seus projetos parentais, como bem aponta a fala de Margarida, micro-empresária do ramo de flores, moradora da cidade de Natal, vivendo em conjugalidade com Jasmim e tentando ter um filho por meio das tecnologias reprodutivas:

Margarida: Deixa eu falar, eu sempre quis ser mãe, eu sempre quis ser mãe. Eu acho que eu não sabia como eu ia fazer, mas eu acho que no fundo eu sempre, acho que não passava pela minha cabeça não ser. É isso, mas assim, colocar em prática mesmo as coisas, era sempre uma coisa muito abstrata assim, mas colocar em prática mesmo foi depois que eu conheci a Jasmim, também porque foi uma vontade que ela também tinha. Então isso funcionou assim mesmo, já buscar a forma correta de fazer, a melhor forma.

Anna: E vocês se informaram como?

Jasmim: A gente começou primeiro discutindo a ideia. A primeira discussão que a gente teve foi as duas aceitaram que queriam ser mães, né. A gente pensou que existiam duas possibilidades: ou adoção ou ter, né? Então a gente, eu pelo menos, pensei logo em ter. [Grifos meus]

Paralelo ao depoimento de Artemísia sobre o lugar do casal na elaboração do projeto parental está a conjugalidade com Jasmim expressa na fala de Margarida como primeiro passo para a concretização do desejo de Margarida ser mãe. Desponta que é a conjugalidade e o estar em casal que conta fundamentalmente para elaboração do projeto parental que parece estar centrado em uma pergunta definidora: Como fazer? Questão que também ganhou destaque na fala de Violeta, 30 anos, moradora de uma cidade na região da grande São Paulo e mãe de uma menina de quatro anos com sua esposa Tulipa, de 26 anos:

Eu sempre quis, sempre quisermos. Desde o começo esse era o plano, mas como? Então a gente ficou assim: mas como? A gente quer ter filho e tudo, mas como? [Grifos meus]

Margarida, na fala anterior a de Violeta, informa que logo após entrarem em acordo sobre serem mães, procuraram pela *forma correta* de fazer. Se a maternidade pode se apresentar nas trajetórias das mulheres pesquisadas como uma certeza que as circundam desde pequenas - *eu sempre quis ser mãe, eu sempre quis ser mãe* - ou que se projetou através da estabilidade conjugal, os caminhos que darão conta da efetivação deste desejo não são tão evidentes: *Eu acho que eu não sabia como eu ia fazer* e é preciso pensar e decidir a *melhor forma de fazer*.

Jasmim afirma que logo pensou em ter. Aqui a noção de ter informa sobre a produção de filhos biologicamente seus, que são aqueles que se tem, novamente em contraposição aqueles que se adota. Nesta ideia de ter também se inscreve uma correlação com a gravidez, já que ter um filho pode ser sinônimo de parir, aludindo outra vez a uma conexão biológica/corporal com a criança.

Observamos o enlace entre conjugalidade e parentalidade na construção e valorização do casal e de sua inserção em um universo social e simbólico que pode não reconhecer como família a homoconjugalidade, mas que se arrefece frente à legitimidade social e relacional do casal com filhos que é prontamente reconhecido enquanto família. Ganha relevância o lugar atribuído aos filhos nesta trama de relações. A criança é edificada como personagem central da noção de família e é ela quem lhe confere o sentido final (TARNOVSKI, 2002). Erica Souza (2005), pioneira nos estudos sobre maternidade lésbica, já

indica que na noção moderna de família as crianças são pressupostos no processo de legitimação moral, social e jurídico do que se considera uma família.

É assim que tais casais chegam às clínicas de reprodução assistida, no intuito de “terem” um filho, que resulta de um desejo de maternidades que sejam compartilhadas pelo casal. Não buscam apenas ‘ter’ filhos, senão produzir os “filhos nossos”, partilhados pelas duas mulheres e somente por elas, conforme emerge na fala de Camélia:

Agora, falando um pouco sobre a preferência da reprodução assistida em si. Na minha opinião é porque é o único método onde eu e minha esposa participaremos juntas, exclusivamente. Claro que, infelizmente, precisaremos do sêmen do doador, mas como não queremos conhecer esse doador em hipótese alguma, a única maneira é a reprodução assistida [Grifos meus].

Conforme exposto na fala acima, as clínicas de reprodução assistida se tornaram opções por permitirem que o casal elabore seu projeto parental sem a interferência de outra pessoa. O casal estará junto no processo, exclusivamente. Não há, neste cenário, espaço para mais ninguém. Contudo, os casais de mulheres necessitam de sêmen: “Claro que, infelizmente, precisaremos do sêmen do doador”, esta necessidade de outro para fazer um filho é dissipada no cenário da clínica. Lembro que no Brasil, a doação de gametas realizada nas clínicas de reprodução tem caráter anônimo⁷⁹ e o sêmen utilizado nos procedimentos provém de bancos de sêmen, como destaca Rosana Machin (2016), sendo na

⁷⁹ IV DOAÇÃO DE GAMETAS OU EMBRIÕES

02. Os doadores não devem conhecer a identidade dos receptores e vice-versa. [...]

04. Será mantido, obrigatoriamente, sigilo sobre a identidade dos doadores de gametas e embriões, bem como dos receptores. Em situações especiais, informações sobre os doadores, por motivação médica, podem ser fornecidas exclusivamente para médicos, resguardando - se a identidade civil do (a) doador(a). Disponível em:

<<https://sistemas.cfm.org.br/normas/visualizar/resolucoes/BR/2017/2168>>.

Acesso em: 02 jan. 2018.

maioria das vezes gerenciados pelas próprias clínicas. O anonimato, bem como o distanciamento do doador, parecem apaziguar o medo de interferência externas no projeto parental conjugal. Jasmim descreve como foi que o casal decidiu sobre as tecnologias reprodutivas e como a possibilidade de contar com um doador de sêmen anônimo teve um lugar importante nesta decisão:

A gente ficou um pouco na discussão quando falou do doador, se seria conhecido ou se seria anônimo. E aí, depois de muito tempo de discussão eu venci (risos). A gente decidiu que ia ser anônimo, mas a gente discutiu muito isso, durante muito tempo. Depois a gente começou a ver, pesquisar quais eram as formas e aí essa minha amiga tinha feito inseminação e a gente pensou na inseminação. E a gente também terminou passando cinco meses em São Francisco, na Califórnia e conhecemos um casal de meninas lá que uma delas estava grávida quando a gente foi lá e elas tinham feito através de um amigo. Um amigo que tinha doado e elas engravidaram diretamente. E aquela ideia assim pra gente não era muito boa, porque ter uma terceira pessoa na relação. É amigo agora, a gente não sabe como vai ser daqui a 15, 20 anos, dá aquele medinho, não sei. [Grifos meus]

Para Jasmim e Margarida, a decisão pela doação anônima de sêmen fez parte de uma longa conversa que enredou o casal em decisões necessárias para acertar as pontas do projeto parental. Na busca pela “melhor forma de fazer” seus filhos, cogitaram a doação não anônima de sêmen, mas consideraram aquela alternativa arriscada, afinal não se pode saber se o amigo vai continuar amigo, ou o que pode acontecer nesta relação futuramente e “dá aquele medinho”. O medo parece advir da possibilidade que este doador conhecido deseje se implicar na relação familiar, ou que dali alguns anos decida pleitear sua paternidade, evento que o casal não deseja. Afinal, se o filho é do casal, ele deve estar vinculado a apenas duas pessoas, não havendo espaço para uma terceira

presença. Em contraposição a uma doação de sêmen não anônima, o recurso às tecnologias reprodutivas parece um caminho mais seguro. Ainda que o recurso às clínicas possa parecer como uma intervenção sobre o processo reprodutivo, ele é encarado como uma ajuda médica, não sendo sentido como concorrente na relação parental do casal. Já a presença de um terceiro elemento representado na figura do doador parece, aí sim, perigoso e gera ansiedade e medo no processo de elaboração da dupla maternidade. De onde a escolha pela doação de sêmen anônima delineia uma vontade de que o doador seja apagado do contexto familiar, restando espaço apenas para as duas mães, como bem esclarece Camélia:

A gente pensou por um tempo em pegar um doador conhecido, primo, amigo, irmão. Só que aí as leis acho que é muito mais difícil. E a gente não queria mais ninguém envolvido, só nós duas mesmo. [Grifos meus]

É somente pela possibilidade de anonimato que é possível que o doador prossiga dentro do projeto parental de caráter conjugal formulado pelas mulheres lésbicas. Através da ênfase em não conhecê-lo e em garantir seu anonimato, desvela-se a negação de qualquer envolvimento dele na produção da família. Portanto, o *filho nosso* buscado nas clínicas de reprodução assistida torna-se nosso por não ser de mais ninguém, como bem salienta Dália:

A gente teve que trabalhar muito essa ideia que não é um pai, essa família não tem pai. Tem um doador que foi daí possível engravidar.

Nesta família que *não tem pai*, existe um doador. Uma figura externa que contribui para o processo reprodutivo, nada mais. Não há qualquer indicativo, na fala de Dália, de uma preocupação em esconder a existência do doador de sêmen. Ao contrário, a presença dele é expressa: “*Tem um doador que foi daí possível engravidar*”. Para além de ser encoberto ou escondido, o doador existe e ele é uma figura proeminente, pois permite a gravidez. Entretanto, ele não é pai, já que essa família não tem pai, tem duas mães. Podemos ver que há uma primeira manipulação dos sentidos da biogenética em curso. Se a

presença de um doador de sêmen que contribui geneticamente para formulação da criança e da gravidez é ressaltada, ela o é apenas em termos técnicos ou médicos e não em termos de conexões: o doador permite a gravidez, mas não é pai. Há aqui um processo intencional de desvinculação entre genética /genes e estabelecimento de uma conexão entre pessoas, no caso pai e filho, desvelado pelo comentário: “*A gente teve que trabalhar muito essa ideia que não é um pai*”.

Uma compreensão do parentesco como o reconhecimento de uma realidade biológica suscita questionamentos sobre o lugar do doador no seio destas famílias. Se pai é quem doa material biogenético para produção de uma criança, é preciso um esforço consciente para desconstruir essa premissa vigente. Mesmo que o casal de mulheres deseje produzir um filho biológico, elas desejam produzi-los para elas, o filho nosso deve estar vinculado ao casal de mulheres e não ao doador. O recurso ao anonimato parece um primeiro passo para minimizar as chances de que seu lugar possa ser compreendido em termos parentais. Sendo a intenção do casal produzir duas maternidades, qualquer elemento que possa, mesmo que rapidamente, gerar incerteza sobre tal processo é eliminado, tal como o homem que doou seu sêmen é eliminado do rol do parentesco. Então, o ato de doar sêmen, não figurando paternidade, é expresso em termos de uma generosidade, um dom como aparece na narrativa de Malva, moradora da cidade de Salvador e mãe de Gabriel de sete anos com sua esposa Hortência:

*E foi essa história que contei a Gabriel: olha existia uma pessoa muito boa, que ela foi no laboratório e doou a sementinha dela e suas mães... A gente foi lá no momento que a gente queria muito ser mãe, muito ter um filho e a gente pediu que pegasse, que a gente teria muito amor. Então se essa pessoa não tivesse dado a sementinha você não ia estar aqui, então ela tem uma importância na nossa vida, mas é só essa, filho. **Eu não conheço, você não vai conhecer, ninguém nunca vai saber quem foi.** [Grifos meus]*

Neste cenário, o lugar da genética e dos genes é assegurado pela premissa de que se necessita de sêmen (sementinha) e de que a criança

será fruto do encontro entre o óvulo de sua mãe e o sêmen de um doador anônimo, tecendo a compreensão de sua produção em termos de fatos biológicos. Contudo, o anonimato e a categorização dessa partilha de sêmen como doação ou generosidade desvincula tal ato do exercício futuro da parentalidade/paternidade. Se a biologia importa para os casais de mulheres, não é a biologia por ela mesma. É uma biologia que lhes serve que ocupa o centro do desejo destes casais. Um terceiro elemento é introduzido no processo de fabricação da criança, já que existe a necessidade do sêmen para a fertilização, entretanto, o sêmen pode ser doado. Com o caráter de doação, o sêmen é tomado como um elemento externo ao casal e funciona apenas para produção da criança. Cumpre uma função biológica que, contudo, não é relevante para a confecção da maternidade biológica que se busca. Aqui, a biologia que importa é aquela que produz maternidade, ou duplas maternidades e não outra. O sêmen é somente um elo para produzir relação e não relação, ele é meio e não fim. O sêmen não conta como produtor de vínculo, de relação ou de parentesco. O peso biológico desta substância é desativada e falamos aqui em doadores e não em pais.

Verifica-se que não é toda biologia que conta para o parentesco, o doador de sêmen não conta, já a participação da mãe não biológica conta, é uma mistura de representações. O cotidiano conta, o afeto conta, o estar ao lado conta e a conjugalidade conta. O filho é feito numa relação e esta relação tem marcas estreitas com a conjugalidade. É dela que nasce a criança biologicamente vinculada, é ao casal que os sentidos de pertença biológica parecem remeter. O filho é fruto do amor do casal e não mais que isso, ele não está vinculado a um doador de sêmen. A genética e os gametas podem ser importantes para fabricação da criança, mas não são eles que produzem a família e os vínculos parentais. Charis Cussins (1998), ao falar dos distintos elementos que são articulados ou minimizados para produzir as relações desejadas no contexto das NTR, elabora as noções de opacidade e transparência. Segundo essa autora, opacos seriam os elementos e processos que importam para produção do parentesco, já os estágios transparentes seriam aqueles que, a revelia de sua contribuição para o processo reprodutivo, não desembocam em relações de parentesco. Esse jogo entre opacidade e transparência importa porque desvela a complexidade colocada em cena na elaboração de relações e vínculos. Se o doador de sêmen importa para fabricação da criança, esta é uma relação transparente, como se fosse possível olhar através dela e atravessá-la sem ver alguma implicação, pois que ela não produz conexões.

Na produção da transparência que contorna a existência do doador, Malva estabelece o apagamento de qualquer referência à existência de um pai na família ao frisar que ele nunca será conhecido, ainda que seja alguém importante. Deste modo, a definição do doador como um alguém importante, mas não como um pai ou alguém que se possa conhecer, não produz concorrência com a implementação das duas maternidades, ao passo que o aproxima carinhosamente da criança. Dália, ao explicar sobre o uso de um doador anônimo e a existência de uma terceira pessoa envolvida na produção de seus filhos, comenta:

Tem um terceiro envolvido na nossa história? Tem. E a gente fala isso pras crianças, que eles vêm do nosso amor. Qualquer criança pergunta, eles perguntaram já: dá onde eu vim? E a: vocês vieram do amor da Rosa e da mamãe com ajuda do titio da ciência.

Aqui, a história contada para as crianças sobre sua origem contempla a participação de uma terceira figura. Contudo, não é o doador quem ganha destaque, mas o médico que realiza o procedimento e que aparece como aquele que ajuda. O médico, representante das tecnologias empregadas, é transformado no “*titio da ciência*” e assim aproximado de uma forma carinhosa às crianças. Há, nesta aproximação, o emprego de um termo de parentesco: titio, para designar o médico, que aparece, então, como um amigo. No Brasil o termo de parentesco tio, na variação titio mais utilizada com crianças, é comumente utilizado para designar algumas pessoas adultas que circundam a vida da criança e que tem com ela uma relação cotidiana e/ou afetiva. A utilização deste termo não implica no estabelecimento ou na pressuposição de algum vínculo de parentesco, mas aponta para certa proximidade da criança com este adulto. Logo, ao definir a participação médica e o lugar das NTR na produção de seus filhos, Dália recorre a construção do “*titio da ciência*” no intuito de dar a sua história um tom mais familiar, ainda que ela sirva para negar a existência do pai.

4. “É quase inevitável você não querer escolher o melhor possível”

Ainda que os casais brasileiros busquem elaborar a construção da família através da partilha da maternidade e do filho nosso, há no seio

dos casais duas experiências maternas distintas. A primeira irá se pautar na conexão dada entre gravidez, biologia e reconhecimento da maternidade da mãe que gesta a criança. A segunda denota uma experiência de maternidade que não se baseia na gestação, no parto e na partilha de DNA com a futura criança. Uma das mulheres é quem engravidará e será a mãe biológica, enquanto a outra mãe construirá seu lugar através de diferentes elementos que produzem conexões, como o amor, o cuidado e a proximidade. No entanto, estes outros elementos nem sempre estão ancorados na legitimidade que o biológico apresenta para a definição e legitimação da relação de parentesco e da própria maternidade. Aludimos aqui a uma filiação que não será estabelecida pelo peso do biológico e sim através da dimensão afetiva como valor e como aspecto privilegiado na constituição de vínculos familiares. Apesar das diferenças, não há entre o casal intenção ou percepção da existência de uma assimetria entre as duas mães e não se percebe referências a uma configuração familiar formada por filhos com uma verdadeira mãe e sua companheira. Antes, essas famílias são construídas com duas mães que se pretendem com um peso igual. Ou seja, são famílias que se pretendem com duas mães equivalentes, que sintam e vejam reconhecidas suas maternidades do mesmo modo e com o mesmo lugar, peso e valor. Esta não é uma construção fácil pois é o modelo biológico que inspira nossas concepções mais arraigadas de parentesco e filiação. É por fim a conexão genética que parece assegurar de modo mais legítimo, ao menos perante a lei durante os primeiros momentos de vida da criança, quem é a mãe/parente dela e, por consequência, é ele também quem informa quem são os “verdadeiros” parentes e quem são os parentes menos legítimos ou talvez menos verdadeiros.

Fora dos habituais modos de pensar o pertencimento familiar pautado na presunção reprodutiva e parental do sexo heterossexual, os casais lésbicos se valem de estratégias outras que asseguram tais pertencimentos e para instaurarem a dupla maternidade equivalente. Desta forma, colocam em ação processos que visam separar decisivamente aqueles âmbitos transparentes e opacos presentes na produção das crianças e que determinam quem é parente de quem. Ou seja, os casais saem na busca de iluminar alguns elementos capazes de produzir conexão enquanto apagam os traços que podem gerar incertezas sobre o formato familiar e os laços que se colocam a produzir, vale dizer, os casais saem em busca de efetivar de modo mais preciso e inquestionável a dupla maternidade.

Entre os processos que ganham destaque como produtores de vínculos, a busca pela semelhança física entre mães e filhos. Como bem lembrou Artemísia ainda no início deste capítulo, a produção de filhos “*com as minhas características, que você olhe e lembre de mim*” é importante no contexto da fabricação da dupla maternidade lésbica.

A semelhança física não importa apenas para os casais de mulheres, mas é, nas sociedades ocidentais, um elemento respeitável de aproximação e de criação de segurança quanto à veracidade do laço parental. As próprias resoluções do CFM indicam a compatibilização fenotípica entre doador e receptor de gametas como uma tarefa a ser realizada pela clínica. É claro que os pressupostos que organizam esta premissa tem como base uma tentativa de replicar de modo mais ajustado possível a reprodução natural em uma mimese do modelo de parentesco biológico (SALEM, 1995). A semelhança garante a legitimidade da filiação pois dá prova de uma conexão biológica e a sua ausência pode inclusive ser percebida como um problema e um caminho para revelação do segredo da doação de gametas, para os casos em que tal procedimento é mantido em sigilo (LUNA, 2005, p. 408). Assemelhar-se, neste sentido, confecciona um sentido de partilha biogenética que é importante para o emparentar-se e de tal modo parecer-se faz parentesco. Marlene Tamanini (2012) também esclarece sobre o peso da similaridade nos casos de reprodução assistida com doação de gametas:

Na construção da ideia de semelhança física cumpre importante função de reconhecimento quando a reprodução é realizada com doação/recepção de gametas. Falar de semelhanças físicas, psíquicas e emocionais é, muitas vezes, nesse contexto, apaziguar as inquietudes sobre a existência de valores contraditórios, condutas diversas e surpresas, que são trazidas pelo marcador genético e a priori são desconhecidas (TAMANINI, 2012, p. 130).

Assim, as tentativas de produzir semelhanças despontam como elemento de extrema importância para a confecção do laço parental. Corinne Fournier (2009) comenta a importância dada à genética e em decorrência à semelhança física e assim explica o alto índice de procura das NTR em detrimento da busca por adoção:

Toute se passe comme si la ressemblance, même si elle ne relève pas du génétique, était assimilée au biologique dans la mesure où elle concerne le corps sous son aspect visible et extérieur. La ressemblance constitue la “preuve” manifeste et la coïncidence entre filiation et engendrement. Et là où, au niveau biologique, il existe une discontinuité, la ressemblance instaure une continuité au niveau du visible. Ressemblance et biologique tendance donc à se dissoudre et à se confondre dans le catégorie plus vaste du “corporel” (FORTIER, 2009, p. 212).

Se os casais de mulheres lésbicas não buscam construir relações de parentesco que encaixem perfeitamente em um modelo biológico dado, haja vista o deslocamento que a própria existência de duas mães no seio da família provoca neste mesmo modelo, elas se valem de alguns elementos conectores para também cercar suas parentalidades de maior peso e legitimidade. Se o parecer-se desponta como um elemento importante na ligação entre parentes pois dá prova de pertencimento da criança à família, elas buscam por também estabelece-lo em suas famílias. Destarte, ainda que não mantenham a participação do doador em segredo, buscam alternativas para evidenciar com maior força o lugar da mãe não biológica na trama do parentesco. Portanto, o recurso a doadores de sêmen anônimos que se pareçam com a mãe que não terá participação genética é considerado no modelamento destas famílias:

A gente escolheu o doador, a escolha foi baseada, como o óvulo era meu a escolha foi baseada nela, né. Assim, algumas características dela, a cor de olho, cabelo, pele e também porque na lista de doadores eles colocam tipo sanguíneo, altura, cor do olho, cor da pele, cor do cabelo, peso, a constituição óssea né, se é grande, pequena ou média. Não sei nem porque colocam religião e colocam profissão e hobbies, interesses. Então a gente colocou interesses que se pareciam mais com a personalidade dela, coisas mais urbanas assim, relacionadas com músicas, coisas desse tipo

então a gente procurou um perfil, na medida do possível né, quando se fala com as coisas disponíveis, que se parecesse mais com ela.
[Grifos meus]

Margarida conta que o casal escolheu o doador de sêmen que, apesar de anônimo, possuía uma ficha com diversos detalhes: cor de olho, cabelo, pele, tipo sanguíneo, religião. O casal buscou equivaler a participação genética de ambas ao selecionar um doador com características similares àquelas de Jasmim, que não ia ser a mãe genética, em uma equação na qual: “*o óvulo era meu a escolha foi baseada nela*”. Assim, o casal parece equacionar uma dupla participação biológica das duas mães no futuro filho. Ainda que uma das mães não doe seu material genético, elas buscam garantir que a criança, em alguma medida, se parecerá com ela. Ser parecido carrega o sentido de partilha de substâncias (entre aqueles que se parecem) que produzem relação e que informam também sobre uma conexão biológica que é expressa corporalmente e que faz parentesco. Qualquer ambiguidade da dupla maternidade se vê diluída frente as evidências (físicas e corporais dadas pelo ser parecido) de uma dupla conexão entre filho e duas mães. Vale destacar que as características disponíveis do doador e que o casal buscou compatibilizar não referiam somente a dimensão física, mas contava também com outros vetores, como interesses, hobbies e questões ligadas à “*personalidade dela*”.

Camélia e Melissa também escolherem um doador que se assemelhava à mãe não biológica, como conta Camélia:

A gente escolheu tudo. Escolheu metade oriental e fomos mais pelo físico. Tinha que ter olho puxado pelo menos pra parecer comigo e, sei lá, acho que pra minha família também, a gente escolheu um oriental.

A escolha se deu tanto em critérios físicos, como em critérios étnicos e tal escolha é explicada não somente em termos de aproximar Camélia da sua filha, como em termos de produzir conexões entre a criança e sua família. Como explica Corinne Fortier, o filho ideal não é apenas aquele que se parece o máximo possível com seus pais/mães, mas aquele que também se parece com as famílias do casal, afinal ser parecido é dar provas físicas de que aquela criança pertence à família. O

parecer torna-se continuidade corporal (biológica em algum sentido, mesmo que não seja genética) justamente onde a própria biologia parece faltar, criando em termos do visível a conexão pretensamente natural entre mães, filhos e família, evento que a presença dos olhos puxados parece indicar:

On sait en effet qu'il existe parfois des caractéristiques physiques qui sont comme une empreinte d'une famille, sa « marque de fabrique » pourrait-on dire, par exemple une tache corporelle ou une conformation particulière des doigts (FORTIER, 2012, p. 108).

Existe um elemento a mais nas tentativas de produzir a semelhança entre filhos e mães, não são apenas as características físicas que importam, mas traços de personalidade, marcas familiares que os casais podem tentar ver expressas nas crianças, ou ainda um sentido de pertencimento étnico que performata a conexão da criança com sua história familiar, como nos informa Dália:

Bom, o que que se escolhe do doador né? As características físicas, sei-lá hobbie, descendência. A gente até olhou né, a Rosa queria que fosse olhos castanhos, que ela tem olhos castanhos. Descendência alemã ou italiana.

Tanto Dália quanto Camélia falam sobre o lugar da descendência étnica como marcador da escolha pelo doador, se para Camélia importava ser um doador de descendência oriental, para Rosa importava a descendência alemã ou italiana. Já para Jasmim e Margarida importava que o doador tivesse gostos mais urbanos e relacionados com música. Claramente desponta uma naturalização de quesitos sociais em uma compreensão que os genes são embebidos em categorias sociais, sem as quais talvez não chegassem a ser importantes na produção das relações. Esta constatação embaralha os sentidos habituais previstos para a dicotomia entre o que é natural e o que é social. Os sentidos desta relação se tornam intercambiáveis e sem delimitações fixas. Para Dália, Margarida e Camélia falar em genes só é importante na medida em que essa conversa as direciona para os sentidos de ser descendente oriental, alemão, italiano ou ser uma pessoa mais urbana e musical. Em última

instância, são estes elementos que irão criar sintonias e aproximações capazes de conectar mães e filhas e não os genes por si (THOMPSON, 2005). É significativo perceber que nas demandas destes casais, não é o laço genético estrito que elas levam em consideração, mas a semelhança (FOURTIER, 2012), é ela que produz o parentesco, pois é ela que dá provas de relação, de pertencimento familiar e não o gene desvinculado destas percepções.

Na escolha do doador, alguns elementos despontam como categorias fundamentais da construção das relações de parentesco e de vínculos e pertencimentos. Elementos que passam pelo natural, pela genética, pela troca de fluidos, de energias, pelo social, pelo convívio e pelo modelamento cotidiano das relações familiares. É o compartilhar destes elementos que dá forma ao sentimento de família e ao aparentar-se. O apelo à biologia, através da escolha de características do doador desvela que o natural só ganha poder de explicação sobre as relações ao se conectar com categorias que são socialmente relevantes.

Conjugar escolha de genes com escolha por hobby ou vocação para os esportes revela importantes ideias sobre como em nossas sociedades se fazem pessoas e sobre o que se acredita estar em jogo no processo reprodutivo e no partilhar de substâncias biológicas. Busca-se nos genes atributos sociais e morais que revelam como não há, entre estas mulheres, uma visão dicotômica entre o que é dum âmbito da biologia isolada e o que é de um domínio da vida social, demonstrando como o parentesco é um tecido híbrido de relações entre os domínios do acaso, da natureza e da confecção e manipulação humana (BESTARD, 2004). Pensar que buscar nos genes gosto por música e descendências étnicas revelaria qualquer incoerência seria apenas manter engessada a visão dicotômica entre natureza e cultura, que a própria visão nativa, se levada em consideração, desconstrói rapidamente. Para os casais desta pesquisa, características morais e elementos sociais viajam no sangue e através da genética, da mesma forma que habilidades e gostos musicais são inscritos também no corpo e são passíveis de transmissão.

Ovídio de Abreu Filho em seu texto *Parentesco e Identidade Social* (1982) comenta o lugar do sangue nas transmissões de qualidades morais de pais para filhos. O autor nos informa que é através dele que se passam diferentes atributos, tais como instintos e moral. O sangue, neste sentido, não forma somente o corpo, sobretudo, faz o caráter. É, segundo Abreu, o sangue o responsável pela conexão entre natureza e cultura dentro das representações de parentesco, visto que nele navegam não somente genes, mas outros atributos. Logo, as pessoas não nascem

apenas corpo, ou natureza, mas nascem, de certo modo, moralmente constituídas (ABREU, 1982, p. 82). Segundo discussão sobre o lugar do sangue nas transmissões de elementos morais e qualidades comportamentais, a antropóloga Sarah Franklin (2013) elabora uma reflexão do momento atual das relações de parentesco marcadas pela microbiologia e genética e comenta a imbricada conexão entre genes e comportamentos ou moral. Segundo Franklin, apesar do universo da microbiologia e da genética pretenderem ser redutos da natureza pura, noções já existentes sobre fluidos corporais, tais como o sangue e toda sua capacidade de transmissão de atributos não apenas físicos, acabam por informar as compreensões destas novas realidades genéticas. Portanto, observa-se que as compreensões a respeito das relações presentes na transmissão de qualidades físicas e morais dadas pelo sangue acabam por colonizar as compreensões sobre a reprodução em tempos de genética.

Neste sentido, vemos os casais desta pesquisa lançarem mão de usos estratégicos do social ou do genético, como na escolha do doador de sêmen, na missão de produzir relações e vínculos. Misturam, enredam e jogam com essas duas dimensões, antes de pensá-las como autônomas. Neste emaranhado, a reprodução humana, a biologia e a genética são moldadas, reformuladas, despedaçadas e rearticuladas pelo social e podemos dizer que são confeccionados artesanalmente em laboratórios.

São buscadas semelhanças físicas, psicológicas e étnicas capazes de produzir aproximações e sentidos de pertencimento de uma pessoa a sua família. Aqui, a biologia importa por sua capacidade de transmissão de atributos capazes de elaborar vínculos. Cor dos olhos, dos cabelos ou ascendência étnica são capazes de relacionar, de gerar identificação e de aproximar mãe e filhos produzindo um sentimento mais firme de família. Parecer-se faz o parentesco e essa semelhança vem da genética, todavia a relação aqui não é nada linear. Aqui a semelhança produzida através da genética não vincula a futura criança com o genitor, de quem provêm o material biológico, mas produz laço com a mãe não biológica. Tal como a doação de sêmen, que produz criança, mas não produz pai, o material genético do doador transmite características e qualidades que produzem semelhanças, mas não com ele e sim com a futura mãe. Há aqui um processo interessante onde alguns elementos e informações a respeito das conexões e do peso da biogenética importam, enquanto outros não.

Antes de um determinismo genético, observamos aqui uma complexa manipulação e agenciamento das potencialidades presentes na biologia/genética/substâncias corporais para a produção de relações pensadas e refletidas. Melissa nos dá uma boa explicação sobre esse lugar do agenciamento e manipulação consciente que se faz destes elementos:

Aí a gente escolheu o doador. É meio estranho esse processo de escolha do doador, não foi uma parte gostosa.

[...]

Porque já é esquisito você escolher um doador que não vai ser pai, que não vai ter nada a ver com a criança. E apesar disso, apesar de você não querer que ele tenha nada com a criança, ele tá contribuindo com carga genética que tem o seu papel pra determinar como a criança vai ser, mas ao mesmo tempo você não quer supervalorizar esse papel do doador, mas ao mesmo tempo é quase inevitável você não querer escolher o melhor possível. Então esse dilema é esquisito. A gente queria mais saudável, mesmo. [Grifos meus]

Essa fala de Melissa é interessante para compreensão de como se articula complexamente a biologia neste cenário: “*é um dilema esquisito*”. É esquisito, uma vez que acena justamente para uma ambivalência. Há aí uma ambiguidade de sentidos apregoados ao peso da genética na definição das relações. Sim, os casais querem filhos biológicos, mas não querem um pai e tentam minimizar o lugar do doador de esperma ao torná-lo anônimo, desconhecido ou apenas um doador. Ao mesmo tempo, as características do doador importam e é preciso pensar sobre elas, mas não para dar qualquer lugar ao doador na trama parental, antes, para assegurar maior peso ao lugar da mãe não biológica. Esta é uma conjugação elaborada, ou como bem explica Melissa:

E aí você fica naquela, tomando uma decisão que é super importante, mas que você não

quer que seja importante ao mesmo tempo. Quem é o doador deveria ser o menos importante nesse processo todo, mas ao mesmo tempo já que você tem que escolher você fica com esse peso na mão. [Grifos meus]

Aqui a manipulação do que importa e de que não deve importar é desvelada com clareza por Melissa ao identificar a complexidade dada neste momento. Assim, a biogenética cria e não cria relações ao mesmo tempo e o casal precisa elaborar essa ambivalência, ou como relata Melissa: “*você fica com esse peso na mão*”. Os sentidos dados a cada elemento não estão fixados e precisam ser produzidos no processo mesmo de elencar, escolher, optar entre um doador ou outro ou não fazê-lo em definitivo.

Desvela-se o quanto a biologia é mutável e passível de manipulação, sendo transformada a cada momento no intuito de produzir a relação que se deseja. Vale dizer, os laços naturais ou sociais/afetivos e o peso da biologia são convocados conforme a conveniência daquelas que buscam pelas NTR e das maternidades que se estabelecem.

Por fim, sobre o tema da escolha do doador e do parecer-se como elemento de destaque para a produção das maternidades, observo que assemelhar-se não apenas produz maternidade, mas também introduz as crianças em linhas de parentesco mais extensas. Destaco que o parecer-se carrega a importância atribuída ao pertencimento étnico de cada casal para o reconhecimento da filiação. As falas de Camélia e Dália são evidentes para este tópico, pois assemelhar-se não diz apenas respeito à semelhança física, mas às possibilidades físicas e morais que ter determinada ascendência parece traduzir. Observo que as duas mulheres que aludiram ao valor destes elementos na escolha dos doadores são aquelas que também enfrentaram resistências de suas famílias de origem quanto a seus projetos parentais:

A mãe da Rosa, ela entrou numa de que ela não seria avó, ela seria uma avó emprestada e que não teria um óvulo da filha. E ela tomou como uma coisa que eu não queria e a Rosa disse: não, é que eu não preciso disso, ela fez no meu lugar. Tanto que as crianças

nasceram e foi um tempo maior. E eu diria assim, que foi a Rosa, eu e as próprias crianças que fizeram dessa avó uma avó. Hoje ela é uma avó, mas por obra da história, não assim que ela viveu minha gestação, o nascimento deles. Eles foram atrás de uma avó e hoje eles têm. (Dália)
[Grifos meus]

*Meus pais foram os mais difíceis de aceitar, mesmo com a gravidez. Minha mãe não queria nem ver ela grávida. Via ela com a barriga desse tamanho, não dizia nada. Assim, ignorou a gravidez, falava que era filha da Mel, não era minha filha, “**não tem nada a ver com você**”. Mesmo depois que ela nasceu, diziam que ela que tinha que tomar decisão de escola porque ela não era minha filha. (Camélia)* [Grifos meus]

A ausência de um laço genético descartava a conexão pretendida entre Rosa e seus filhos e Camélia e sua filha. Se não tem óvulo não tem maternidade, essas eram as premissas que atacavam o reconhecimento da dupla maternidade por parte das mães das futuras mães. Ter filho é ter algo seu transmitido naquela criança, isso nem Rosa e nem Camélia pareciam ter durante a gravidez, que indicava a existência de uma mãe ‘verdadeira’ e a negativa do reconhecimento da criança como pertencente às famílias não biológicas, realidades analisadas por Martine Gross (2014) e Cathy Herbrand (2014). Contudo, através do agenciamento da genética e da escolha intencional do doador em conformidade com elementos e características da mãe não biológica, construíram-se caminhos para aproximar estas crianças de suas duas mães e, como consequência, produzir avós. Esta aproximação não é imediata, mas se dá no tempo e aos poucos, como revela Dália: “*as crianças que foram atrás de uma avó*”. É na materialização do parecer-se que vão se criando vínculos e reconhecimento familiar. O olho puxado, derivado do doador de origem oriental escolhido por Camélia e Melissa, contribui para que a mãe de Camélia se veja implicada e se reconheça, pouco a pouco, na relação e comece a esboçar um aceite da criança e a estabelecer um vínculo de pertencimento que a configura

como sua neta. O parecer-se se edifica como um caminho e uma tentativa de estabelecer um processo de *emparentamento* (HOWELL, 2006) em relações complicadas onde o vínculo da mãe não biológica é negado e o aceite ou reconhecimento da sua maternidade às vezes é um processo demorado que visa aproximar, conectar e densificar as relações entre netos e avós ao longo de certo período.

Não obstante, no recurso às NTR não há um caminho único que dita os meandros da produção de crianças ou de conexões que performatem sentidos de família. As tecnologias à disposição são diversas como também o são os modos de produzir relações através delas. Cada escolha técnica efetuada por cada casal e equipe médica revela uma série de elementos distintos que desenham um mapa diferente de parentesco e para pensar o parentesco.

5. “A gente queria muito isso de uma gerar o da outra”: Recepção de Óvulo da Parceira/ROPA

A escolha pelo uso de doador anônimo de sêmen se conjuga com a utilização de outra tecnologia disponível nas clínicas de reprodução que não a escolha das características do doador, carregando a discussão para caminhos um pouco diferentes daqueles já explicitados anteriormente.

Como analisado acima, no caminho das NTR e da escolha pelo uso de sêmen de doador anônimo está expressa uma vontade de produzir uma criança para um casal. A maternidade compartilhada ou dupla maternidade como um modelo de família possível ganha contornos e aparece como uma, entre outras, relações capazes de produzir crianças. Essa realidade é consequência de uma compreensão de maternidade que já se efetiva para além da inseparável união gravidez/parto e maternidade (RAGONÉ, 1997). Ainda que estes pressupostos continuem ativos, a eles já se somam outros caminhos que produzem esta relação de parentalidade.

No contexto das novas tecnologias reprodutivas, tem despontado entre as mulheres lésbicas brasileiras, em sintonia com casais de mulheres lésbicas em outros países, como Espanha (ROCA I ESCODA, 2016), por exemplo, o recurso a uma técnica de reprodução assistida chamada ROPA (Recepção de Óvulos da Parceira). Esta tecnologia, atualmente liberada no Brasil, constava na resolução do CFM de 2015 como gestação compartilhada e foi melhor explicada na Resolução nº 2.168 de 2017: “Considera-se gestação compartilhada a situação em que

o embrião obtido a partir da fecundação do(s) ócito(s) de uma mulher é transferido para o útero de sua parceira” (CFM, 2017). Tal procedimento tecnológico vem ganhando atenção por permitir que ambas as mulheres do casal estejam implicadas biologicamente no processo reprodutivo. Isso ocorre porque este procedimento é realizado através de uma *fertilização in vitro* (FIV) na qual se utiliza o óvulo de uma das mulheres, que após inseminado com o sêmen de um doador anônimo (selecionado muitas vezes nos mesmos parâmetros que os analisados anteriormente) é transferido para a outra parceira do casal, aquela que não doou o óvulo, mas que receberá o embrião e carregará em sua barriga a futura criança. De tal modo, uma será a mãe genética e a outra a mãe gestacional. Apesar de uma das mulheres engravidar de um embrião fertilizado com o óvulo de outra mulher no contexto de um projeto parental partilhado, não se trata exatamente de uma gravidez compartilhada e sim do compartilhamento de gametas entre as parceiras do casal, motivo pelo qual opto por seguir conceituando tal técnica como ROPA e não como gestação compartilhada.

Em meio ao apelo que esta técnica parece introduzir, está certamente a importância atribuída à partilha de conexões biogenéticas entre pais e filhos como marco de uma conexão pensada como natural. Tal ideal sobre a produção de conexões entre as mães e filho desponta nas falas sobre a busca pela ROPA, como vemos abaixo no depoimento de Artemísia, mãe de um casal de gêmeos nascidos através do recurso a esta tecnologia em 2009:

O que você acha da gente ter filhos? Ela me perguntou. Eu disse: Olha, acho que tá cedo. Eu faço faculdade, tô mudando de emprego. Acho que um filho agora seria precipitado. [...]

E aí ela: Ah, eu vou no médico fazer uma consulta como quem não quer nada. Tá bom. E a Valéria sofria de dores fortíssimas no útero, que ela tem endometriose. Então ela foi numa consulta de rotina e o médico disse: Olha, como as dores tão aumentando corre-se o risco da gente ter que tirar o útero, você tem filhos? Não, não tenho. [Médico]: Então eu recomendo você ter filho esse ano porque pode ser que ano que vem

*você não tenha o seu útero. Ela entrou em pânico porque era o maior sonho dela. Ela queria sentir uma criança dentro dela. E aí o médico ainda veio com outra bomba: Assim olha, você ainda é infértil. Então, ou seja, tenha filho, mas você é infértil, viu. E aí ela ficou muito deprimida, ficou mal. Uma amiga nossa que trabalha no hospital Santa Joana falou: Olha, lá no hospital eles fazem inseminação artificial, por que você não marca essa consulta? Falei: ah, vamos né?! Acho que quando você não tem pressa as coisas acontecem, quando você tem pressa parece que dá tudo errado. Aí ela foi numa consulta, eu não pude ir. Ela voltou meio que arrasada, mas com um pontinho de esperança. Ela falou: Olha o médico falou que realmente eu sou infértil, não produzo nenhum óvulo, o que eu produzo não é suficiente e não tem qualidade. **Porém, ele sugeriu: Será que a Artemísia não doa pra você?** Ela falou: Ah, eu acho que doa. E aí eu gostei da ideia. Falei: Olha, é uma forma das duas terem uma participação biológica. **Biológica no sentido que eu vou doar o óvulo e você vai gestar. Então... Legal, vamos fazer? Vamos.** [Grifos meus]*

Conforme presente na fala de Artemísia, acima citada, o procedimento de troca de óvulos entre as parceiras é muitas vezes sugerido primeiramente pelo médico, sendo muito bem recebido pelos casais, que veem aí a legitimidade do “*filho nosso*” imperar frente outras possibilidades de estabelecimento da parentalidade. Se a busca por NTR já indicava uma centralidade da biologia e genética na construção dos projetos parentais das mulheres lésbicas aqui pesquisadas, a possibilidade de compartilharem óvulos entre as partes do casal parece efetivar não apenas a possibilidade de terem um filho seu, mas, sobretudo indica a consecução do *filho nosso*.

Lembro novamente que as noções ocidentais, estendidas aqui ao Brasil, de pertencimento familiar e filiação são aquelas informadas por

um modelo bilateral cognático⁸⁰ no qual uma criança é reconhecida como pertencente às linhagens de mãe e pai. Em conjugação com um modelo biológico no qual o pertencimento de cada criança a uma linhagem é edificado através da doação de substâncias e materiais genéticos de pais para filho, conclui-se que uma criança é filha da fusão genética de gametas advindos de seu pai e de sua mãe. A possibilidade de troca de gametas entre as duas mulheres do casal parece ir de encontro a esta concepção sobre a necessidade de misturas de substâncias de pai e mãe, ou aqui de mãe e mãe, para produzir um filho.

Se o recurso a um doador com características próximas as da mãe não biológica buscava equiparar a participação das duas mulheres na produção da criança, na busca pela ROPA é o duplo vínculo biológico que visa colocar lado a lado as duas mães. Porém, se o recurso à dupla participação das mães presente na ROPA está pautado na supremacia do modelo biogenético de pertencimento e parentesco, esses casais, ao recorrerem a este procedimento, acabam por extrapolar seus próprios limites ao introduzirem novas possibilidades e caminhos para o que era compreendido como tendo apenas uma única rota - aquela heterossexual marcada pelo dimorfismo dos corpos sexualmente reprodutivos.

No contexto das NTR é pela separação possível de ser realizada entre biologia e genética que os casais criarem uma dupla participação materna (biológica de uma e genética de outra) na fabricação da criança. Como destaca Elixabeth Imaz: “El método ROPA implica una nueva perspectiva de la dimensión biológica de la maternidad pues distingue entre la dimensión corporal y la dimensión genética” (2016, p. 82).

Deste modo, para além da insistência sobre laços que se sustentam na biologia, verifica-se que nos laboratórios é possível misturar gametas, misturar corpos e assim fabricar duas mães biológicas.

O recurso à ROPA, como fica claro já no termo utilizado para descrever a técnica, baseia-se em um procedimento de troca de óvulos entre as parceiras do casal. Tal troca se efetiva como uma doação de gametas simples e é similar ao que acontece na doação de sêmen, já largamente disseminada e presente no cotidiano das clínicas de reprodução. Ainda assim, os procedimentos que necessitam da retirada e

⁸⁰Le système européen représente donc un mode particulier de filiation, dit <<bilatéral>> ou encore <<cognatique>>, qui a la particularité de tenir compte de manière égale des deux lignes paternelle et maternelle (FINE, 2013a, p. 41).

doação de óvulos envolvem técnicas mais complexas que aquelas presentes na obtenção e utilização de sêmen. Primeiro que para retirada do óvulo é necessária uma prévia estimulação ovariana, dada muitas vezes através da administração de remédios e hormônios. Segue-se um procedimento cirúrgico para coleta destes óvulos que serão então fertilizados de modo exterior ao corpo - através de uma *fertilização in vitro* - e inseminados na futura gestante.

Este procedimento envolve alguns elementos mais complexos que a doação de sêmen e, apesar da facilidade encontrada por Rosa e Alfazema para acessarem esta técnica, outras narrativas demonstram que o caminho até a ROPA não é, a princípio, tão simples.

Sem definições precisas a respeito dos usos que as mulheres lésbicas estavam dando para as NTR, em especial para a realidade na qual as mulheres envolvidas no casal estavam dispostas a circular entre si seus gametas, algumas clínicas de reprodução assistida se posicionavam de maneira reticente frente às demandas dos casais de mulheres lésbicas que chegavam às clínicas, como é o caso narrado por Margarida e Jasmim em sua jornada para conseguir o tratamento desejado.

Margarida: E aí depois a gente ficou sabendo, não sei como, acho que pesquisando e essas coisas que a gente via de outras, na internet a gente entrou num grupo chamado Pequena Sementeira e a gente viu a questão da troca de óvulos e isso nos deixou muito assim... Teve tudo a ver com a gente, a gente pensou: meu deus é isso que a gente quer, né? Ter um filho assim com as características da outra pessoa é muito, é muito atraente. E então a gente resolveu fazer isso e a gente no início teve dificuldade de encontrar uma maneira de fazer por causa da barreira do... Exatamente dessa troca de óvulos então é... De acordo com, por causa das leis, enfim, tudo isso a gente não podia fazer essa troca porque nós não somos consideradas parentes né, de primeiro grau então, primeira coisa que a gente fez foi

encontramos uma médica aqui em Natal e a gente conversou com ela e contou o que a gente queria fazer. Ela nos disse que entrou com um pedido ao CRM daqui do Rio Grande do Norte para que o procedimento fosse aprovado. Ela nos disse que foi aprovado, mas a gente nunca teve acesso a nenhum documento que realmente nos mostrasse que foi aprovado de fato.

Jasmim: A gente ainda tem dúvidas em relação a isso (risos), mas a gente fez o procedimento.

Anna: aqui em Natal?

Jasmim: Aqui em Natal, a primeira tentativa.

Margarida: então foram meus óvulos, eu fiz a estimulação e foi feita a coleta dos óvulos e foi transferido para ela e implantado nela. Só que aí deu negativo.

Margarida: A gente resolveu... Antes de fazer aqui em Natal a gente foi pra São Paulo a gente visitou várias clínicas em São Paulo, foi a várias consultas e lá todas se recusaram a fazer desta forma. Por quê? Já tinha sido feito antes, tem um caso bem conhecido que é Valéria e Artemísia que elas fizeram. Elas fizeram porque a legislação estava meio solta né, não dizia que podia nem que não podia. Logo depois que elas fizeram, uma delas realmente tinha um problema que não podia gerar, logo depois que elas fizeram houve um escândalo lá com um médico famoso e aí o Conselho Regional de Medicina começou a apertar a fiscalização então as clínicas não estavam mais dispostas a fazer isso sem a autorização do Conselho para cada caso específico. E quando a gente foi lá em São Paulo a gente teria que dar entrada no Conselho e tal. Tanto que o médico que a gente foi, foi o mesmo que fez o delas, que a

gente viu na reportagem e procurou ele, Dr. Fernando Prado e aí a gente foi nele e ele falou que ele já tinha uns seis pedidos como o nosso no Conselho e que se eles fossem aprovados ele ia fazer os outros, então a gente não precisaria dar entrada neste momento. Então a gente voltou pra Natal e essa médica tava disposta a dar entrada, então a gente deu entrada e foi aprovado aqui mais rápido do que os casos que ele tinha falado lá em São Paulo. Então a gente resolveu fazer aqui por causa disso. Logo depois que a nossa tentativa falhou aqui foi aprovado para fazer essa que eles chamam de ovodoação, não sei, esqueci, é...Foi aprovado e eles começaram a fazer. E a gente começou a pesquisar novamente pra fazer a segunda tentativa lá em São Paulo. [Grifos meus]

Jasmim e Margarida relatam o desejo de realizar a ROPA, de ter um filho com as características da outra pessoa. Jasmim queria engravidar, pois isso lhe dava seu lugar de mãe, ao passo que gestar um embrião fertilizado com o óvulo de sua companheira era tudo que o casal queria por funcionar como um verdadeiro compartilhar biogenético. Jasmim iria carregar um filho com as características de Margarida: *“meu deus, é isso que a gente quer, né? Ter um filho assim, com as características da outra pessoa é muito, é muito atraente”*. Outra vez desponta como a semelhança importa para os casais como item que aproxima o casal e a criança.

Entretanto, o casal enfrentou alguns entraves no acesso a esta técnica *“por causa das leis”*. De fato, como visto anteriormente, no Brasil não há nenhuma legislação que regulamente as NTR, contudo existem resoluções do Conselho Federal de Medicina que norteiam essas práticas e até o ano de 2013 não havia nestas resoluções qualquer referência direta a esta tecnologia. Assim, cabia a cada clínica e profissional decidir como atuar frente a estas demandas. É em decorrência desta não definição, ou porque a *“legislação estava meio solta”* como define Margarida, que Artemísia e Valéria puderam recorrer a este procedimento sem impedimentos durante o ano de 2008.

Porém, buscando pela mesma tecnologia alguns anos mais tarde (2011), Margarida e Jasmim tiveram que submeter seu pedido à aprovação do Conselho Regional de Medicina, evento que o primeiro casal não vivenciou em 2008. Esse momento de maior fiscalização das clínicas e procedimentos, colocado em contraposição àquele período em que as regulamentações estavam mais soltas, refere-se ao período subsequente ao escândalo nacional envolvendo um famoso médico especialista em reprodução assistida que foi acusado de violentar sexualmente inúmeras pacientes enquanto elas estavam sob efeito de remédios sedativos. Atentas à repercussão negativa da polêmica envolvendo o médico, as clínicas ficaram mais apegadas às normativas vigentes e começaram a exigir aval dos CRMs para dar sequência a qualquer procedimento que desviasse um pouco do que já estava balizado pelas normativas. É assim que as solicitações pela ROPA entram para o rol daquelas que precisavam ser submetidas a avaliações de instâncias que antes não tomavam parte nestas decisões.

Logo após o escândalo com o médico acusado de estupro, em 2009, o Conselho Federal de Medicina atualizou a resolução que regulamenta a reprodução assistida no país. Nenhuma menção é feita à tecnologia conhecida como ROPA naquele documento, que é publicado em 2010 e permanece a prática das clínicas submeterem uma a uma as demandas pela ROPA à aprovação dos Conselhos Regionais de Medicina.

Vejam que as questões e dúvidas sobre o acesso dos casais de mulheres à ROPA se davam porque o compartilhamento de óvulos não cabia nos casos mais simples de doação de gametas, haja vista se tratar de uma doação voluntária e não anônima⁸¹. Destarte, essas demandas foram, algumas vezes, alocadas sob a rubrica de uma gestação de substituição. É por isso que Jasmim informa em sua fala que, a princípio, a clínica não poderia realizar o procedimento, pois “*nós não somos consideradas parentes né*”. Segundo a Resolução 1.957/10 do CFM, vigente naquele momento: “**1** - As doadoras temporárias do útero devem pertencer à família da doadora genética, num parentesco até o segundo grau, sendo os demais casos sujeitos à autorização do Conselho Regional de Medicina” (CFM, 2010). Jasmim e Margarida não eram parentes e portanto, suas demandas tiveram que passar pela autorização

⁸¹A doação de gametas devem ser, segundo todas resoluções do CFM, anônimas.

do CRM para serem validadas como possíveis. Contudo, como também expressa as falas de Jasmim e Margarida, ainda que dependendo de autorização a prática seguiu possível de ser realizada no país e as clínicas não deixaram de colocar em prática tais procedimentos, ainda que com certa morosidade. Seguindo no caminho das práticas já elaboradas pelas clínicas e desejadas pelos casais, o CFM abriu em 2013 o acesso dos casais a tais tecnologias e explicitou as bases da ROPA como uma possibilidade na nova resolução publicada. Parece importante destacar que os fantasmas e dúvidas que a manipulação de gametas parecia suscitar nos casos de ROPA tangenciam as definições de quem serão os pais/mães da criança. Isso porque tal tecnologia permite que se produza inovadoramente uma realidade incontestável: duas mães biologicamente (o biológico cindido em duas dimensões distintas: corpo e gene) atreladas a uma mesma criança.

Na esteira das novas tecnologias reprodutivas é possível destrinchar o processo reprodutivo e desvincular genitores e pais/mães. Outros elementos são então adicionados para elaborar quem são os pais de cada criança. Em casos do uso de doador de sêmen, o pai deve ser aquele que desenvolveu o projeto parental ou ainda em casos de duas mulheres formando o casal, teremos a formulação de duas maternidades, apagando-se o lugar do doador em famílias sem pai. Nos casos de doação de óvulos, a mãe deve ser aquela que gesta a criança, a despeito do material genético presente no óvulo advir de outra mulher. Já em casos em que uma mulher apresente impedimentos para a gravidez e haja o recurso a uma gravidez de substituição, será mãe aquela que doou seu óvulo, respeitando a conectividade genética na elaboração do vínculo mãe/filho. Destaca-se que os sentidos do aparentar-se são negociados de formas distintas e nunca sobre os mesmos parâmetros em uma demonstração de como o parentesco, não sendo um tecido único, é elaborado em distintas gradações, que visam aproximar, densificar e produzir relações (*relatedness*) (CARSTEN, 2014).

O que vai valer como definidor da conexão é particular a cada exemplo e são múltiplos os caminhos para elaboração das famílias. Contudo, a ROPA introduz uma distinção frente aos outros casos descritos: tanto a doadora de óvulo como a mulher que engravidará serão mães. Uma clara divisão entre um domínio da parentalidade social e outra biológica é embaralhada de maneira interessante. A biologia e seu peso como definidor das relações de parentesco parece ser levada ao extremo nestes agenciamentos dados na busca pela ROPA. A bilateralidade parece mantida através de um procedimento que destoa da

clássica compreensão da partilha de substâncias necessárias para produção de uma criança como advinda de um encontro sexual heteroreprodutivo. Aqui a bilateralidade biológica é expressa em favor da dupla maternidade. Dando um passo um pouco a frente, o recurso à ROPA parece deslocar outra premissa vigente no modelo de parentesco ocidental/euro-americano: a norma da exclusividade que apregoa que uma criança tem apenas dois pais verdadeiros, ou seja, um pai e uma mãe - que são os genitores⁸². Através da ROPA e do acento que se coloca sobre a participação biológica das duas mães na produção da criança, temos por fim duas mães ‘verdadeiras’. Ao mesmo tempo esta técnica mexe com as representações acerca de quais conexões biológicas produzem mais ou menos vínculos: gravidez, sangue ou genética? Quais destes importantes elementos produz mais ou menos parentesco? Conjugadas nesta construção da dupla maternidade biogenética estão duas importantes dimensões relativas ao sentido da maternidade: o partilhar genético garantido pelo óvulo e a gravidez, como expressam Margarida e Jasmim sobre o desejo de realizar a ROPA:

Margarida: Porque a gente queria muito isso de uma gerar o da outra.

Jasmim: isso nos fascina, então assim.

Margarida: mas é o sonho assim.

Jasmim: é... Eu fico imaginando ter um filho com as características da Margarida, isso pra mim é uma coisa assim, né? E eu acho que liga mais as duas mães de certa forma, né, por ter as características e ter nascido porque a gente dividiu a maternidade de certa forma. Eu vou parir,

⁸²Em nossas sociedades a filiação é definida como bilateral. Vale dizer, somos aparentados do mesmo modo à nossa mãe e pai e nos inserimos de modo igualitário em duas linhagens familiares distintas. Somada a esta bilateralidade está outro princípio regulador do nosso sistema de filiação: a chamada norma de exclusividade. Ancorada na noção de alteridade sexual esta premissa determina que um indivíduo é filho de apenas um pai e de uma mãe (FINE, 2013). De onde se supõem toda preocupação com a comprovação de quem são os verdadeiros pais de uma pessoa, pois que temos todos, por fim, apenas uma mãe e um pai *verdadeiros* que são nossos genitores.

eu vou passar pela dor do parto, eu faço questão de passar e a Margarida é, passou por todo procedimento da, de tomar todos os hormônios e ela sofre, é bem pesado, você muda o seu humor, então. [Grifos meus]

Junto com a importância atribuída ao óvulo como construtor de vínculo mãe e filho, a gravidez também importa neste modelo de maternidade partilhada pelo casal que tem um filho com características de uma e nascido de outra. Nesta partilha as duas mães podem se “ligar” de modo mais efetivo e construir vínculos e aproximações importantes para o casal e para o sentido de maternidade que elas estão produzindo, afinal, “a gente queria muito isso de uma gerar o da outra”. Nesta ideia de uma gerar o da outra é que uma conexão é construída entre o casal, já que há algo de uma que invade e permanece no corpo da outra em uma troca de fluídos que não fazem somente o filho delas, como define Jasmim: “e eu acho que liga mais as duas mães de certa forma”. Afora estarem unidas pelo compartilhamento do óvulo, o compartilhamento de uma experiência de certo sofrimento encarado por ambas mulheres também parece conferir maternidade para as duas: “eu vou parir, eu vou passar pela dor do parto, eu faço questão de passar”. Um sentido de maternidade é elaborado neste parir, passar a dor do parto enquanto fundamental para confecção da maternidade. Concomitantemente, Margarida se constitui enquanto mãe por ter doado os óvulos que irão produzir as características da criança vinculadas a ela e também está implicada no processo de tornar-se mãe ao passar pelos desconfortos da estimulação ovariana e da retirada de seus óvulos, o que parece equivaler as experiências dolorosas de parto e doação de óvulo e parecem acenar para sentidos partilhados a respeito do que seja materno.

Se até aqui a gravidez pareceu um quesito indispensável para produção da maternidade, agora nos deparamos com outro modo de produzi-la que parece ter o mesmo peso que a gravidez. No contexto da ROPA à experiência da gravidez é adicionada àquela da genética como sentidos possíveis de maternidade:

Pour les couples lesbiens dont les deux femmes aspirent à être mères à part égale, la ROPA permet techniquement de distribuer la maternité, à travers la séparation de la maternité corporelle, en divisant une composante génétique (ovocyte) et

une composante biologique (gestationnelle)
(ROCA i ESCODA, 2016, p. 154).

As incertezas sobre quem é ou não mãe, tão presentes nas NTR e nos casais de mulheres lésbicas, parecem se dissolver nesta construção do filho duplamente vinculado. Efetiva-se uma partilha efetiva de substâncias entre mães e filho⁸³. Esta é a importância que esta tecnologia apresenta, ela permite que a criança que irá nascer seja fruto de uma mistura de fluídos corporais de suas duas mães, tal como o ideal da conexão biogenética impõe.

Algo acontece a dois, a mulher que engravidará recebe em seu corpo embrião formado com gameta de sua companheira e com ele irá fabricar a futura criança. Ainda que não se trate de uma junção óvulo e óvulo, trata-se de uma junção óvulo/sangue ou óvulo/gravidez e, deste modo, efetiva uma troca significativa de substâncias entre mães e filho. Não há uma distinção ou hierarquia entre as ordens dos fluídos corporais e da genética, sendo ambos equiparados a uma participação biológica, em uma lógica que é esclarecida por Charis Thompson:

The maternal genetic material, including the determinants of the fetus's blood type and characteristics, is contributed by the egg, which is derived from the ovaries of one woman. Nonetheless, the embryo grows in and out of the substance of another woman's body; the fetus is fed by and takes form from the gestational woman's blood, oxygen and placenta. It is not unreasonable to accord the gestating mother a biological claim to motherhood (THOMPSON, 2005, p. 149).

Independente de ser apenas a barriga, a mãe que engravida deposita na biologia e no parto como um fato da natureza, a legitimidade de sua maternidade, ao passo que a mãe genética deposita nos genes a sua legitimidade e imbricação nesta maternidade. Consolida-se uma

⁸³In contrast to the attempts by chosen families to decentralize biology in kinship, many gay and lesbian co-parenting families often attempt to create equality between parents precisely by establishing a figurative or literal sharing of blood between the non biological mother and her child (HAYDEN, 1995, p. 5).

relação maternal de duas mulheres que é inquestionável. No limite, é a própria biologia que é tensionada, como explica Corinne Hayden: “these families employ biology as an important symbol that can be articulated and embodied in a number of ways” (HAYDEN, 1995, p.5). Produz-se estrategicamente novos sentidos biológicos que garantem novas realidades e produzem um novo parâmetro simbólico no que tange a maternidade, afetando com isso subjetividades e expectativas quanto ao que conta ou não como real e mais ou menos legítimo.

Aqui, retorno com a discussão sobre a doação de gametas. Ainda que estejamos falando de um tipo de troca de óvulos que pode ser compreendido enquanto equivalente da doação de sêmen, vemos que os modos como estes dois processos desenham relações é bastante diferente. De fato, que no jogo da ROPA se acentua a produção de duas maternidades biológicas no mesmo processo que apaga a existência do doador de sêmen, que fica na tangente de todo o procedimento. Aqui, a doação de óvulo cria relação e enseja maternidade, enquanto que a doação de sêmen não produz conexões e paternidade. Portanto, não é a biologia por ela mesma o que conta. O que é relevante é um sentido de biologia que dê conta da realidade desejada e que implique sentidos possíveis de dupla maternidade. É a manutenção de um laço que possa ser entendido e expresso em termos de vínculo biológico ou vínculo natural que importa elaborar e não uma explicação e enquadramento no que se pode querer definir como um sentido único da biologia.

Duas mães biológicas de um mesmo filho, este construto novo que conversa de perto com noções biologizantes do parentesco é também a porta de entrada para outros sentidos de maternidade e de biologia. Seu sentido parece transformado e agenciado de modo a produzir conexões e biomaterialidades (TAMANINI; ANDRADE, 2016) que desembocam em crianças que podem se inscrever dentro dos parâmetros estabelecidos de filiação e parentesco.

Desvela-se que se o sentido do aparentar-se se dá pela partilha de conexões biológicas, os casais produzem isso. Através de uma brecha, ou melhor, de uma possibilidade técnica, elas são capazes de agenciar sentidos de parentesco e produzir maternidades. Elas criam conexões biogenéticas para validar a prerrogativa de que parentesco válido é aquele permeado por tais conexões. Aqui a biologia para além de ser manipulada em laboratório, é ferramenta para construção de uma nova figura, a dupla maternidade biológica em um processo que a antropóloga Sarah Franklin localiza como negociação (2001). Negociam-se possibilidades e produzem-se realidades naturais inquestionáveis. Haja

vista a certeza que temos de que mãe é aquela que gera, ao passo que em tempos de avanços da área da genética, temos igualmente a certeza de que mãe é aquela com quem se partilha o DNA. Um uso e manipulação dos sentidos da genética e da biologia jogam com estas compreensões acerca do que vale como produtor de relação. Aqui, o que parece válido é apontar o vínculo que se deseja construir (duas maternidades) e protegê-lo de qualquer instabilidade (através da força legitimadora da biologia) (LUNA, 2004).

Observamos investidas, que a despeito de um conhecimento cientificizado sobre estes processos envolvidos na reprodução assistida, é contornado pelas noções nativas e locais de relação, conexão e parentesco. Neste sentido, concepções de parentesco consanguíneo como aquele marcado pela gravidez, pelo parto, pela partilha do sangue e pela naturalidade destes processos como fomentadores da maternidade, casam com os novos conhecimentos a respeito dos genes e também do DNA como produtores de paternidades e maternidades, ao invés de se oporem. A despeito de referenciarem distintos elementos presentes nas representações acerca do que é a conexão reprodutiva natural, ambos são responsáveis por essa noção de laço e pertencimento familiar assente na partilha de substâncias entendidas como bases naturalizadas do parentesco. Ambas assumem centralidade e, para os casais de mulheres lésbicas desta pesquisa, biologia e genética se referem ao mesmo processo: a partilha de substâncias corporais que elaboram relações enraizadas em pressupostos naturais que são, então, inquestionáveis:

What is noticeable is that this “recombinant” quality, the ability to shift explanatory registers and thus to “negotiate” the genetic “gap” that often arrives in lieu of genetic knowledge or understanding appears all the more prevalent in the context of the new genetics. While increasingly more precise authoritative scientific information about genes might be imagined to confirm beyond any doubt that kinship is indeed a social system “based on” the biological facts of genetic connection, the question of what this information means to people and the overwhelming ethnographic evidence that it is far from straightforward—no matter how “scientifically literate,” well-educated, middle-class, or even medically trained its interpreters

are—suggests a new paradox to kinship thinking: that greater scientific precision about shared genetic substance exists in inverse relation to the plasticity of kinship thinking. In other words, far from the impartiality of scientific discourse narrowing the meanings of genes, their revealed partiality actually increases their plasticity in social contexts (FRANKLIN, 2013, p. 302).

6. “A médica que fez deixou eu apertar a seringa”

Se as clínicas de reprodução assistida são lugares onde os casais, em contato com as possibilidades tecnológicas, negociam o parentesco e tentam produzir conexões válidas ao rearranjar pedaços de biologia em seus percursos reprodutivos, as clínicas são também o cenário onde se desenrola ainda outra estratégia dos casais para produção da dupla maternidade. Diferente das decisões e escolhas que marcam as etapas envoltas na gestão dos gametas, como a escolha do doador de sêmen ou mesmo a opção pela técnica ROPA, esta outra estratégia é desenvolvida em uma etapa posterior e trata da participação da companheira no procedimento de inseminação. Aqui, o peso da biologia é deixado de lado e desponta o lugar da participação das duas mulheres no momento preciso da inseminação:

Melissa: Aí a gente no segundo ciclo resolveu fazer duas tentativas que daí logo no pico do LH você faz uma aplicação naquele dia mesmo e outra no dia seguinte. Então você estende a janela de tempo entre o espermatozoide ficar potencialmente vivo enquanto o óvulo está a caminho. Então deu certo.

Camélia: A médica que fez deixou eu apertar a seringa (risos)

Melissa: Ela só colocou a celulazinha no lugar e perguntou se ela queria apertar.

Camélia: E ainda me chamou de mãe... Aí derrete né? (risos). [Grifos meus]

Conforme aponta a fala do casal Melissa e Camélia, a médica pergunta se Camélia não quer apertar a seringa que irá liberar os espermatozóides dentro do útero de Melissa. Melissa destaca que a médica apenas posicionou a seringa, mas foi Camélia quem realizou a ação de apertar a seringa. O casal, que havia optado por realizar uma inseminação artificial em uma clínica especializada em reprodução assistida, informa que:

Camélia: Dentro da inseminação tem três opções, bom... Eu lembro de duas. Uma intra cervical, intra vaginal e intrauterina. A que você faz em casa, você põe só na beiradinha com uma seringa pequenininha. A que você faz na clínica é um tubo bem fino que vai dentro do útero mesmo

*Melissa: É na verdade ele deixa bem na entradinha, naquele canal do útero. Então ele fica mais perto das trompas que é até onde o sêmen tem que nadar. Então a preparação do material do sêmen é pra essa viagem. Então a gente optou por fazer na clínica porque achou que valia mais a pena. Aí a gente fez um mês, não deu certo a primeira tentativa. Aí na segunda tentativa deu certo e aí a agente fez duas aplicações porque o sêmen quando é de doador, quando é congelado, assim, a duração dele é bem menor do que um sêmen fresco. Só que um sêmen fresco ele vive três dias, pode viver até cinco dias, mas três é a média. Um sêmen preparado, congelado, processado como o que a gente compra dura 24h no máximo, em média 12h. Então a janela de tempo que você tem pra que isso de certo é muito estreita. **Você tem que ter sorte.** [Grifos meus].*

Foi durante esse procedimento de inseminação que Camélia foi convidada a apertar a seringa. Se a médica é quem faz toda a preparação, é Camélia quem dá o passo final da inseminação. Sendo as taxas de sucesso dos processos de inseminação realizados nas clínicas

razoavelmente baixas, segundo Camélia em torno de 12% , “*Você tem que ter sorte*” para conseguir uma gravidez e despona que: “A medicina trabalha com a insegurança, embora persiga o sucesso. Como ela não domina todas as variáveis, ela “joga” com as possibilidades técnicas e joga com muito desconhecimento” (TAMANINI, 2009a, p. 207).

Neste universo de desconhecimento, a abertura da médica para que Camélia participe ativamente da inseminação aponta para uma concordância dela com essa representação de que é preciso ter sorte e de que é preciso certo envolvimento emocional do casal para que a inseminação seja bem sucedida. Ao segurar a seringa o casal assume o controle da inseminação e constrói ali um momento importante da produção da dupla maternidade que é corroborado pelo apelativo mãe, usado pela médica em referência à Camélia que neste momento é tomada de emoção: “*ai derrete, né!*”. Se antes o casal não estava completamente implicado com a inseminação, deixado para a médica a tarefa de concluir o procedimento, com a participação de Camélia o casal de mulheres assume o que Hayden (1995) definiu como agência procriativa (*procreative agency*). Para esta autora, se gays e lésbicas tiveram suas relações consideradas como ilegítimas por uma visão/lógica cultural pautada em sua alegada infertilidade, recuperar o poder procriativo através de estratégias como essa de segurar a pipeta durante a inseminação, parece importante. Ao mesmo tempo, a dupla participação feminina em uma imagem de agenciamento criativo da biologia desafia o lugar da contribuição do homem para produção do parentesco. Se outras possibilidades tecnológicas já haviam borrado a existência do doador nestas famílias, o poder gerativo colocado literalmente nas mãos das mulheres parece confirmar a sua independência em relação ao doador ou a qualquer figura paterna nesta família.

Neste momento preciso da inseminação o que parece contar como elemento importante para construção do parentesco, ou para tornar essa relação opaca, ao lembrar das definições de Cussins (1998), não é, outra vez, a genética e a biologia em si- conteúdo da seringa- mas o ato de colocar esse conteúdo em movimento. O processo que engendra maternidade é aquele responsável por dar o primeiro passo na concepção. Apertar a seringa despona como o começo da fabricação do filho conjunto. O casal está junto neste momento, a parentalidade é partilhada pela participação unida neste momento preciso em que Camélia reclama seu lugar ativo. Aqui a constituição do vínculo e da

maternidade é construído ativamente, é verbo que denomina ação e é a ação que faz a mãe. Neste sentido é a seringa que produz a relação e não o sêmen é ela que possibilita a mãe não biológica ser implicada também corporalmente na reprodução.

Dália nos conta que não é apenas a mãe que se faz no momento preciso do segurar a seringa, mas uma história de família que pode ser recontada posteriormente e serve como baliza para produzir aproximação e reforçar os laços familiares:

*Nós encagassadas ali e eu falei: será que agora vai dar? E ele disse: vamos apostar que sim. Essa resposta que tu quer. **Ele deixou a Rosa colocar o esperma do doador, isso foi muito simbólico, a gente tem as fotos, as crianças gostam de ver que a Rosa estava junto sabe? Que não é só fantasia, que não é só uma lorota da família, ela acompanhou todos os passos.** [Grifos meus]*

Novamente, o estar junto desponta como uma etapa proeminente para a garantia de certa dimensão não previsível e incontrolável que perpassa a reprodução. O médico ao dizer: “*vamos apostar que sim*” introduz este domínio de sorte no contexto da inseminação, componente também presente na narrativa de Camélia e Melissa. Algo do domínio do acaso é necessário garantir para que a inseminação seja bem sucedida e a participação e implicação das duas mães no processo é fundamental. Não é atoa que ambas aludem a este momento de apostar ou de ter sorte quando estão falando justamente da importância da participação das duas na inseminação.

A mãe é chamada a participar da inseminação artificial “o médico deixou Rosa colocar o esperma do doador” e é segurando a seringa que carrega não somente o sêmen, mas junto com ele toda uma sequência de conhecimentos técnicos/científicos e simbólicos é que se faz a maternidade. A posição da seringa é central, ela participa diretamente na criação de subjetividades (CALLON, 2006). É a seringa que possibilita a vida humana e a interação entre a fertilização do futuro filho e o casal.

Antes de parecer que estão de acordo com um modelo vigente de reprodução no qual ambas participam ativamente, estando o ato de segura a seringa reencenando um intercurso sexual no qual a parentalidade se dá pela fertilização, os casais evidenciam o quanto a

premissa de que o sexo funda o parentesco é insuficiente. As substâncias corporais, agenciadas de distintos modos são manipuladas pelos casais e clínicas e são transformadas em verdadeiras tecnologias produtoras de parentesco. Ao mesmo passo, ao tomar em suas mãos a seringa que fertiliza sua parceira e as torna mães conjuntamente, as mulheres desta pesquisa demonstram como as tecnologias são elas mesmas substâncias reprodutivas que importam e que produzem relações. Destarte, novas relações biológicas, estão sendo feitas literalmente com as mãos, como salienta Sarah Franklin: “[...] is what it means to consider not only reproductive substance as a technology, but technology as a reproductive substance, as new biological relations and relativities are literally being made by hand, often using handmade tools” (2013, p. 14).

Aqui o corpo torna-se um universo de agenciamento intencional, um espaço de contraprodução de sentidos que marca um território de resistências. Resistência e contraprodução tecnológica, plástica e proposital:

É hora de deixar de descrever o sexo como parte da história natural das sociedades humanas. A “história da humanidade” se beneficiaria se fosse rebatizada como “história das tecnologias”, sendo o sexo e o gênero dispositivos inscritos em um sistema tecnológico complexo. Essa “história das tecnologias” mostra que “a Natureza Humana” não é senão um efeito de negociação permanente das fronteiras entre humano e animal, corpo e máquina (Donna Haraway, 1995), mas também entre órgão e plástico (PRECIADO, 2014, p. 23).

Sem incorrer em aproximações excessivas, acredito que podemos trocar, nas análises que Preciado apresenta, sexo e gênero pelo parentesco e concluir com sua ajuda que é tempo de abandonar as premissas da existência de uma natureza de base e admitir que o parentesco é, e sempre foi, tecnológico. Adentrando aqui a segunda definição dada por Strathern (1992b) para a ideia de *After Nature*, elaborada em seu importante livro sobre as NTR, atualmente o parentesco não está mais na sequência da natureza senão depois dela. Reivindica-se, deste modo, um espaço para reinvenções que passam pelo plástico, pela confusão de fronteiras não apenas do que pode ser tomado como natural, mas também do que pode elaborar

parentalidades e famílias em uma reprodução que definitivamente se torna assistida, plástica e transformada.

Ao lado da seringa, tomada aqui como uma tecnologia incorporada pelos casais na produção de suas maternidades, mas também incorporada no termos de produzir corpos/crianças, a fala de Dália alude igualmente a outro instrumento de destaque na elaboração de sua família: uma máquina fotográfica que faz fotos que servem de comprovação da participação duas mulheres na produção das crianças: *“a gente tem as fotos, as crianças gostam de ver que a Rosa estava junto sabe? Que não é só fantasia, que não é só uma lorota da família, ela acompanhou todos os passos”*.

A foto importa porque é ela que pode provar o que foi feito. Sem ela a história da dupla participação e do segurar a seringa poderia parecer “lorota de família”, tal como um conto ou uma história fantasiosa. As fotos parecem como produtoras de uma memória familiar e permitem o reconhecimento de uma história partilhada: “A fotografia funciona como suporte para as lembranças e como veículo de memória, permitindo reconstruir, desde o presente, situações vividas ou não vividas” (MASSA, 2016, p.298).

É a fotografia que comprova a relação. A antropóloga Jimena Maria Massa (2016), ao analisar o lugar das fotografias para a composição da relação de parentesco entre netos/netas apropriados na ditadura militar argentina que tiveram suas identidades restituídas e retomaram relação com sua família biológica depois de adultos, explica interessantemente o lugar de destaque que as fotografias ocupam no processo de “tornar-se parente”. Tal autora demonstra especialmente como fotografias de família servem, por vezes, como comprovações de histórias e vínculos afetivos passados que foram intencionalmente apagados e que agora se busca ativamente reconstituir. Jimena Massa narra, por exemplo, como uma das netas que se recusou longamente a acreditar no que sua avó biológica contava sobre sua família biológica e seu rapto por militares da ditadura e a acusava de “velha louca” reconheceu a veracidade daquela história ao se encontrar em uma fotografia que “poderia ser a prova de que essa mulher não era “una vieja loca” que queria estragar sua vida, mas alguém mais próximo que a conhecia desde muito nova” (MASSA, 2016, p. 300).

A fotografia produz uma relação, podendo ser pensada como uma substância material (CARSTEN, 2014) que atrela pessoas e produz contato ao evidenciar um relato sobre a história de vida. Os filhos de Dália e Rosa se vêem nas fotografias de Rosa segurando a seringa que

insemina Dália, reconhecem ali o início de suas famílias e estabelecem com Rosa uma relação mais densa através desta informação sobre o passado. O parentesco, nas fotografias de Rosa segurando a seringa ao lado de Dália prestes a ser inseminada, é acionado ao nível microscópico. Um gene ou um gameta e lá está uma conexão parental. A foto que conecta antecede mesmo a fecundação, mas ela já evidencia um vínculo, uma relação. Aquela seringa e aquelas duas mulheres produzem crianças e as fotos dão provas de que se produz criança e a família antes mesmo de produzir gravidez. Isso porque os filhos nascem da intenção parental de suas mães. A fotografia produz não somente um laço de parentesco que se efetiva pela memória acionada e o passado comprovado como história de vida, mas introduz um deslocamento nesta percepção sincrônica do parentesco. A foto realizada abre uma brecha de comunicação potencial, que conecta a ação com o futuro. Um potencial futuro de comunicação e de relação é acionado e fabricado, e isso demonstra a intencionalidade do que se produz (CARSTEN, 2013).

Longe de separar, fotos e seringas parecem aproximar e produzir maternidades do mesmo modo que gravidezes e óvulos em um processo de coprodução (JASANOFF, 2004) no qual persiste uma fabricação mútua do que seja natural e social no tocante ao parentesco.

7. Produzir filhos no Brasil

Neste capítulo observei os modos como os casais de mulheres lésbicas brasileiras utilizam a biologia como uma tecnologia que lhes permite produzir relações válidas de parentesco e maternidades que possam se estabelecer como legítimas. Neste cenário de agenciamentos e negociações que acontecem entre as paredes de clínicas de reprodução assistida, a natureza deixa de funcionar como a peça central de um jogo no qual o destino final é a produção de parentes naturais. Diferentes são as possibilidades de escolha e diferentes são os caminhos elegidos pelos casais, porém destaca-se que o anonimato do doador de sêmen e um papel de maior destaque para a mãe não biológica é procurado quando não se fabrica mesmo um lugar biológico para ela também.

Em contextos em que as definições sobre quem é ou não é parente já são óbvias, os significados da maternidade biológica, por exemplo, se tornam algo parciais. A biologia é acionada de modos diferentes para escapar de qualquer ambiguidade que possa pairar sobre a definição de quem são os pais/mães de cada futura criança. Neste sentido, como bem retrata Strathern para o contexto das novas

tecnologias reprodutivas: “now biological parenthood does not replicate with exactness the old concept of natural kinship. It reproduces the idea. But, in reproducing the idea, it also introduces a new difference” (1992a, p. 19).

Como aprendemos com Marilyn Strathern (1992b), novos pensamentos derivam de velhas ideias e é assim que a cultura caminha e se atualiza. Deste modo, se utilizamos o nosso antigo arcabouço de conceitos e representações para pensar as realidades atuais e ensejar novas possibilidades, podemos pensar que novas famílias se fazem a partir de velhas premissas de parentesco. Ou seja, é um ideal de conexão biológica como base do parentesco que informa tentativas de validação das famílias homoparentais e que acabam, no entanto, questionando o próprio sentido da biologia. Evidencia-se mesmo que a ideia de fixidez da biologia no campo das homoparentalidades parece minada e o que se apresenta de fato é um chacoalhar das suas definições antes de submissão total a ela. Parece acertado compreender que para além de anunciar o fim das contraposições entre o natural e o social, apraz observar os sentidos políticos que a coordenação destes elementos assume em um contexto ainda marcado por desigualdades e hierarquias entre sujeitos e casais hetero e homossexuais.

Capítulo 6 - Entre trens e seringas: Novas Tecnologias Reprodutivas na França

Conforme se apresentou anteriormente, o acesso às novas tecnologias reprodutivas segue até 2018 proibido para pessoas solteiras e casais formados por pessoas do mesmo sexo na França. Deste modo, é de supor que a formulação das famílias homoparentais que compõe a paisagem das transformações familiares naquele país acompanhe outros caminhos que não aqueles pautados na busca por tais tecnologias médico/técnicas como apresenta o contexto brasileiro. Entretanto, no contato com os casais de mulheres lésbicas francesas e com os dados de outras pesquisas realizadas sobre maternidades lésbicas na França (DESCOUTURES, 2010; ROZÉE 2012,2015; DECHAUX, 2014; DARIUS; DECHAUX, 2016) destacou-se que a procura pelas NTR é parte das possibilidades reprodutivas levadas em consideração pelos casais. De fato que parece haver certa criatividade e imaginação excepcional colocada em ação para realização dos projetos parentais e as sempre novas possibilidades tecnológicas parecem contribuir com as expectativas de ver consolidada a produção de crianças e maternidades (GIROUX, COURDURIÈS, 2017). Assim, este capítulo apresenta os percursos postos em prática pelos casais de mulheres lésbicas para produzir a dupla maternidade na França, em um processo reflexivo que coordena o projeto parental, a proibição ao acesso e variadas alternativas para estabelecer o lugar das duas mães e também da lesboparentalidade no cenário nacional francês.

Na França, a maior parte dos casais de mulheres lésbicas que recorre às NTR ultrapassa os limites nacionais e se dirige para os países limítrofes, tais como Espanha e Bélgica, onde o acesso de casais homossexuais a estas tecnologias está legalizado⁸⁴. Ao mesmo tempo, ainda que as NTR figurem como opção, alguns casais são reticentes frente a esta empreitada e preferem produzir gravidezes e crianças de forma caseira, em um estilo que ganha o nome de inseminação artesanal (DARIUS; DECHAUX, 2016). Em consonância, neste capítulo nos

⁸⁴Nota-se que a saída da França para buscar tecnologias reprodutivas em países fronteiriços conversa de perto com os casais homossexuais formados por mulheres, haja vista maior facilidade de acesso das mulheres a tais tecnologias, não sendo, portanto a realidade dos casais gays que procuram por tais procedimentos também fora da França, mas que recorrem a países mais distantes, tais como EUA, Índia (ROZÉE, 2012).

perguntamos quais são os caminhos traçados pelos casais de mulheres lésbicas francesas quando estes se colocam a produzir famílias e crianças e quais os sentidos de parentesco que subjazem a escolha de cada casal.

1. É preciso um casal

Parece claro que após um período de reticências, no qual as mulheres pesquisadas parecem considerar que ter filhos não se encaixa com sua orientação sexual, a imbricação maternidade e lesbianidade adentra o escopo representacional acerca do que seja família. A compreensão da possibilidade de maternidade dada pelas mulheres lésbicas pesquisadas é informada por um processo de *dar-se conta*, no qual elas parecem descobrir que possuem útero e que são férteis ou simplesmente que podem ter filhos, momento que marca uma clivagem com sua bagagem anterior, onde a maternidade parecia repelida pela homossexualidade, como aparece nesta fala de Marguerite, de 38 anos e moradora da cidade de Toulouse, ao recontar como para ela a lesbianidade parecia antagonizar com a maternidade:

Moi, quand j'ai découvert donc... Je suis tombée amoureuse d'une femme qui était néerlandaise et j'étais fantastiquement heureuse parce qu'enfin j'ai vu comment là ça marchait très bien, voilà. Là-bas j'avais résolu mon premier problème de couple qui était, enfin qu'il n'y avait pas un homme dans le couple. Cela a réglé déjà 80% de mes problèmes de couple, le reste était léger à régler. Donc, j'étais très heureuse et en même temps je pleurais tout le temps, tout le temps Et un jour ma compagne de l'époque m'a dit : écoutez, ce n'est pas grave d'être lesbienne, c'est très bien, pourquoi tu pleures tout le temps? Et quand elle m'a demandé ça, je lui ai dit : en fait je suis très heureuse d'être lesbienne, ce n'est pas ça. C'est que j'ai toujours voulu des enfants et je crois

*que c'est pour ça que je suis en train de pleurer*⁸⁵. [Grifos meus]

Através de questionamentos pessoais e também do contato com outras lésbicas mães, a maternidade adentra a realidade destas mulheres que paulatinamente vão incorporando tal possibilidade em suas vidas, como bem destacado na fala de Lys, de 40 anos, assistente social, moradora da cidade de Montpellier/França e mãe de um menino de 10 anos com sua ex-companheira Florentine:

*En fait j'ai très envie d'enfant et à un moment donné cela est venu concrètement parce que j'ai rencontré des lesbiennes qui avaient des enfants et je me suis dit: je peux, en fait. Je ne suis pas stérile, c'est con je sais, mais je peux. Et du coup on a commencé à réfléchir en tant que couple*⁸⁶. [Grifos meus]

Ainda que este momento de tomar consciência da sua possibilidade de ser mãe seja descrito como um processo de descobrimento de suas próprias capacidades reprodutivas e de seu corpo, tal como se apresenta na afirmativa em tons de risada de Lys: “*Je ne suis pas stérile, c'est con je sais*”, essa não é uma questão menor. Primeiro porque é a partir deste momento que o projeto parental parece

⁸⁵*Eu, quando eu descobri, então... Eu me apaixonei por uma mulher que era holandesa e eu estava fantasticamente feliz porque enfim eu vi como ali funcionava muito bem. Alí eu resolvi meu primeiro problema de casal que era... Enfim que não tinha um homem no casal. Isso resolveu 80% dos meus problemas de casal. O resto era simples de resolver. Então eu estava muito feliz e ao mesmo tempo eu chorava o tempo todo, o tempo todo. E um dia a minha companheira da época me disse: escuta, não tem problema ser lésbica, é muito bom. Por que você chora o tempo todo? E quando ela me perguntou isso, eu disse para ela: na verdade eu estou muito feliz de ser lésbica, não é isso. É que eu sempre quis ter filhos e eu acho que é por isso que eu estou chorando. [Tradução minha]*

⁸⁶*De fato eu queria muito um filho e em um momento preciso isso veio concretamente porque eu encontrei lésbicas que tinham filhos e eu me disse: eu posso, na verdade. Eu não sou estéril, é bobo eu sei, mas eu posso. E então a gente começou refletir enquanto casal. [Tradução minha].*

tomar corpo e começa a ser esboçado, como bem define Virginie Rozée a respeito do mesmo processo observado por ela na pesquisa realizada com mães e pais homossexuais na França:

Chez la plupart des personnes rencontrées, le projet parental a été envisagé quando elles ont réalisé qu'il leur restait possible, en tant qu'homosexuelles, d'avoir et même de concevoir un enfant, que ce n'est pas parce qu'elles étaient homosexuelles qu'elles ne pouvaient être fécondes. (ROZÉE, 2012, p. 2).

Segundo porque este processo do entender que se pode ser mãe ainda que sendo lésbica é um elemento significativo para pensar as práticas de parentesco, haja vista o deslocamento necessário que esta compreensão exige das noções correntes nas quais o sexo e a sexualidade hetero-informados são os marcadores iniciais da família. Assim, nas famílias lesboparentais e antes mesmo na compreensão de que a lesbianidade não antagoniza a maternidade, efetiva-se o deslocamento da noção de que a produção de crianças e filhos e, em última instância de parentesco, se dá unicamente através do sexo reprodutivo hetero. Ainda que pareça sutil, este não é um deslocamento simples, como veremos adiante.

Ainda que Marguerite ou mesmo Lys informem sobre a existência de um momento anterior no qual eram incapazes de se compreender enquanto mãe devido a lesbianidade, nem todas as mulheres com quem conversei expressaram reticências frente à maternidade embasadas apenas na compreensão de que ausência de sexo heterossexual impossibilitaria produção de crianças. Outros elementos também endossam a separação entre homossexualidade e maternidade. Para Dayse, de 35 anos, moradora de Toulouse/França e mãe de uma menina de seis meses com sua esposa Violette, de 54 anos, os questionamentos a respeito de sua possibilidade de ser mãe não tocavam uma ideia de impossibilidade reprodutiva narrada em termos de 'sou lésbica, não poderei ter filhos', mas estava ancorada mais em considerações a respeito das consequências psicológicas e também sociais que pesariam sobre uma criança nascida em uma família homoparental:

C'est mon désir, je crois... Tout le temps, je pense tout le temps, tout le temps je voulais

avoir un enfant, des enfants. Mais je ne me voyais pas avoir un enfant, des enfants, sans être en couple. Je ne me voyais pas du tout seule parent, ce n'était pas possible. Donc je pense que l'envie de maternité je l'ai toujours eu, mais en me découvrant homosexuelle, je me suis dit que je n'aurais pas d'enfants. En faisant ce choix de vie je n'aurai pas d'enfant. Je pense qu'en arrivant sur Toulouse j'ai découvert qu'il y avait des couples qui avaient des enfants et... Au départ ça me paraissait, quand même, inconcevable, parce que je trouve que pour l'enfant... Ce n'est pas responsable d'être deux femmes élevant un enfant, de lui imposer ça par rapport aux regards des autres enfants, voilà. Choisir d'avoir un enfant tout en sachant que certainement tu vas le mettre en difficulté par rapport aux autres [...] Et je me suis dit: si tu commences comme ça, personne ne fait jamais d'enfants. Il faut arrêter, il faut passer au-delà de tout ça, sinon on ne fait rien⁸⁷. [Grifos meus]

⁸⁷ *É meu desejo, eu acho. O tempo todo, eu penso que o tempo todo, o tempo todo eu queria ter um filho, ter filhos. Mas eu não me via tendo um filho, tendo filhos sem estar em casal. Eu não me via de jeito nenhum mãe sozinha, não era possível. Então eu penso que o desejo de maternidade eu sempre tive, mas ao me descobrir homossexual eu disse para mim mesma que eu não teria filhos. Ao fazer a escolha de ter essa vida eu não teria filhos. Eu penso que chegando à Toulouse eu descobri que havia casais que tinha filhos e... De início isso me parecia inconcebível. Porque eu acho que para a criança... Não é responsável serem duas mulheres criando uma criança, de impor a ela isso em relação aos olhares das outras crianças, é isso. Escolher ter um filho sabendo que certamente você vai colocá-lo em dificuldades em relação aos outros [...] E eu me disse: seu você começa assim, ninguém nunca teria filhos. É preciso parar, é preciso ir além de tudo isso, senão a gente não faz nada. [Tradução minha]*

Aqui, desvela-se o peso não apenas de um modelo de parentesco edificado sobre a premissa do encontro sexual hetero, mas de toda uma construção da vida social e da saúde mental da criança como dependente deste modelo hierárquico no qual a heterossexualidade dá a cor da normalidade, enquanto a homossexualidade é apresentada enquanto diferença, inferioridade e possível motivo de sofrimento ou dificuldades para as crianças vivendo em famílias homoparentais: “*tu vas le mettre en difficulté par rapport aux autres*”. Não é à toa que boa parte da produção sobre o tema das homoparentalidades esteve ligada com a discussão a respeito dos impactos desta configuração familiar para a vida das crianças e que ainda vigora certa incerteza a respeito das consequências psicológicas e sociais negativas para crianças criadas em famílias homoparentais.

Superado este momento de questionamentos, Dayse vai se dissuadindo de suas primeiras impressões e preocupações a respeito do prejuízo que a maternidade lésbica poderia acarretar para as crianças nascidas nestas configurações familiares e afirma que é preciso ir além desta compreensão. É preciso dar um passo para fora desta preocupação com as consequências para a criança e entender que dificuldades e tensões psicológicas e sociais estão presentes em famílias lesboparentais, mas sondam também a realidade familiar de quase todos e “*si tu commences comme ça*”/ Se você começa com isso de pensar apenas nestes elementos, “*personne ne fait jamais d’enfants*”/ninguém nunca teria filhos. Assim, Dayse equivale às famílias lesboparentais àquelas heteroparentais e conclui que ambas são igualmente capazes de produzir crianças, desde que bem organizadas:

*Après je n'avais pas trop de doutes sur le fait que ce soient deux femmes, deux hommes ou une femme et un homme. Pour moi, il semblait important d'être deux. Le fait qu'il n'y ai pas de représentant masculin ce n'était pas ma problématique*⁸⁸.

⁸⁸ *Depois eu não tinha muitas dúvidas sobre o fato de serem duas mulheres, dois homens ou uma mulher e um homem. Para mim parecia importante serem dois. O fato de não existir um representante masculino não era minha questão.* [Tradução minha].

Neste íterim onde a maternidade vai se constituindo como um caminho para as mulheres lésbicas, a conjugalidade ocupa um lugar importante ao ser a base a partir da qual o desejo de filhos parece ganhar força. Se a imbricação maternidade e lesbianidade começa a fazer parte do esboço representacional das mulheres lésbicas pesquisadas, a conjugalidade ocupa um lugar de destaque nesta elaboração. Conforme demonstrado também em outras pesquisas e ressaltado igualmente para o contexto dos casais de mulheres brasileiras no capítulo anterior, é através da experiência conjugal estável que começa a se delinear o desejo de maternidade e de construção da família, conforme expressa Dayse ao afirmar que não se via tendo filhos sem estar em casal “*je ne me voyais pas avoir un enfant, des enfants, sans être en couple. Je ne me voyais pas du tout seule parente. Ce n'était pas possible*”. E é o que aparece até mais enfaticamente na narrativa de Jacinthe, de 36 anos, esteticista, moradora da cidade de Lyon/França e mãe de um bebê de quase dois anos com sua ex-esposa Lilie:

Je pense que c'est le couple qui a fait qu'on ait un gamin. Toute seule à la base je ne voulais pas forcément un enfant parce que je ne voulais pas être enceinte, je ne voulais pas accoucher, mais finalement je suis tombée enceinte et j'ai accouché. Au début, je ne voulais pas être enceinte, finalement après j'étais enceinte et c'était comme ça, mais c'est le couple, en fait au bout d'un moment quand tu es à deux... Pendant ce moment tu dis: bon, bah ce serait bien qu'on se mette à quelque chose, ce serait bien. Cela vient comme ça. Cela vient de la vie à deux, fin⁸⁹.
[Grifos meus]

⁸⁹ *Eu acho que é o casal que fez com que a gente tivesse um filho. Sozinha, de princípio, eu não queria muito ter filho porque eu não queria engravidar, eu não queria parir, mas finalmente eu engravidei e eu pari. No começo eu não queria estar grávida, finalmente eu engravidei e foi assim. Mas é o casal, na verdade que em um momento quando se está a dois... Neste momento você diz: seria bom que a gente planejasse algo, seria bom. Isso vem assim, isso vem da vida a dois, fim.* [Tradução minha]

Destaca-se que é a vida em comum ou a dois: “*Cela vient de la vie à deux*” que leva à produção de crianças. A conjugalidade parece central no caminho que coaduna lesbianidade e maternidade, quase como primeiro passo a ser dado na consecução da família, conforme transparece bem a fala de Jacinthe. É o que também desponta ao final da fala de Lys: “*Et du coup on a commencé à réfléchir en tant que couple*”, na qual ela e sua companheira começaram a pensar enquanto casal na questão da maternidade, demonstrando que o assunto é perpassado pelo diálogo entre as duas. O casal é o ponto inicial que marca o começo da produção dos filhos e da onde parece emergir o projeto parental, que é, em efeito, um projeto conjugal.

Entendendo, portanto, a preeminência do casal como marco inicial da busca por filhos. Acredito que podemos ir um pouco adiante ao propor que o casal não é apenas o lócus de emergência de um desejo por filhos, tal como se uma vida conjugal estável levasse, quase que naturalmente, à reprodução, mas, sobretudo que para a reprodução e para a fabricação de uma criança, é necessário um casal. É isso que aponta a fala de Acacia, 37 anos, assistente social, moradora de Montpellier/França e mãe de uma criança de menos de dois anos com sua esposa Olivia. Acacia já havia ensejado a maternidade em momento anterior à conjugalidade com Olivia, mas é somente com a presença de sua parceira que esse projeto pode se consolidar:

J'étais dans ce désir d'avoir un enfant avec Pierre, cet ami, et elle m'a déclaré son amour - on n'était ensemble depuis pas longtemps - me disant qu'elle voulait être à mon côté quand j'aurais un enfant, qu'elle voulait partager ce projet-là avec moi. Voilà. Donc, en fait, notre relation est construite autour du projet qui était déjà le mien d'avoir un enfant. Mais finalement je me suis rendue compte après que sans elle je n'aurais pas pu. J'étais trop fragile. [...]

On était ensemble depuis deux ans, deux ans et demi, on s'est mise à parler sérieusement cette fois, et concrètement d'avoir un enfant. C'est pour ça que je dis, le désir je l'avais seule mais je pense que si je n'avais pas eu quelqu'un de très fort à mes côtés je

ne suis pas sûre que je l'aurais concrétisé.

[...]

Et puis après on s'est demandé comment faire le bébé? Et au début quand on a parlé de faire ce bébé on en a parlé toujours au futur⁹⁰. [Grifos meus]

Evidencia-se que não se trata apenas de o desejo por filhos majoritariamente fazer eco em relações conjugais consolidadas, mas, principalmente, que para se efetivar o desejo é necessária esta parceria. Ou seja, se o casal é o lócus de partida do projeto de filhos, ele é, sobretudo, o ponto de partida para a efetiva consolidação do projeto de maternidade: “*je pense que si je n'avais pas eu quelqu'un de très fort à mes côtés je ne suis pas sûre que je l'aurais concrétisé*”. Quer o desejo por filhos tenha se efetivado a partir do casal, quer já acompanhe previamente uma das partes dele, como fica claro na fala de Accia a quem o desejo de maternidade remonta uma relação anterior a que tem com Olivia, a consolidação do projeto só pode se efetivar graças a existência e parceria do casal. Ao mesmo tempo em que a fala de Acacia é importante para vislumbrar o peso que o casal ocupa na efetivação do projeto parental, ela também é elucidativa do lugar que este projeto ocupa na construção do casal e na aproximação entre as partes dele, dada a partir do partilhar esse ideal de maternidade conjunta. Vejam que Olivia declara seu amor por Acacia através da partilha do projeto de maternidade e daí decorre a própria construção da relação, que contorna este projeto: “*Donc, en fait, notre relation est construite*

⁹⁰*Eu tinha esse desejo de ter um filho com Pierre, esse amigo. E ela me declarou seu amor - a gente não estava junta há muito tempo - me dizendo que ela queria estar ao meu lado quando eu tivesse um filho, que ela queria partilhar este projeto comigo. Então na verdade a nossa relação está construída em torno do projeto que já era meu de ter um filho, mas finalmente eu percebi depois que sem ela eu não teria conseguido, eu era muito frágil.*

A gente estava junta há dois anos, dois anos e meio e a gente começou a conversar seriamente sobre ter um filho. É por isso que eu digo: o desejo eu tive sozinha, mas eu acho que se eu não tivesse tido alguém tão forte ao meu lado eu não tenho certeza se eu teria concretizado.

E então depois nós nos perguntamos: como fazer o bebê? E no começo, quando a gente conversou sobre fazer o bebê a gente sempre falou no futuro. [Tradução minha].

autour du projet qui était déjà le mien d'avoir un enfant". Em sintonia com os apontamentos de Virginie Rozée sobre casais homossexuais franceses pesquisados: "Les couples, lorsqu'ils sont «prêts ensembles», décident donc d'avoir un enfant. Ce projet, qui requiert une certaine stabilité affective et matérielle, fait office de preuve d'amour entre les deux conjointes, puisqu'il concrétise leur union" (2012, p. 2).

Vale dizer que é apenas após o encontro da pessoa certa que o projeto parental parece ganhar corpo. Se o projeto já existia anteriormente para Acacia, foi preciso a existência de Olivia para que ele ganhasse forma. Conclui-se que é necessária a existência do casal para elaborar desejo em forma de uma ação. É esta ação que performatiza o sentido do projeto parental partilhado e que começa a estabelecer os contornos da dupla maternidade. É o fazer e o colocar o plano em ação conjuntamente que importa na construção da maternidade das duas mães. Estar presente desde o início, envolver-se na tomada de decisões e no projeto parental durante todo o percurso conta como fundante do laço parental e da construção do vínculo e do lugar de mãe. Esse é um ponto relevante para compreender como se constroem as dupla maternidades, pois é colocando o projeto em prática que as companheiras se tornam ambas mães. Neste percurso as decisões que englobam as distintas dimensões do projeto parental que versam sobre caminhos, técnicas, conexões biológicas e gravidezes devem ser consideradas conjuntamente. Este é o marco da dupla conexão entre as mães e a futura criança que os casais parecem procurar.

Assim, transcorrem entre o casal longos debates, negociações e decisões, afinal é por meio destas considerações que são colocados em jogo os elementos fundamentais para estabelecer conexões, sentidos de pertencimento familiar e vão se amarrando as primeiras peças na teia que visa produzir relações entre as duas mulheres e a futura criança.

A importância do casal para o parentesco euro-americano já foi apontada pelo antropólogo David Schneider (1980). Segundo este autor, as simbólicas do parentesco podem ser expressas nos símbolos do sangue (a partilha de uma substância corporal produz parentesco) e do casamento (laço social capaz de produzir parentesco), sendo ambos essenciais na construção do modelo de parentesco ocidental. Especificamente, podemos ressaltar a relevância do casamento como lugar no qual um encontro sexual procriativo se expressa, de onde emergem as crianças e fundam-se as famílias. O encontro sexual ocasionado entre o casal é o marco da produção de crianças, expresso

em termos de expressão de um amor entre as partes do casal, é ele quem produz parentesco.

É pelo amor que se produz um elo conjugal que sedimenta o parentesco enquanto expressão social de uma normativa e de uma lei que regimenta condutas que performatam cônjuges enquanto parentes. O amor explicitado em encontro sexual reprodutivo produz, ainda, aquele parentesco de dimensões naturais, expresso na partilha de sangue ou substâncias corporais tais como genes, entre pais e filhos, conformando genitores e filhos como parentes. É sobre este escopo dado a respeito do que é parentesco e do como nascem crianças que Clémentine, educadora de 40 anos e moradora da cidade de Toulouse, relata o percurso que levou com sua ex-companheira, Yolande, à produção de uma criança:

Clémentine: Moi, je ne réfléchissais pas trop à cet âge là. Et cela est venu quand j'ai rencontré la mère de mon fils .

Anna: Avant tu n'avais pas de grand désir?

Clémentine: Non.

Anna: Ce n'était pas une chose à toi, particulièrement?

Clémentine: Ni l'un, Ni l'autre. Ni oui, ni non. Ce n'était pas ah, je n'aurai jamais un enfant, quelle horreur! Mais ce n'était pas j'aurai un enfant. Non! J'avais plein de truc à faire, je n'y pensais pas du tout. Mais c'est vrai que, quand on s'est mises ensemble avec Yolande, bon on n'avait pas parlé tout de suite, mais presque. C'est un truc qu'on a évoqué, on a parlé et puis, cela s'est précisé au bout de 5 ans.

Anna: comment était ce moment de décision: ah, on va faire. Comment on va faire?

Clémentine: bah, c'est l'histoire du couple. C'était un histoire d'amour et on voulait fabriquer un être humain ensemble. On voulait l'élever ensemble. Olivier il est vraiment... Il s'appellait comme ça au début. C'était l'enfant de l'amour vraiment. Il est issu d'une relation d'amour profonde, comme dans tous les couples que veulent un

*gamin, j' imagine. Sauf que pour le fabriquer c'est un processus un peu compliqué*⁹¹. [Grifos meus]

O casal aparece novamente como propulsor do desejo de maternidade e do projeto parental. Contudo, Clémentine adiciona um elemento de destaque: o amor. Olivier é o filho do amor. É este amor que confecciona o que Schneider define como solidariedade difusa e durável, que sustenta a confiança, a ajuda e a cooperação na família. O amor como marca constitutiva do “fazer família” acena não somente para a existência de um casal em sua base, mas para outra prerrogativa do sistema ocidental de parentesco, aquele da bilateralidade, que se encontra na dupla conexão de uma criança com seus dois genitores/pais. Essa noção de bilateralidade encontra eco em uma compreensão naturalista da procriação como devedora do encontro sexual reprodutivo entre corpos distintos, numa equação em que genitores = pais. Assim, a centralidade do encontro sexual é garantida, pois que ele faz a família. Isto em dois sentidos indispensáveis para as noções de parentesco ocidentais, construídas sobre as premissas de sangue e casamento: produz o amor conjugal, ao passo que produz os filhos como aqueles conectados, em forma de partilha de substância corporais, a seus

⁹¹Clémentine: *Eu, eu não refletia muito naquela idade e isso veio quando eu encontrei a mãe do meu filho.*

Anna: *Antes você não tinha esse desejo?*

Clémentine: *Não*

Anna: *Não era uma coisa tua particularmente?*

Clémentine: *Nem uma coisa, nem outra. Nem sim, nem não. Não era: ah, eu nunca vou ter um filho, que horror! Mas não era: vou ter um filho, não. Eu tinha muitas coisas para fazer, eu não pensava nisso nem um pouco. Mas é verdade que quando nós começamos nossa relação, eu e Yolande, nós não falamos sobre isso logo no começo, mas quase. Foi um assunto que a gente evocou, a gente conversou e depois isso foi definido após cinco anos.*

Anna: *Como foi esse momento de decisão: Ah, vamos fazer. Como a gente vai fazer?*

Clémentine: *Ah, é a história do casal. Era uma história de amor e a gente queria fabricar um ser humano juntas. A gente queria criar/educar juntas. Olivier ele é verdadeiramente... Ele se chamava assim no começo, era o filho do amor, verdadeiramente. Ele nasceu de uma relação de amor profunda como em todos os casais que querem um filho, eu imagino. Exceto que para fabricá-lo é um processo um pouco complicado. [Tradução minha].*

pais. Todavia, através das NTR o sexo perde sua centralidade enquanto caminho exclusivo para produção de crianças, seja porque pode reproduzir/produzir aquilo que permanecia indissociável da relação sexual, seja porque através dos doadores de gametas ou das barrigas de substituição o processo reprodutivo engloba mais que duas pessoas (DECHAUX, 2014). A mesma dissociação entre sexo e filhos é dada quando pensamos os casais formados por mulheres lésbicas. Ainda que o casal e o amor apareçam como alicerce da construção da família, seu início não está concatenado com uma relação sexual reprodutiva. Se Clémentine faz apelo ao amor do casal como produtor de seu filho, é ela mesma quem informa que o processo de produzir e de consolidar o amor conjugal em forma de uma criança parece um pouco mais complicado: *“Il est issu d’une relation d’amour profonde, comme dans tous les couples que veulent un gamin, j’imagine. Sauf que pour le fabriquer c’est un processus un peu compliqué.”* Em síntese, nas famílias lesboparentais a produção das crianças deixa de ser devedora do encontro sexual hétero e passa a ser construída a partir de outros ângulos e dimensões. Em consonância, como apresentado anteriormente no Brasil, Dália também fazia referência ao amor como marco de onde seus filhos provinham: *“É um filho que está vindo, sendo gerado por amor”*. Ao acentuar o lugar do amor do casal como produtor da criança, ressalta, para além do sexo reprodutivo como representante da formação da família, o desejo e a intencionalidade gerativa como fatores de destaque na construção das famílias lesboparentais no Brasil, e igualmente na França, se seguimos os apontamentos de Clémentine e Dália.

Se o casal ainda é marco da família e do pensar sobre filhos, a reprodução sai de uma base natural, consequência de uma vida sexual reprodutiva, para se expressar em termos de um projeto conjunto, de uma reflexão e escolha. A própria ideia sobre como se produzem crianças se vê afetada, o lugar da conexão biológica e da partilha de substâncias entre pais e filhos é outra, afinal crianças e parentalidades não derivam mais de seus genitores genéticos, como bem aponta DECHAUX (2014, p. 154): *“C’est donc la réalité biologique de la procréation qui est transformée: elle cesse d’être la suite naturelle du coït entre un homme et une femme”*. Aqui não é mais o sexo o caminho simbólico fundante do amor, mas a escolha e o projeto parental que parece elucidar o amor conjugal e costurar as primeiras amarras relacionais da teia do parentesco.

2. É preciso pensar, dialogar e decidir

É, deste modo, a construção do projeto parental que parece importar para que o casal configure enquanto futuras mães. Podemos arriscar que o projeto e a família nascem do diálogo, de uma longa conversa e de um processo de decisões conjuntas entre as partes do casal na qual se comunica a vontade de ter filhos e, através da qual, se iniciam as buscas, as perguntas e os sentidos de fazer um filho a duas. É por ter um papel tão definidor na construção das duas enquanto mães ao mesmo tempo que os casais de mulheres dedicam muita atenção a este momento preciso do projetar parental. É o que podemos observar na fala de Azalée, 33 anos, que trabalha com psicologia e sociologia da educação e é moradora da cidade de Paris:

Pour le projet de bébé, on se parlait ensemble en disant: Est-ce que tu veux des enfants? Oui, ça tombe bien! Moi aussi! On disait: pas avant 30 ans, parce qu'on est encore jeune, on a envie de voyager, faire plein de choses toutes les deux avant de devenir trois, quatre.... Et donc pour nous c'est naturel d'avoir des enfants. Et donc vers 30 ans là on a commencé à dire: bah peut-être on s'y met, comment on va faire? [...] Donc on a commencé à se poser des questions vers 30 ans, sur comment. Même avant on a parlé, mais on a parlé sans sens de décision, plus que ça, dans le sens de brosser toutes les perspectives.⁹² [Grifos meus]

⁹² Para o projeto do bebê a gente conversava juntas e dizia: você quer filhos? Sim, eu quero. Eu também. A gente dizia: não antes dos 30 anos, porque a gente ainda é jovem, a gente tem vontade de viajar, fazer várias coisas juntas antes de sermos três ou quatro... E então para nós é natural ter filhos. Perto dos 30 anos, a gente começou a dizer: bom, talvez a gente comece, como a gente vai fazer? [...] Então lá pelos 30 anos a gente começou a se perguntar sobre como. Antes mesmo a gente falava disso, mas não no sentido de tomar

Muita atenção é dedicada a este momento preciso no qual o casal parece acertar as pontas de seus desejos por filhos e no qual as diferentes perspectivas e possibilidades são colocadas em cena. Não existe um caminho único e definido para acessar a parentalidade, logo, os casais de mulheres precisam encontrar seu lugar. É o que está evidenciado na fala de Azalée, mas que também já havia aparecido na fala de Clémentine quando ela enfatizou que o casal levou tempo a definir quais caminhos seguir, compondo o cenário que melhor lhes garantisse a dupla maternidade e que melhor agenciasse a necessidade de estabelecer duas mulheres como mães de uma criança. Neste sentido, a transposição da vivência de uma conjugalidade para um projeto de maternidade partilhada efetivada não se dá rapidamente. Ao contrário, a construção deste fenômeno diz respeito a um processo de parentesco: *“envisagé comme une succession de décisions prises dans un contexte déterminé”* (DARIUS; DÉCHAUX, 2016, p. 124) que se esparrama no tempo e que se divide em um processo detalhado que evidencia um longo caminho reflexivo sobre a questão, como destacado na fala de Azalée, sobre como ela e Pétunia enfrentaram uma longa reflexão e muitos questionamentos sobre o tema: *“Donc on a commencé à se poser des questions vers 30 ans”*.

Como exemplo, lembro que Olivia declara seu amor por Acacia ao partilhar o projeto de ter um filho com ela e isso ocorre já no início da relação. Contudo, é somente quando o casal já está junto há mais de dois anos que a discussão é colocada de forma séria e concreta, como informa Virginie Descoutures: *“La décision commune d’avoir des enfants est l’aboutissement d’un long cheminement conjugal fait de conversations, de négociations, voire de crises et de compromis”* (2010, p. 90).

Há aí um processo que demanda certo tempo para se formalizar em tons de concretização efetiva. Clémentine e sua companheira levaram cinco anos de diálogos:

C’est un truc qu’on a évoqué, on a parlé et puis, cela a été précisé au bout de cinq ans, on a parlé et voilà, on a fait. [...] On a

uma decisão, mas no sentido de analisar todas as perspectivas. [tradução minha].

*beaucoup, beaucoup parlé pendant plusieurs années*⁹³.

Somente após cinco anos de diálogo, de impasses e de buscas é que o casal finalmente concretizou seu projeto em uma gravidez. Estamos diante de uma temporalidade que marca a trajetória e a elaboração dos projetos parentais destes casais. Não sendo o sexo o meio de ascender à maternidade e não estando as NTR disponíveis em solo francês para casais homossexuais, há que se pensar e elaborar estratégias para escapar das barreiras postas. Estes percursos têm seu pontapé inicial dado através do questionamento narrado por Azalée: “*Comment faire le bébé?*”. Essa parece uma primeira indagação a contornar o desenrolar dos projetos parentais dos casais de mulheres lésbicas desta pesquisa. Parece evidente que neste cenário, as certezas a respeito da reprodução e dos fatos da vida ligados a esta dimensão parecem desaparecer e os elementos capazes de produzir crianças e ensinar parentesco figuram longe de serem evidentes. Observamos que pensar aqui em um parentesco dado em termos de projetos, de escolhas e de decisões não informa apenas sobre casais que selecionam o melhor momento para a consecução do projeto parental, mas sobremaneira se refere a uma reflexão que é necessária para que se efetive a reprodução. Neste contexto, tudo é intencional em um processo de “agência” no qual mulheres e casais são os efetivos mobilizadores e produtores de relação, ao invés de simples parentes. A ideia de agência, segundo Ortner “pressupõe uma subjetividade complexa por trás, na qual um sujeito parcialmente internaliza, parcialmente reflete sobre, e finalmente, nesse caso, reage contra um conjunto de circunstâncias no qual se encontra” (ORTNER, 2007, p. 398). Neste sentido, no contexto da produção das duas maternidades, muito do que é costumeiramente compreendido como natural precisará ser calculado, decidido e escolhido. Em consonância, é preciso pensar, é preciso descobrir, aprender e se colocar a decidir por onde ir e, neste caminhar cada casal encontra um caminho particular.

⁹³*Foi uma coisa que a gente evocou, a gente conversou e isso foi realizado depois de cinco anos, a gente conversou e pronto, a gente fez. [...] A gente conversou muito, muito e durante muitos anos. [Tradução minha]*

3. É preciso amadurecer a ideia e é preciso tempo

Esse processo de maturar o projeto conjugal desvela uma temporalidade em termos da necessidade de um tempo hábil para que se dê conta de processar as informações, de refletir sobre as possibilidades e de vislumbrar saídas e elaborar demandas sobre os procedimentos e processos desejados.

Porém, não é apenas isso. Esse tempo que transcorre parece informar também sobre incertezas a respeito do como se estabelecer enquanto mãe. É igualmente relevante perceber que as decisões que cercam os casais de mulheres conversam de perto com as possibilidades disponíveis para que o casal possa levar a frente seu projeto parental. É preciso observar leis, tecnologias, disponibilidade financeira e emocional do casal que se aventura em um ou outro percurso. Destaca-se a existência de um interessante trabalho reflexivo que engloba o pensar a maternidade para estes casais.

Configura-se um planejamento que reveste o projeto de filhos. O filho é inserido em uma teia de idealizações futuras, como lembrou Acacia: *“quand on a parlé de faire ce bébé on en a parlé toujours au futur”*. Leva-se tempo para dar cabo do projeto, para projetar e pensar. Tempo de reflexão, de preparo, de escolha. É isso que informa Clémentine, sobre como foi se desenhando o projeto de fabricação de seu filho ao longo de cinco anos de maturação. Este tempo é necessário, pois que cada passo dado enseja encorpar à conexão de parentesco ao revés de soar artificializada e desconectada demais. Se para os casais hetero a gravidez pode, muitas vezes, ser inesperada ou “acidental”, para os casais de mulheres lésbicas ela é longamente planejada e desejada e o “produzir famílias” implica esse processo conjugal de reflexão e amadurecimento.

Aprendemos com Janet Carsten (2014) e também com Jimena Massa (2016) que as memórias do passado produzem conexões e ativam relações e que observar a temporalidade importa para compreensão do parentesco. Entretanto, ao voltar o olhar para a temporalidade expressa no amadurecimento dos projetos parentais que as mães lésbicas pesquisadas por mim elaboram, a questão temporal aponta em outra direção. As intencionalidades presentes, que marcam as preocupações com o detalhamento cuidadoso do projeto parental que se alonga nos anos, visam produzir conexões porvindouras. O filho é longamente maturado em diálogos registrados em formas que deixam

clara a participação das duas mulheres e estabelecem uma comunicação com uma relação a ser estabelecida futuramente. Os casais produzem, deste modo, uma abertura ou canal de comunicação que introduz possibilidades de sustentar relações no amanhã (CARSTEN, 2014). Na conversa de Azalée e Olivia que alude ao futuro, o filho projetado engloba a construção de um espaço no tempo que torna inquestionável a dupla presença materna no fazer filhos hoje que projeta as mães no futuro. Essa projeção futura também infere sobre as escolhas do agora, pois é preciso considerar que após o nascimento o parentesco lésbico ainda não estará garantido e será necessário trilhar outro percurso em busca do reconhecimento legal desta realidade familiar em solo francês.

Assim, desenham-se os contornos do que se deseja e do que importa como laço materno entre duas mulheres e uma criança na busca por famílias lesboparentais. É deste modo que os casais seguem perguntando como fazer o bebê, quais as possibilidades e o que elas parecem garantir em termos de direitos e reconhecimento enquanto família, como destaca Clémentine:

On a tout mis à plat, on a regardé tout ce qui était proposé, toutes les solutions et on a opposé les une contre les autres.⁹⁴

Clémentine informa que o casal observou todas as opções presentes e a partir daí foi elencando as de interesse, destrinchando as diferenças e coletando informações que contavam na comparação das possibilidades em vigor. Segue-se então um período no qual os casais se acercam da temática e começam a investigar e aprender sobre o assunto da maternidade, das tecnologias reprodutivas, da adoção e de outros tantos elementos que importam neste emaranhado. Destaca-se aqui uma compreensão do parentesco como especulação envolta em um processo de tornar-se. Não sendo estático, ele se move, projeta-se e se constitui parte a parte em conversas e decisões (CARSTEN, 1995).

Olhando para este trajeto colocado em ação pelos casais, é possível sintetizar que os filhos dos casais de mulheres lésbicas, antes de nascerem de um encontro sexual reprodutivo, são frutos de longas conversas, debates e decisões. É desta forma que, aos poucos, vai se

⁹⁴ *A gente colocou tudo na mesa, a gente olhou tudo que estava disponível, todas as soluções e a gente comparou todas.* [Tradução minha].

montando um quebra cabeças complexo cujo resultado desvela lentamente a dupla maternidade.

4. É preciso aprender

Podemos observar que a conjugação entre maternidade e lesbianidade interpõe de princípio um deslocamento nas regras ocidentais de parentesco, a saber aquelas baseadas nos marcos do encontro sexual reprodutivo e do casamento heterossexual. Portanto, para os casais lésbicos que expressam o desejo pela maternidade é necessário elaborar caminhos próprios para a consecução destes projetos, pois que os disponíveis não parecem condizentes com suas realidades. Há aí um processo de reinterpretação e redefinição das possibilidades dadas em termos de parentesco e em termos de possibilidades tecnológicas e médicas vigentes. É preciso esboçar um plano, um projeto e ir calculando e acertando as iniciativas, as tentativas e expectativas parentais. A fala de Marguerite, 38 anos, professora de Inglês, residente da cidade de Toulouse/França e mãe de um menino de aproximadamente quatro anos com sua ex-companheira Angelique, é informativa sobre a necessidade desta reflexão enquanto casal, da necessidade de informação, da importância e do aprender sobre o assunto:

On a beaucoup discuté et j'avais besoin de traitement, je ne pouvais pas avoir d'enfants de toute façon, donc j'ai suivi au début à Paris et puis après ici à Toulouse, le traitement de l'infertilité qui n'était pas dangereux pour le médecin. Ce n'était pas pour deux femmes d'avoir un enfant. J'ai été reçue moi même comme leur patient et j'étais une femme qui de toute façon ne pouvait pas avoir d'enfant et donc c'était moi qu'il fallait aider indépendamment de mon couple hétéro ou homo, avec ça ils ne s'occupent pas. Ensuite - bien sûr, tous les médecins qui nous ont aidés savaient qu'on était un couple de femmes - cela a pris des années et puis... Et c'était bien parce qu'il y a eu tout un parcours, je pense, au sein du couple

déjà sur le positionnement vis-à-vis de cet enfant, du fait d'avoir un enfant.

Enfin, quand le moment est arrivé où j'étais enceinte, même si c'était cinq ans après ma première décision, je me suis dit: bon, maintenant je vais avoir un enfant. Je vais faire la démarche maintenant, c'est le bon moment.

[...]

Ce n'est pas mal ces cinq ans là et puis aussi cela a permis de rejoindre une association que s'appelle APGL et qui est assez active en France et que m'a permis de rencontrer d'autres familles homoparentales et notamment d'autres couples de femmes et de discuter. Discuter chaque élément qu'elles ont fait et pourquoi elles l'ont fait et d'affiner mon projet. Cela m'a aussi donné le temps de lire plus profondément. Il y avait des livres qui ont éclairé le choix que j'ai fini par faire, notamment un de Irène Théry qui s'appelle "Des humains comme les autres" qui a vraiment, pour moi, clarifié la situation et renforcé le choix que j'avais déjà fait et c'était intéressant au bout de se rendre compte qu'il n'y a pas un seul choix possible, que c'est chaque histoire de couple qui détermine le choix qu'il va faire. Il n'y a pas de bon et de mauvais choix, c'est juste chacun sur son choix"⁹⁵. [Grifos meus]

⁹⁵ *A gente conversou bastante e eu precisava de tratamento, eu não podia ter filhos de todo modo, então eu segui no começo em Paris e depois aqui em Toulouse um tratamento de infertilidade que não era perigoso para o médico. Não era para duas mulheres terem um filho. Eu fui recebida como uma paciente dele e eu era uma mulher, que de todo modo, não podia ter filhos, então era eu que precisava ser ajudada independentemente do meu casal ser hetero ou homo, com isso eles não se importavam. Em seguida - obviamente que todos os médicos que nos ajudaram sabiam que a gente era*

Aqui, revela-se a importância do aprendizado sobre o parentesco, sobre a reprodução e fica evidente que esse conhecimento informa também as escolhas dos casais. Mas este aprendizado não é dado apenas em sentidos técnicos ou em termos de escolhas sobre procedimentos médicos disponíveis. Antes, este momento informa sobre o aprendizado dos sentidos que o processo reprodutivo/produtivo da família representa a nível da relação que enseja e da construção de parentesco que possibilita. Novamente, atenta-se para o que cada elemento (genes, sangue, estar junto desde o projeto parental, adoção, gravidez) abarca em termos de conectar, aproximar e linkar as duas mulheres com a criança.

A fala de Marguerite destaca o período do aprendizado, do afinar o projeto -“*d'affiner mon projet*” e do tempo que se leva cimentando cada elemento e cada por que. Às perguntas sobre como fazer o bebê se somam aquelas sobre porque fazer de um jeito e não de outro, porque seguir um caminho e não outro. Aqui, não apenas as possibilidades são matizadas, mas contam, igualmente, as consequências e implicações que cada uma delas traz para a fabricação não apenas do bebê, mas da maternidade e da família. Como bem destaca o antropólogo Flávio

um casal de mulheres - isso levou anos e depois... E isso foi bom, eu acho, porque existiu todo um percurso já entre o casal sobre o posicionamento em relação a esta criança, sobre o fato de ter um filho.

Finalmente, quando o momento chegou, quando eu estava grávida, mesmo que fossem cinco anos depois da minha primeira decisão, eu disse pra mim mesma: bom, agora eu vou ter um filho. Eu vou dar esse passo agora, é o momento certo.

[...]

Não foram ruins esses cinco anos, isso permitiu a participação em uma associação que se chama APGL que é muito ativa na França e que me permitiu encontrar outras famílias homoparentais e especialmente outros casais de mulheres e conversar. Conversar sobre cada elemento/item que elas fizeram e porque elas o fizeram e afinar meu projeto. Isso também me deu tempo de ler muito. E tiveram livros que me esclareceram sobre a escolha que eu acabei fazendo, especialmente um de Irène Théry que se chama: “Humanos como os outros” que para mim esclareceu verdadeiramente a situação e reforçou a escolha que eu já tinha feito e foi interessante no final me dar conta que não existe um único caminho possível, é a história de cada casal que determina a escolha que ele vai fazer. Não existe escolha boa ou ruim, cada um tem sua escolha. [Tradução minha].

Tarnovski sobre o processo reflexivo que também acompanha as paternidades gays na França:

Les homossexuels décidés à avoir un enfant doivent obligatoirement réfléchir aux moyens qu'ils emprunteront pour devenir parents. Le désir d'enfant, pour pouvoir se réaliser, doit être envisagé dans ses aspects concrets, prenant ainsi la forme d'un projet parental, dont le contenu et l'importance dépendront du mode de procréation et de la forme familiale envisagés (TARNOVSKI, 2010, p. 167).

Neste cenário de aprendizado, Marguerite acena para a importância de sua entrada em uma associação onde os debates e questionamentos tomam forma. É naquele espaço que ela conhece outros casais e pode conversar sobre cada procedimento, cada escolha e os porquês que tangenciam as decisões para cada casal. Neste universo associativo as experiências, expectativas e caminhos são coletivizados e o aprendizado se dá de modo partilhado pelos casais. É neste momento que Marguerite se dá conta que existem muitos caminhos a serem trilhados, muitas possibilidades em frente e vislumbra que cada uma delas tem atrás um casal que reflete e escolhe como construir sua maternidade.

5. Partilhar experiências e construir caminhos: a *Association des parents et futur parents gays et lesbiens/ APGL*

Como bem destacou Marguerite acima, entrar em uma associação parece decisivo em seu processo de moldar e afinar um projeto parental, especialmente por possibilitar um aprendizado através do contato com outros casais e com discussões teóricas sobre o tema das diferentes famílias. Assim, Marguerite destaca como importante a sua associação à APGL, que eu suas palavras é uma associação muito ativa na França. De fato que esta organização é bastante empenhada em promover uma vida associativa efervescente na qual se reúnem pais e futuros pais gays e lésbicas. Ao mesmo tempo, também é bastante ativa no cenário político francês, carregando o debate sobre a família para um lugar de destaque no que tange às discussões públicas e acadêmicas sobre gênero, homossexualidade e direitos LGBT. Segundo o site da associação, ela se define como:

Principale association homoparentale présente depuis 1986, l'APGL propose des activités d'information, de partage d'expériences et des services de professionnels pour les familles homoparentales, leurs enfants et les futurs homoparents. Elle œuvre pour la reconnaissance légale de l'Homoparentalité, en France et à l'international et a pour objectif principal de faire cesser les discriminations dont les familles et leurs enfants sont les premières victimes.

Association (loi 1901) mixte, apolitique et aconfessionnelle, l'APGL est gouvernée par des instances élues par ses adhérent.e.s. Elle est présente dans toute la France avec ses antennes et a noué des partenariats avec des associations homoparentales présentes en Europe. Ses activités sont assurées par le bénévolat de ses adhérent.e.s et par un poste salarié.⁹⁶

Conforme aparece na citação acima, essa associação é criada em 1986 e se chamava de início: *Association de parents gays* (APG). Naquele momento, a associação contava com poucos membros vinculados (aproximadamente 70) e foi apenas ao final dos anos 1990 que ganhou espaço e força no país, atingindo a marca de cerca de 600 associados. Foi também na segunda metade da década de noventa que a associação modificou seu nome e se transformou na conhecida APGL

⁹⁶Principal associação homoparental desde 1986, a APGL propõe atividades de informação, de partilha de experiências e de serviços profissionais para as famílias homoparentais, para seus filhos e para os futuros e futuras mãe e pais homoparentais. Ela trabalha para o reconhecimento legal da homoparentalidade na França e internacionalmente e tem por objetivo principal acabar com as discriminações cujas famílias e seus filhos são as primeiras vítimas.

Associação (lei 1901) mista, apolítica e aconfessional, a APGL é dirigida por instâncias eleitas por seus aderentes. Ela está presente em toda a França através de suas antenas e estabeleceu parcerias com associações homoparentais presentes na Europa. Suas atividades são mantidas pelo voluntariado de seus aderentes e por uma posição assalariada. [Tradução minha]

Disponível em: < <https://www.apgl.fr/apgl-asso> > Acesso em: 07 dez. de 2017.

(*Association des Parents et Futur Parents Gays et Lesbiens*). Essa mudança demonstra não somente a inclusão e visibilidade das maternidades lésbicas no escopo da associação, mas apresenta também uma preocupação com a participação dos futuros pais/mães⁹⁷. Ao serem incluídos aqueles que ainda não tiveram filhos, delinea-se de modo mais acentuado as intenções e preocupações da associação com o auxílio e assessoria prestados também aos que elaboram projetos parentais.

Essa associação tem destaque no cenário nacional e internacional quando o assunto é parentalidade de pessoas homossexuais por ter sido ela quem foi responsável por cunhar o neologismo homoparentalidade. A criação deste termo marca a efetivação de um campo de ações políticas e pesquisas que passam a se agrupar debaixo do guarda-chuva da homoparentalidade. Não que antes não houvesse mobilizações ou estudos sobre as famílias formadas por pessoas homossexuais, mas tal neologismo parece dar mais cor as lutas e pesquisas sobre o tema na França e deixa rastros também sobre a produção em outros países, como Brasil, onde o termo é bastante empregado na literatura que discute famílias, parentesco e direitos LGBT.

Esta associação, para além de seu engajamento político com o tema das homoparentalidades, tem como compromisso ser um espaço de trocas e partilhas de experiências, como podemos ler na citação que elenquei acima: “*propose des activités d'information, de partage d'expériences et des services de professionnels pour les familles homoparentales, leurs enfants et les futurs homoparents*”. Neste sentido, promove atividades entre os participantes, grupos de conversa e de apoio e visa se estabelecer como um lugar onde homossexuais possam se sentir seguros entre si (TARNOVSKI, 2010) e, assim, construir seus projetos parentais, pensar seus problemas, anseios e organizar e gerenciar seus conflitos de modo compartilhado.

⁹⁷ O termo *parent* do francês pode ser traduzido no português por pais (no plural denotando um sentido genérico da atividade parental). Ainda assim, está tradução parece simplificada e um pouco falha, pois pode acarretar na confusão de lugares entre paternidade e exercício parental. Deste modo, opto por utilizar os termos pais/mães como tradução da noção de *parent*. Ainda assim, estou ciente de que esta não é a melhor tradução, haja vista a neutralidade de gênero implicada na noção de *parent* e ausente naquelas de pais/mães.

É esse o sentimento apontado por Marguerite ao se referir à possibilidade de encontrar na associação outros casais de mulheres, discutir muito sobre seus projetos parentais e afinar suas escolhas. O apoio oferecido pela associação não se fixa apenas nas dimensões afetivas e emocionais, mas também opera em termos de assistências jurídicas, promoção de debates, eventos e pesquisas acadêmicas. Conjuntamente com a assessoria e apoio direto às famílias, essa associação detém força para se interpor no debate público francês que toca o tema das famílias homoparentais, produzindo debates, pressão social e engajamento político no que tange ao tema da família na França.

Espraiando suas raízes não somente em engajamento e militância, a APGL constrói também uma estreita articulação com o meio acadêmico e científico francês, de onde bebe sua legitimidade e posição de importância no cenário nacional, questão interessantemente analisada por Peerbaye (2000) e Tarnovski (2010). Não é por menos que esta associação possui em seu site um link para contato com a *commission recherche* (comissão de pesquisa), espaço da associação aberto para a relação com pesquisadores sobre o tema das famílias homoparentais. Abaixo podemos ver uma breve descrição retirada do próprio site da APGL sobre o que é esta comissão:

Commission recherche

Cette commission a pour objectifs de répondre aux chercheurs, étudiants et lycéens, informer sur les travaux menés en France et à l'étranger, permettre à des travaux de qualité de voir le jour en privilégiant le haut niveau académique, protéger les adhérents d'un afflux de demandes de témoignages, stimuler les échanges entre étudiants, chercheurs et praticiens.⁹⁸

⁹⁸Comissão de pesquisa

Esta comissão tem por objetivos responder aos pesquisadores e estudantes, informar sobre os trabalhos realizados na França e no exterior, permitir a realização de trabalhos de qualidade privilegiando o alto nível acadêmico, proteger os aderentes de um fluxo de pedidos por entrevistas, estimular trocas entre estudantes, pesquisadores e profissionais. [Tradução minha].

Disponível em: < <https://www.apgl.fr/commission-recherche>> Acesso em: 07 dez. 2017.

Neste contexto de interface entre APGL e pesquisa, a associação organizou em 1997 um primeiro colóquio⁹⁹ cujo tema foi as famílias homoparentais e convidou para este momento diferentes pesquisadores e pesquisadoras francesas e de outros países (DESCOUTURES, 2010). Em sintonia, como fruto deste primeiro seminário, desde o ano de 1997 a APGL conta com um grupo de reflexão que é formado por diferentes especialistas e pesquisadores universitários que se debruçam sobre o tema da homossexualidade, parentalidade, parentesco e família e, como bem destaca Virginie Descoutures, grande parte da produção sobre homoparentalidade no país está ligada às atividades desta associação. É, por exemplo, como resultado de colóquios organizados pela associação que são publicadas obras importantes para o campo da homoparentalidade:

Les contributions de ces ouvrages réunissant des juristes, des historiens, des anthropologues, des sociologues, des psychologues et des psychanalystes, portent principalement sur le débat social et sociologique, autour des questions posées par l'homoparentalité à la société et à la famille contemporaine (DESCOUTURES, 2010, p. 52)

Por sinal, nesta relação entre APGL e academia, segundo vários autores (DESCOUTURES, 2010; TARNOVSKI, 2010), a socióloga Martine Gross assumiu um lugar importante ao conectar universidades e laboratórios de pesquisa à associação de pais e mães homossexuais, como descreve Virginie Descoutures ao apontar seu lugar de destaque no campo de pesquisa e militância voltados à homoparentalidade:

Présidente d'honneur de L'APGL et ingénieure de recherche en sciences sociales au CNRS, s'inscrit dans la tradition anglo-saxonne des chercheurs militantes qui s'investissent et se passionne pour les objets les concernant directement. La plus grande partie de sa production s'appuie sur sa connaissance intime du terrain, son expérience au sein de l'APGL, des témoignages des membres de l'association, mais aussi sur des enquêtes menées

⁹⁹ Colloque Familles gayes et lesbiennes en France, 1997.

en internet, qu'elles soient quantitatives ou qualitatives. (DESCOUTURES, 2010, p. 52)

Ocupando o lugar de presidente de honra de uma associação referência sobre o tema da homoparentalidade e como pesquisadora especialista neste tema, é de esperar que a socióloga Martine Gross também tenha se tornado referência bibliográfica sobre o assunto, tendo boa parte de sua produção elaborada sobre o tema das famílias homoparentais. De fato que ela é presença garantida em praticamente todos eventos que visam debater o assunto no país, assina diversos artigos publicados em jornais franceses de alta circulação sobre o tema da homoparentalidade, das novas tecnologias reprodutivas (*Procréation Médicalement Assistée/ PMA*) e da gestação de substituição (*Gestation pour autrui/GPA*). Gross também é uma das responsáveis pela comissão de pesquisa da APGL.

Logo, Martine Gross não apenas parece personagem central do vínculo APGL e produção acadêmica, como ocupa um espaço importante em minha pesquisa. Foi por meio dela, a quem conheci durante um pequeno Atelier de Pesquisa sobre homoparentalidades organizado na *Université Toulouse Jean Jaurès* pelos professores Jérôme Courduriès e Agnès Fine em 2014, que consegui acesso à comissão de pesquisa da associação e obtive contato de alguns casais de mulheres lésbicas mães associadas da APGL, a quem entrevistei posteriormente.

Para além da figura de Martine Gross, apresenta-se certa centralidade da APGL quando o assunto é homoparentalidade na França. Em sintonia, os casais pesquisados por mim não se furtam a participar desta associação. Até mesmo os casais que encontrei por vias distintas daquelas permeadas pela comissão de pesquisa da APGL comentaram ter participado da associação em algum momento, como é o caso dos casais Marguerite e Angélique e Clémentine e Yolande. É por este motivo que parece importante acenar para o lugar e a importância que esta associação possui como um ponto valioso de acolhimento e formação dos casais e de promoção de engajamento, militância e pesquisas em torno das famílias homoparentais. Neste percurso se torna evidente que no contexto francês há uma conversa próxima entre produzir crianças e famílias homoparentais com a produção de conhecimento e pesquisa sobre elas. Sintetizando, posso dizer que produzir famílias e pensá-las parecem dimensões intrincadas no contexto francês das duplas maternidades. Isso parece evidente em duas escalas: a primeira dada pelos casais de mulheres pesquisadas que, como

bem explicita Marguerite, refletem, se informam, leem a produção acadêmica sobre o assunto das parentalidades e famílias e se disponibilizam para pesquisas e diálogos; a segunda marcada pela abertura da própria APGL para receber pesquisadores e pesquisadoras, bem como conectar estes com as famílias associadas. Esta abertura parece importante para a conclusão do projeto da associação, qual seja o de dar, inovadoramente, visibilidade à homoparentalidade como uma luta necessária por direitos LGBT e promover debates sobre gênero e família nos marcos da política nacional. Como bem salienta Flávio Tarnovski (2010), esse uso intencional das pesquisas e da produção especializada dá sustento a um debate social e também político que é engajado e sistemático. Não esqueçamos que o tema da abertura da *Procréation Médicalement Assistée* (PMA) para casais de lésbicas esteve presente nas campanhas presidenciais do país nas últimas duas eleições, como apontado anteriormente.

Neste contexto, observa-se finalmente que a entrada dos casais em associações ligadas ao debate das homoparentalidades ocupa lugar de destaque para o aprendizado e para o afinar dos projetos parentais, marcando um dos passos importantes para concretização do desejo de filhos em forma de um projeto viável de filiação. Essa espécie de trajetória do projeto homoparental descrita por mim parece ecoar com aquela encontrada por Flávio Tarnovski (2010) quando este pesquisou pais gays na França para sua tese doutoral.

Partilhar experiências e adentrar o universo da maternidade através das associações carrega um sentido mais palpável para a consecução do projeto parental. É ali que as muitas possibilidades colocadas em disposição parecem ganhar contorno. Se as novas tecnologias reprodutivas fazem parte de um circuito internacional de produção e conhecimento, é nestas associações que os casais conseguem maiores informações sobre procedimentos e tecnologias disponíveis localmente ou de modo mais acessível. Assim, tiram dali grande parte da bagagem informativa necessária para concretizar seus projetos.

Embora exista uma grande participação das futuras mães no campo associativo, cada casal se relaciona com este espaço de uma forma. Alguns casais permanecem associados por certo tempo, outros passam pela associação apenas rapidamente ou durante um período mais restrito. Este tempo de permanência e engajamento na associação depende muito do casal, do estágio de seu projeto parental e das suas decisões sobre o “fazer o bebê”.

O casal Lys e Florentine, moradoras da cidade de Montpellier, passou por um longo período de questionamentos desde o momento em que decidiu ter um filho. A princípio, o casal optou pela coparentalidade. Lys conta que essa escolha se deu em decorrência de sua profissão. Sendo assistente social, acreditava que uma criança sem pai estaria sujeita a um sofrimento e ela não desejava isso para seu filho:

On a commencé à demander autour de nous, parce que moi, je voulais un père. Je suis assistante sociale, donc j'ai été formée à quelque chose de très normatif qui était: il faut un père, il faut une mère, voilà. Et donc, je ne voulais pas faire un enfant qui souffre. Donc, dans ma tête il fallait un père et on a demandé autour de nous pendant deux ans¹⁰⁰. [Grifos meus]

Após procurarem parceiros para coparentalidade por dois anos, acabaram tentando com um casal de amigos, mas não lograram sucesso. Já tendo esgotado suas buscas por parceiros e tendo desistido da coparentalidade, o casal buscou pela APGL e começou a frequentar as reuniões organizadas pela Associação. Ainda que já tivesse certo caminho trilhado na busca pelo filho, o casal chegou a APGL ainda sem grande bagagem sobre as diferentes possibilidades existentes:

On est parti à la réunion de l'APGL, l'association des parents gays et lesbiens et Florentine, mon ex compagne... En fait quand on était là-bas avec des femmes - les mecs ne sont pas venus - il y avait des femmes qui ont commencé à parler d'insémination artificielle à l'étranger, et moi, je n'étais pas contre, mais perplexe.

¹⁰⁰ *A gente começou a procurar ao nosso redor, porque eu, eu queria um pai. Eu sou assistente social, então eu fui formada em algo bem normativo que era: é necessário um pai, é necessário uma mãe e pronto. E então eu não queria fazer um filho que sofresse. Então na minha cabeça precisava de um pai e nós procuramos ao nosso redor durante dois anos. [Tradução minha]*

Et mon ex en sortant m'a dit: écoute-moi, cela me convient vraiment mieux, parce que je serai sûre qu'il n'y aura pas quatre personnes autour de l'enfant et que ce sera vraiment notre couple et j'aurai ma place plus facilement. Donc ça a tourné dans ma tête dix jours à-peu-près et au bout d'un moment j'ai dit ok¹⁰¹. [Grifos meus]

É por meio da associação que o casal descobre o universo das novas tecnologias reprodutivas/ *procréation médicalement assistée* (PMA). Através das reuniões que participam, conhecem outros casais e vão absorvendo uma gama de informações sobre o assunto. Podemos dizer que é a APGL o lugar onde o projeto parental de Lys e Florentine muda de rota e que a PMA começa a compor suas intenções parentais. A APGL aparece como fundante da escolha referente a como ter o filho, aparecendo como lugar privilegiado de aprendizado sobre possibilidades e sobre as implicações que elas trazem para a família. É importante destacar que neste processo, é Florentine, a mulher que não será a mãe biológica, quem parece primeiro acenar positivamente para a PMA e a explicação para isso está no fato desta tecnologia retirar de cena a necessidade de uma terceira pessoa para a fabricação da criança. É a possibilidade de não existência de um terceiro ou quarto envolvido que brilha aos olhos de Florentine. Partilhar apenas com Lys a maternidade parece configurar e trazer mais destaque e tranquilidade para seu lugar de mãe, conforme também discutem outros trabalhos sobre o contexto francês: “La coparentalité fait aussi craindre à la compagne de la mère légal de ne pas avoir toute sa place” (COURDURIÈS; GIROUX, 2017, p.108). O contorno à existência de arranjos familiares marcados pela

¹⁰¹ *A gente foi para reunião da APGL, a associação de pais/mães gays e lésbicas e Florentine, minha ex-companheira... Na verdade quando nós estávamos lá com as mulheres - os caras não tinham ido - tiveram mulheres que começaram a falar de inseminação artificial no estrangeiro e eu, eu não fiquei contra, mas perplexa.*

E saindo a minha ex me disse: escuta, isso me convém muito mais porque eu estarei segura que não existirá quatro pessoas em volta da criança e que realmente será nosso casal e eu terei meu lugar mais facilmente. Então isso ficou na minha cabeça por uns 10 dias e no final eu disse ok. [Tradução minha]

coparentalidade e por um doador de sêmen conhecido também desvelou inseguranças no contexto brasileiro, onde a quase totalidade dos casais vislumbraram recorrer às novas tecnologias reprodutivas para escaparem da implicação de uma terceira pessoa em seus projetos parentais.

Logo, a APGL não apenas informa sobre caminhos e elucida a PMA como uma alternativa para Lys e Florentine, mas ela possibilita a Florentine pensar sobre seu lugar na família, refletir sobre as configurações familiares que a coparentalidade engendra e as configurações que a PMA estabelece, permitindo a ela escolher e compor para si os meandros que mais interessam na construção do sentido de maternidade que deseja. É assim que a PMA aparece como caminho possível e menos problemático em termos de consequências para o formato familiar entre este casal. Tarnovski (2010, p. 173) nos informa que no campo das paternidades gays também existem casais que chegam à APGL sem muito conhecimento a respeito das diferentes possibilidades de efetivar a paternidade. No entanto, entre seus interlocutores, é a coparentalidade que parece o caminho desvelado através da APGL, ao passo que entre as mulheres lésbicas é a PMA que parece ser descoberta na APGL e não a coparentalidade. Aqui anoto distinções importantes em termos de homoparentalidades. Para os casais de homens, a coparentalidade parece ser o caminho mais desejado para a paternidade, diferente do que se passa com as mulheres. Ainda que as tecnologias reprodutivas sejam interditadas na França para homens e mulheres homossexuais, a inseminação artificial com doador de sêmen é facilmente encontrada em países vizinhos, sendo a gestação de substituição mais difícil de acessar, haja vista que implica na participação de uma mulher que portará a criança, mas abrirá mão de seus direitos sobre ela. Tal arranjo está, na maior parte dos países, legislado sob maiores restrições que a PMA. Além de mais difícil de acessar, esta tecnologia também encerra gastos econômicos e materiais de maior impacto para o casal, transformando a coparentalidade em um modo mais fácil de acessar a paternidade.

Aqui, desvela-se um aprendizado realizado nas associações que extrapola aquele meramente dado em termos de quero ser mãe, como fazer? Os sentidos, os porquês e os meandros do que produz parentesco e do que parece não produzir é que são esmiuçados com a ajuda coletiva. Se a coparentalidade parecia interessante a princípio, é a PMA que parece casar melhor com as expectativas do casal formado por Florentine e Lys. A estadia na APGL parece central na elaboração desta

busca e deste sentido familiar perpassado pela PMA como produtora de uma dupla maternidade.

O aspecto de grupo de apoio, fundante da associação, é acionado neste momento em que experiências são trocadas e informações partilhadas. Assim, descobrem-se caminhos e se recebe dicas sobre onde ir e como fazer. Contudo, cada casal tem seu percurso e o agencia de modo diferente porque tem anseios diferentes sobre o que é indispensável na construção da família.

Diferentemente de Lys e Florentine, Azalée e Pétunia chegam a APGL com um projeto mais direcionado. A despeito do fato do casal também ter dado seu ponta pé inicial na busca por filhos através da coparentalidade, esta possibilidade não se concretizou, pois o doador de esperma que o casal havia encontrado também se disponibilizou para ser doador de esperma da ex-companheira de Pétunia, no momento vivendo em conjugalidade com outra mulher. Tal configuração pareceu demais complicada para Azalée e Pétunia e elas optaram por abandonar o projeto:

On allait faire la coparentalité avec un couple d'amis gay. Et moi, j'étais plus partante que Pétunia et finalement s'avère que cet ami a proposé aussi de donner son sperme à l'ex de Pétunia. Et donc, là on se dit: Cela on ne peut pas faire¹⁰².

O casal abandona a primeira incursão pela coparentalidade, afinal partilhar com a ex-namorada de Pétunia o mesmo doador de sêmen parecia impraticável: “*Cela on ne peut pas faire*”. Para nesta recusa da coparentalidade certo receio quanto a proximidade entre a ex namorada e Pétunia dada através do partilhar o mesmo doador, ou até certo receio quanto a uma possível conexão entre as crianças, questões que o casal desejou evitar.

O casal buscou então por outras alternativas e foi se informando sobre elas através de diferentes meios, como a internet e amigas lésbicas com filhos que tinham amigos em comum com o casal. Neste caminho, a APGL apareceu como um lugar para obter ainda mais informações

¹⁰² *A gente ia fazer a coparentalidade com um casal de amigos gays. E eu estava mais inclinada que Pétunia e finalmente aconteceu que esse amigo também propôs doar seu esperma para a ex de Pétunia e então a gente falou: Isso a gente não pode fazer. [Tradução minha]*

sobre as novas tecnologias reprodutivas e para assentar essa decisão. Tendo participado de algumas reuniões da associação, Azalée considerou que estava adiantada demais em relação às demais participantes do grupo e parou de participar das atividades do grupo:

Et comme on disait, on était déjà bien avancés dans notre projet quand on a adhéré... Le temps qu'ils nous ont mis en classe, en groupe il était mi-juin, mais nous on part déjà en Belgique à la mi-Juillet et les filles elles commençaient à réfléchir. On était vraiment en avance par rapport à notre groupe de parole¹⁰³. [Grifos meus]

Ainda que o casal tenha se afastado do grupo de conversa e das reuniões da associação, permaneceu ativo nas listas de e-mail e foi o primeiro casal que consegui contatar através da APGL. Elas tiveram uma filha e logo se colocaram no caminho para ter uma segunda criança. Foi Azalée quem engravidou da primeira filha, apesar da idade mais avançada de Pétunia. Pétunia deveria ter sido a primeira a engravidar, justamente por conta de sua idade, mas ela apresentou alguns problemas de saúde que precisavam ser sanados antes do tratamento. Assim, o casal optou por ter a primeira filha através da gravidez de Azalée, todavia em uma segunda busca por filhos, o casal decidiu enfrentar os problemas de saúde de Pétunia para que ela pudesse finalmente engravidar. É por este motivo, então, que o casal acionou novamente a APGL:

Et voilà, en parallèle on fait démarche pour bébé deux, mais pour Pétunia, depuis janvier, mais c'est un peu compliqué. Comme elle a des cycles ovariens très... On ne peut aller qu'une fois et ça n'a pas marché. Et

¹⁰³*E como dizíamos, a gente já estava bem avançada no nosso projeto quando aderimos. E o momento em que eles nos colocaram em sala, no grupo, era meados de junho, mas nós já partimos para Bélgica no meio de julho e as meninas começavam a refletir. A gente estava realmente avançada em relação ao nosso grupo de conversa. [Tradução minha].*

donc, on espère pour aller une deuxième fois, mais il faut ovuler pour ça.

En France, il faut trouver des gynécologues complaisants, parce qu'il y a plein de gynécologues qui ne veulent pas suivre des femmes lesbiennes, parce qu'ils ont peur.

Je ne sais pas pourquoi ils ont peur, mais... Ils ont peur que la sécurité sociale se retourne contre eux parce qu'ils nous aidées.

Pétunia, quand elle va chez le gynécologue elle n'est pas obligée de dire qu'elle est avec une femme ou pas, mais bon. Lui, en tout cas, il s'en fiche complètement qu'on soit homo et il recopie toutes les ordonnances de Belgique. Il sait, mais il s'en fiche, mais il y a plein de gynécologues qui ne veulent pas. À la base on était suivi par une autre gynécologue, mais elle m'a dit, par contre: Si vous me demandez des médicaments, je ne ferai pas les ordonnances. Il faut voir un autre médecin. Donc, Pétunia a dû changer de gynéco pour qu'elle puisse avoir des ordonnances, parce qu'elle ne voulait pas faire, elle avait peur de perdre sa licence.[...]

Il faut récupérer les adresses on a fait tout par l'APGL. C'était pour notre groupe de parole qu'on a récupéré le nom de ce gynécologue. Ce sont des noms qui passent dans de petits réseaux, c'est malheureux, cela fait une sorte de ghetto. Ghetto de médecins ou de réseaux lesbiens. C'est comme ça¹⁰⁴. [Grifos meus]

¹⁰⁴ *E em paralelo a gente fez os trâmites para o bebê dois, mas para Petunia, desde janeiro, mas está um pouco complicado. Como ela tem ciclos ovarianos muito... A gente só pôde ir uma vez e não funcionou. Então, a gente espera para ir uma segunda vez, mas é preciso ovular para isso.*

Na França é necessário encontrar ginecologistas complacentes porque está cheio de ginecologistas que não querem acompanhar mulheres lésbicas,

Observa-se que é através da associação que o casal encontra indicações de médicos e ginecologistas dispostos a atendê-lo e seguir as indicações de exames fornecidas pela clínica Belga. Se para o casal é importante que ambas as mães passem pela gravidez, elas necessitam contornar as recusas dos ginecologistas e encontrar aqueles complacentes, que darão sequência aos procedimentos iniciados na clínica de reprodução fora da França. É, como bem define o casal, através desse gueto de médicos e destas pequenas redes de lésbicas que se encontram com auxílio da APGL que as coisas podem, enfim, acontecer e a gravidez desejada de Pétunia parecer mais próxima.

Anteriormente, eu havia apontado a centralidade das longas conversas para construção do projeto parental que implica nas duas futuras mães. Agora, destaco os caminhos encontrados pelos casais para a lapidação final deste projeto.

Estando todas as opções sobre a mesa, os casais precisam decidir o que vale e o que descartam. Cada decisão conta. Cada caminho seguido reinventa o parentesco e cada meandro serve de motor para produzir relações que são mais ou menos importantes, que aproximam e conectam mais ou menos, a depender de como cada casal elabora seu sentido de família. É certo que alguns elementos parecem figurar com destaque nesse percurso para estabelecer a família e, até o momento, a bilateralidade parece ponto de conversão dos desejos de maternidade destes casais. Seja através da não existência de uma terceira pessoa implicada na fabricação da criança, excluindo por isso a

porque eles têm medo. Eu não sei por que eles têm medo, mas... Eles têm medo que o seguro social se volte contra eles porque eles nos ajudam. Pétunia, quando ela vai ao ginecologista ela não é obrigada a dizer se ela está ou não com uma mulher, mas bom. Ele, em todo caso, ele não se importa que a gente seja homo, ele copia todas as receitas da Bélgica. Ele sabe, mas ele não liga, mas tá cheio de ginecologistas que não querem. No começo nós fomos acompanhadas por outra ginecologista, mas ela me disse: se vocês me pedirem medicamentos, eu não farei as receitas, é preciso encontrar/ver outro médico. Então a Pétunia teve que trocar de gineco para que ela pudesse ter as receitas, porque ela não queria fazer, ela tinha medo de perder sua licença. [...] É necessário encontrar os endereços, a gente fez tudo através da APGL. Foi por nosso grupo de conversa que nós encontramos o nome deste ginecologista. São nomes que passam em pequenas redes, é uma pena. Isso gera um tipo de gueto, gueto de médicos ou de redes lésbicas, é assim. [Tradução minha].

coparentalidade, seja na partilha da gravidez como marco da dupla participação do casal na produção de filhos, a bilateralidade parece se sobrepôr como elemento importante na produção da dupla maternidade.

A despeito do risco de fazer parecer que a APGL se introduz de modo decisivo e generalizado entre os casais homossexuais que buscam por filhos, acentuo que essa associação importa quando o assunto é homoparentalidade na França. Não apenas porque ela fornece assessoria e amparo para os casais, mas antes, como bem defende Flávio Tarnovski (2010), porque é ela quem parece dar o tom do que seja a homoparentalidade no país. Destaca-se que ela não é apenas central para que os casais elocubrem e conheçam as diferentes possibilidades familiares, mas, sobretudo, ela é também responsável pela elaboração do desejo por filhos ao instaurar a homoparentalidade no universo simbólico, político e legal. Tomando em proveito esta reflexão de Tarnovski e me apoiando ainda na fala de Marguerite sobre os longos anos que passou lendo e estudando sobre o assunto antes de efetivar seu projeto parental, acredito que não somente a APGL é central na elaboração do desejo de filhos, como as pesquisas, publicações e debates das ciências humanas e sociais no campo da família, gênero e parentesco ocupam posição de destaque ao informar e constituir desejos de maternidade e escolhas de caminhos a seguir, esboçando compreensões a respeito das relações e ensejando um artesanato fino e reflexivo das configurações familiares, que conversa também como o campo de produção intelectual e científica.

É buscando nas fontes bibliográficas e nas associações que os casais de mulheres constroem seus projetos parentais e efetivam suas maternidades. Neste processo reflexivo, passam também a incorporar uma crítica contundente à própria APGL. Clémentine, por exemplo, nos informa que apesar de ter participado de algumas atividades promovidas pela APGL em sua antena na cidade de Toulouse, não se sentiu bem com a associação. Para Clémentine, a associação pareceu burguesa demais, formada majoritariamente por pessoas de camadas altas em um ambiente descrito por ela como altamente hierarquizado:

Je me suis inscrit à APGL, l'association des parents gays et lesbiens, mais je ne suis pas très content de cette association parce que c'est une association petite-bourgeoisie qui rassemble tous les défauts que je trouve dans les associations. [...] C'est vraiment

une instance de pouvoir, il y a un chef en haut et le petit peuple en bas. Je ne suis pas satisfaite de cette asso. Les adhérents généralement sont des gens assez friqués, tu vois? Qui ont des maisons autour de Toulouse. Maison, jardin, tout ça¹⁰⁵. [Grifos meus]

Marguerite, a mesma que ressaltou a importância da associação em seu caminho, afirma que há na APGL uma falta de reflexão sobre o lugar da maternidade, sobre as possibilidades de construí-la, elementos fundamentais para ela em sua elaboração da homoparentalidade:

Il n'y a pas de discours sur la maternité, il n'y a que le discours sur la famille: Nous sommes des familles comme les autres. Ça: 'comme les autres' est leur revendication.

[...]

Moi, mon problème avec cette association est que nulle part, le système lui même n'est pas mis en cause. Ils veulent s'intégrer au système, ils veulent désespérément que d'autres associations familiales les acceptent. Je m'en fous que les autres associations familiales que je trouve conservatrices, que je trouve catholiques et qui, à mon avis, ne contribuent absolument pas au bien-être de nos enfants, je m'en fous qu'ils m'aiment bien ou qu'ils ne m'aiment pas. Moi, je ne les aime pas. Il y a quelque chose de très conservateur, il fait trop se

¹⁰⁵*Eu me inscrevi na APGL, a associação de pais e mães gays e lésbicas, mas eu não fiquei muito contente com essa associação porque é uma associação pequeno burguesa que reúne todos os defeitos que eu encontro nas associações. [...] É realmente uma instância de poder, existe um chefe no topo e as pessoas em baixo. Eu não estou satisfeita com essa associação. Os aderentes geralmente são pessoas cheias da grana, entende? Que tem casa em torno de Toulouse. Casa, jardim, tudo isso. [Tradução minha].*

faire remarquer. Je ne veux pas devenir normalisée.

[...]

***La place de la mère dans cette association...
Qui soutient un discours naturalisant sur la
place de la mère qui me donne envie de
vomir. C'est pas vrai! Et pour eux, ils
soutiennent ce discours avec un avec un
grand sourire.***¹⁰⁶ [Grifos meus]

Segundo Marguerite, a APGL acaba por sustentar um discurso bastante naturalizado a respeito da maternidade; “*un discours naturalisant sur la place de la mère*”, evento que escapa do seu propósito de repensá-la e de construí-la de modo intencional e reflexivo. É por isso que Marguerite se afasta da associação e estabelece um discurso crítico à suas práticas.

É em diálogo não apenas com a APGL, mas, sobretudo com um debate teórico sobre o parentesco que Marguerite e Angélique escolhem e dão sequência a seu projeto parental. Para além de apenas se perguntarem sobre como fazer um filho, elas se posicionam de modo mais abrangente ao entenderem que cada *como fazer* traz uma consequência social e de parentesco. Aqui, tomam as rédeas do que seja fazer filhos e o jogo de pequenas peças de quebra-cabeças que o projeto parental parece configurar acaba se assemelhando mais a um jogo virtual de tetrís, onde não apenas diferentes peças devem se encaixar para produzir uma paisagem feita de pequenas partes, mas no qual os

¹⁰⁶*Não existe discurso sobre a maternidade, só existe o discurso sobre a família: Nós somos famílias como as outras. Isso: ‘como as outras’ é a reivindicação deles. [...] Eu, meu problema com essa associação é que de nenhum modo o sistema é ele mesmo colocado em questão. Eles querem se integrar ao sistema, eles querem desesperadamente que outras associações familiares os aceitem. Eu não me importo se outras associações familiares que eu considero conservadoras, que eu considero católicas e que, ao meu ver, não contribuem em nada com o bem estar das nossas crianças, eu não me importo se elas gostam ou não de mim. Eu, eu não gosto delas. Há algo de muito conservador, algo que precisa ser destacado. Eu não quero me tornar normalizada. [...] O lugar da mãe nesta associação... Que sustenta um discurso naturalizado sobre o lugar da mãe que me dá vontade de vomitar, é inacreditável. E para eles, eles sustentam esse discurso com um grande sorriso. [Tradução minha].*

próprios encaixes das peças podem ser manipulados de forma a melhor se acoplarem nas outras. As montagens são passíveis de serem administradas, desde que se conheçam os botões certos para girar e reposicionar cada nova peça que entra em jogo. Este trabalho reflexivo fica expresso no elaborar dos projetos parentais que acenam para produção intencional da dupla maternidade como uma realidade possível. É isso que a fala de Angelique parece esboçar de modo bastante claro:

Tu m'as demandé s'il y avait une spécificité d'être mère et lesbienne et je te réponds: le féminisme. Pour moi, je suis tombé sur le féminisme parce que j'étais lesbienne et dans ma construction de maternité, de la parentalité... Je n'aurais pas été parent si j'étais hétéro. C'était parce que j'étais lesbienne et donc c'était différent et j'avais l'impression que cela met une distance et que cela m'a protégé socialement parce que c'était différent.

[...]

Donc, s'il y a un truc spécial, c'est que je suis mère parce que je suis lesbienne, parce que c'est différent. J'ai l'impression que ça a été construit différemment. J'ai de la place pour le construire.¹⁰⁷ [Grifos meus]

¹⁰⁷ *Você me perguntou se existia uma especificidade de ser mãe e lésbica e eu te respondo: o feminismo. Para mim, eu me deparei com o feminismo porque eu era lésbica e na minha construção de maternidade, da parentalidade... Eu não teria sido parent/mãe se eu fosse hetero. Foi porque eu era lésbica e então era diferente e eu tenho a impressão que isso coloca uma distância e que isso me protegeu socialmente porque era diferente.*

[...]

Então, se há algo especial é que eu sou mãe porque eu sou lésbica, porque é diferente. Eu tenho a impressão que isso foi construído diferentemente. Eu tenho lugar para construir. [Tradução minha]

Na fala de Angelique, percebe-se um desmembramento das compreensões acerca do processo reprodutivo. Se o fazer filho não depende mais de fatos da vida incontornáveis é preciso compreender o que cada passo constrói. O processo de escolhas e reflexão agora se ancoram nas etapas mesmo da produção das crianças, como Flávio Tarnovski (2012) também identifica para elaboração das homoparentalidades dos casais de gays franceses.

Se a maternidade não é acidente ou percurso natural da vida¹⁰⁸, é necessário pensá-la. É necessário engajamento para produzi-la, mas não apenas isso. É preciso conhecimento e reflexão para elaborá-la de acordo com os contornos que se deseja que ela tenha. É isso que Angelique fala que pode ser diferente e aponta para uma maternidade construída. Ela, por ser lésbica, encontra um espaço para elaborar outros sentidos de maternidade, para os quais são necessárias as leituras e engajamentos dos casais. A produção e o conhecimento sobre tecnologias e discussões teóricas não informa apenas a produção de um debate público ou legal, mas também serve para produção de outras possibilidades de maternidade.

Aqui verifico que a maternidade lésbica para Angelique se dá através de uma diferença expressa em termos de uma distância. É

¹⁰⁸ Mesmo que no contexto heterossexual a maternidade e a reprodução também sejam pensadas e se deem, muitas vezes, dentro dos marcos de um planejamento familiar e reprodutivo - marcado por avanços feministas e discussões a respeito da maternidade compulsória e do lugar da mulher dentro do escopo reprodutivo - a escolha pela maternidade no contexto heteroinformado fala, em termos gerais, sobre organização do melhor momento, melhor configuração parental e familiar e/ou sobre escolha e autonomia das mulheres e poucas vezes se refere ao pensar mais específico sobre como se faz uma criança. É a este processo de pensar sobre como fabricar uma criança (em termos de gametas, substâncias corporais, DNA, genética, tecnologias médicas e legais) que me refiro quando aponto a construção intencional das maternidades lésbicas. Está claro que a maternidade seja hetero ou homo não é um reduto explícito da natureza e sim um locus de naturalizações e que os casais heterossexuais também se valem de distintas técnicas corporais e tecnologias para produzir suas famílias. Sem embargo, a capacidade reprodutiva de um par heterossexual é tomada como assente da própria definição de natureza e por isso de família, reprodução e parentesco e é a esse modelo vigente de natureza que oponho (ainda que pese algum exagero argumentativo que faça parecer que tomo as maternidades heterossexuais como fenômenos naturais) as maternidades lésbicas.

justamente o poder de destrinchar o processo e descolá-lo de uma verdade/realidade dada e auto evidente e, da mesma forma, construir o sentido da maternidade como melhor lhe afigura, que edifica a maternidade lésbica para ela, como esclarece Tarnovski:

Les homosexuels décidés à avoir un enfant doivent obligatoirement réfléchir aux moyens qu'ils choisiront pour devenir parents. Le désir d'enfant, pour pouvoir se réaliser, doit être envisagé dans ses aspects concrets, prenant ainsi la forme d'un projet parental dont le contenu et l'importance dépendront du mode de procréation et de la forme familiale envisagés (TARNOVSKI, 2012b, p. 259).

Poder elencar quais os caminhos a serem tomados como importantes produz esse novo fenômeno da dupla maternidade de uma forma consciente e diferente dos pressupostos de uma maternidade 'natural' ou naturalizada. A fala de Angelique é muito importante porque elucida de forma direta o que significa para estas mulheres este percurso de pensar e trabalhar o projeto parental. A maternidade não é um acidente, ela se descola do plano de consequência natural e adentra definitivamente o campo da escolha e da agência.

Se tínhamos alguma dúvida sobre como as dupla maternidades se instituem, Angelique responde essa questão ao informar que ela se estabelece através da ação e intenção. Aqui Angelique interpõe uma cisão entre a maternidade heterossexual e a maternidade lésbica. Ela afirma que não teria sido mãe não fosse sua lesbianidade. Maternidade e lesbianidade aparecem de modo colado, a primeira como consequência da segunda, a despeito das habituais compreensões acerca do que produz maternidade (sexo, gravidez, parto, óvulos).

Se abri este capítulo informando sobre compreensões e anseios que pareciam acenar para a aproximação entre lesbianidade e maternidade em termos de uma impossibilidade, Angelique inverte essa prerrogativa e estabelece a lesbianidade como ponto de partida da maternidade. Isso importa porque nos faz perceber o lugar desta maternidade que não é dada e medida somente pelo corpo, pela genética ou pelo intercurso sexual reprodutivo. Angelique comemora seu lugar de mãe não biológica e destaca a existência da maternidade também como uma produção ativa, ou nos termos propostos por Preciado (2014),

uma contraprodução, que inspira a produção de novos sentidos e possibilidades em uma inversão, tal como a realizada por Angélique.

Com Angélique nos distanciamos definitivamente de uma compreensão da maternidade como uma tentativa de se assemelhar a um modelo hegemônico de família e parentesco vigentes. Se existem estes modelos dominantes, baseados numa dicotomia sexual e no império da heterossexualidade, Angélique demonstra que existem outros modos de fazer e ser mãe dentro deste universo.

Se as maternidades podem ser manejadas e o casal de mulheres lésbicas parece encontrar um lugar para construí-las, como destaca Angélique: “*J'ai l'impression que ça a été construit différemment. J'ai de la place pour le construire*” é preciso escolher definitivamente o percurso a ser traçado. Após compactar os desejos de maternidade em projetos parentais conjugais é preciso lançar-se na aventura efetiva de produzir gravidezes e filhos. Entre as mulheres francesas que compõem esta pesquisa, dois foram os caminhos principais para consecução do projeto parental: o recurso às NTR fora da França e a inseminação artesanal com sêmen de algum doador conhecido.

6. O caminho de cada casal

6.1 Escolhendo a PMA

As NTR parecem se destacar no cenário reprodutivo, pois permitem que os casais, seja no Brasil ou França, tenham filhos dentro dos marcos da partilha de substâncias genéticas ou biológicas que configuram o esperado ‘*filho meu*’. Por detrás desta premissa do filho meu está a compreensão de que filho é aquele que se fabrica com seu corpo, seus genes, gametas e fluídos (ou ao menos de alguma parte do casal). É na partilha destas substâncias que se pode elaborar um laço verdadeiro de filiação, acentuando, de algum modo, uma dimensão naturalista e biogenética do parentesco (DÉCHAUX, 2014). Assim, o uso destas tecnologias parece responder de modo mais efetivo aos desejos de uma reprodução carnal (*charnelle*), como expressa a literatura francesa sobre o tema, quando ela não se efetiva apenas entre o casal (COURDURIÈS; GIROUX, 2017).

No contexto das NTR utilizadas por casais de mulheres lésbicas, variados elementos são colocados em ação para fabricação dos filhos biológicos. Em especial, temos a figura do doador de gametas, necessário para a concretização do processo reprodutivo. É deste doador

que as substâncias biológicas necessárias para produzir filhos biológicos que configuram os projetos lesboparentais são emprestados (DÉCHAUX, 2014). Tal interferência acena para uma reconfiguração na qual a própria realidade biológica da procriação se vê impactada: ela deixa de ser dependente apenas de uma relação sexual entre homem e mulher, como também se desvincula definitivamente a relação genitor/pai. Lá onde a própria biologia é convocada, ela mesma já aparece sob outros ângulos:

La représentation du caractère inaliénable du lien de parenté et l'argument du partage d'une substance naturelle par la transmission du matériau biogénétique (symbolisé par le « sang » ou les « gènes »), qui constituent le coeur de la conception naturaliste et biocentrée de la parenté euroaméricaine, s'en trouvent amoindris. Au-delà, c'est la vision des choses de la vie, du monde vivant, de la biologie qui est changée. Les notions de biotechnologie ou de « biosocialité » (Rabinow, 1996; Franklin, 2001) expriment cette transformation dans la manière de percevoir la nature. (DÉCHAUX, 2014, p. 154.)

Como bem destacado na citação acima, mudanças no processo biológico da reprodução impactam compreensões e acarretam transformações. Uma das mais importantes manipulações biológicas que as mulheres francesas parecem desejar realizar é aquela que busca minimizar o lugar do doador de sêmen em seus projetos parentais. Entre os casais, interessa produzir crianças biologicamente vinculadas à elas, mas não vinculadas ao genitor e esta possibilidade é um dos motivos que levam as mulheres para as clínicas de reprodução assistida, como deixa claro Bégonia sobre os desejos de sua companheira:

Elle (Amaryllis) ne voulait pas qu'il y ait de père, en fait qu'il y ait une troisième personne. Donc, tout de suite ça a été un donneur anonyme¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Ela (Amaryllis) não queria que tivesse pai, na verdade que existisse uma terceira pessoa. Então, de partida foi um doador anônimo. [Tradução minha]

Ainda que seja necessário recorrer a uma doação de gametas, o recurso às tecnologias reprodutivas minimiza qualquer dúvida sobre o envolvimento de uma terceira pessoa no processo reprodutivo. Os modos tecnologizados de produzir a inseminação/fertilização impossibilitam a confusão do dom como uma possível infidelidade, ou como produtor de uma relação parental. Assim, desponta como caminho mais seguro no que tange a produção de crianças nos marcos de um projeto conjugal delimitado pelo casal de mulheres que vislumbram a dupla maternidade, tal como acontece para os casais de mulheres brasileiras em exemplos detalhados no capítulo anterior.

Portanto, é através de recurso a novas tecnologias reprodutivas com doadores de sêmen ou através de inseminações artesanais que não se enredam em modelos de coparentalidade que o projeto parental parece se edificar com maior segurança entre os casais pesquisados.

6.2 *A gravidez como elemento importante*

Em consonância com a compreensão de que os laços parentais se dão através de uma conexão biogenética, boa parte das minhas interlocutoras relatou o desejo vivo de experienciar a gravidez. Entre as mulheres lésbicas, a gravidez aparece como um desejo importante no que tange a construção da família e da maternidade, quesito igualmente elencado para a produção das maternidades no Brasil. Não estando impossibilitadas de gestar, a maior parte dos casais anseia pela gravidez. Em contraposição às marcas da partilha biogenética como promotora da maternidade, a adoção é rapidamente descartada pelos casais, como também aparece entre as mulheres pesquisadas por Rozée (2012) e como desponta na fala de Clémentine:

Et puis on voulait porter l'enfant. Au début on voulait toutes les deux porter l'enfant et puis c'est Yolande qu'il a porté parce que il se trouve qu'elle avait une... Parce qu'on avait découverte à ce moment là qu'elle avait une maladie génétique ... Et que fait qu'elle était pré ménopause très jeune. Donc, il fallait que... Si elle voulait un enfant, il fallait qu'elle fasse tout de suite, parce que sinon son utérus risque de ne plus pouvoir et ses ovaires ne travaillent pas suffisamment pour

*fabriquer des ovules convenables. Donc, bah! On a décidé ensemble que c'était elle que le porterait, mais donc il a fallu aller plus vite que prévu*¹¹⁰ [Grifos meus].

A gravidez como passo primeiro para confecção de uma relação de parentesco dada em termos de biologia e corpo parece ganhar lugar nas compreensões dos desejos de gestar a criança/“*porter l'enfant*”. Para Clémentine e Yolande, era importante engravidar e manter com a criança um vínculo biológico e corporal, necessário para produzir a maternidade. De fato que a fácil conexão mulher e útero não fica menos estreita quando informada pela homossexualidade. Entretanto, a gravidez enquanto experiência de mulheres lésbicas é diferente das experiências de mulheres hetero, já que exclui de todo o processo a relação direta entre sexo e afeto com um homem (SOUZA, 2005). O que vemos se transformar nos modos em que lésbicas criam filhos e formam famílias no final do século XX é o projeto de constituição de família e parentalidade estar intimamente ligado à constituição da conjugalidade lésbica. Os filhos não derivam mais de casamentos ou relações heterossexuais anteriores, eles vêm com lugar assegurado dentro de uma relação e são constituídos tendo como ponto de partida apenas duas mulheres. É assim que, apesar de não poderem manter ambas um vínculo biológico (dado pela gravidez e partilha de sangue) com a mesma criança, o casal Clémentine e Yolande pensava em revezar gravidezes. Deste modo, poderiam partilhar uma com cada filho um laço dado em termos de conexão biogenética expressa na noção de gestar a criança/*porter l'enfant*. Vejam que a conexão carnal/corporal, biológica desponha como relevante na produção de conexões e sentidos da maternidade.

¹¹⁰ *E depois a gente queria gestar a criança. No começo as duas queriam gestar a criança, mas depois foi Yolande que o gestou porque ela tinha uma... Porque a gente descobriu naquele momento que ela tinha uma doença genética que faz com que ela estivesse pré menopausada muito jovem. Então era necessário... Se ela queria um filho era preciso que ela fizesse rapidamente, porque senão arriscava de seu útero não poder e seus ovários não trabalham suficientemente para fabricar óvulos adequados. Então, bom. A gente decidiu juntas que seria ela que engravidaria, mas foi preciso ir mais rápido que o previsto. [Tradução minha]*

Um olhar mais atento ao que comenta Clémentine sobre a ideia das duas portarem a criança/ *on voulait tout les deux porte l'enfant*, ou então de um revezamento de gravidezes, realizada também por Azalée e Pétunia, nos permite inferir que ela não fala exatamente da construção da filiação pautada na necessidade da complementaridade dos sexos que, conjuntamente, partilham a conexão com o futuro filho em termos de uma participação simétrica de substâncias dos genitores na produção de uma criança e do parentesco. Ela fala, especialmente, de uma prática de partilha de substâncias estendida no tempo e em diferentes pessoas/crianças. Um processo em que não há uma equiparação total da participação e contribuição biológica de cada mãe na produção dos filhos, senão uma partilha difusa em que a gravidez de uma criança, mas não de outra, performataria a dupla maternidade de ambas mães em relação a ambas crianças. Notadamente, há uma produção de sentidos sobre o que de fato importa reter desta confluência de substâncias e corpos e sobre agenciamentos inovadores dados aos elementos já edificados como produtores de relações:

On constate que le biologique est de moins en moins de l'ordre du donné et de l'intangible. Son statut ontologique devient plus flou parce qu'il peut faire l'objet de décisions et d'interventions humaines destinées à créer des processus biologiques qui, sans elles, n'existeraient pas (DECHAUX, 2014, p. 154).

Resguardando o lugar da gravidez e da possibilidade de partilha biogenética mãe/filho, configura-se entre o casal certo receio quanto à participação de um terceiro na relação parental. À parte certa insistência sobre o lugar da criança como fruto de um projeto conjugal no qual não encaixam outras pessoas, destaca-se um receio quanto ao não cumprimento e validação do projeto lesboconjugal enquanto produtor da criança. Quem sabe possamos dizer que o medo da interferência de um terceiro aponte mais para uma insegurança sobre o lugar da dupla maternidade lésbica (COURDURIÈS; FINE, 2014) que para um reforço e qualquer regra fixa de parentesco. É, para além de uma biologia reforçada inteiramente, um processo de autonomia do casal que se coloca como o ponto de partida da ideia de família que parece se desejar resguardar. Azalée e Pétunia comentam que acabaram escolhendo pela PMA depois de abandonar a ideia de realizar uma coparentalidade por que:

*La coparentalité c'est bien, mais il y a quand même des inconvénients, voilà. Des fois pour se mettre d'accord à deux est difficile, alors, à trois, à quatre?*¹¹¹

Aqui o número de pessoas engajadas em torno da criança e da sua criação parece tornar a ideia da coparentalidade complicada. O casal deseja ser o único a se ocupar da criança em seu cotidiano e ter garantido seu espaço de decisões, é um espaço de autonomia que o casal parece reivindicar. Em um cenário marcado pela naturalização da reprodução como dependente de um encontro heterossexual, a produção de crianças por casais de mulheres lésbicas informa sobre uma necessidade de galgar um lugar para si e para suas maternidades. Desta forma, ao conjugar lesbianidade e maternidade parece mais prudente minimizar o lugar de uma terceira (ou ainda quarta) pessoa no seio da família, garantindo que essa pessoa não vá ter, quem sabe, mais importância ou legitimidade no construto familiar que as duas mães. É assim, portanto, que Azalée e Pétunia, não desejando que outras pessoas pudessem interferir e gerar inconvenientes em seus modos de elaborar a família e criar seu filho optam por realizar a PMA.

Todavia, a interdição do acesso dos casais homossexuais a tais procedimentos em solo francês interpõe a necessidade de sair do país para encontrar essas tecnologias em outros países, onde são regulamentadas diferentemente. Bélgica, Sérvia, Canadá, Israel, alguns estados dos Estados Unidos, Finlândia, Letônia, Luxemburgo, África do Sul, Espanha e Brasil são alguns exemplos de países onde casais de mulheres ou mulheres sozinhas podem recorrer às tecnologias reprodutivas. A escolha do destino dos casais franceses é realizada em consonância com o sexo daqueles que buscam por filhos, com as tecnologias necessárias e também com os aspectos financeiros:

Pour les hommes, la principale destination observée reste les États-Unis dans les États où la pratique est autorisée... Les hommes rencontrés ont également évoqué de nouvelles possibilités en

¹¹¹ *A coparentalidade é boa, mas existe mesmo assim alguns inconvenientes, é isso. Às vezes para entrar em acordo a dois é difícil, então a três, a quatro?* [Tradução minha]

Europe de l'Est, en Russie et en Ukraine notamment (ROZEE, 2012, p. 10).

Bélgica e Espanha parecem ser os destinos mais procurados pelos casais de mulheres lésbicas quando a viagem se organiza em torno da reprodução assistida. De modo geral, como aponta Laurence Tain, a Bélgica é o país foco de 85% a 90% das investidas das mulheres francesas por ser um país limítrofe e com profissionais da área médica que falam francês. A outra parcela das mulheres opta pela Espanha também por motivos de proximidade, mas, sobretudo pela maior rapidez no processo, ainda que os preços possam ser maiores (TAIN, 2010).

Destarte, para além de considerar as formas de produzir uma criança, é necessário que o casal invista tempo e conhecimento no que toca as possibilidades legais e internacionais para sua realização. De maneira que as mulheres francesas acabam por adentrar em um circuito internacional de acesso e deslocamentos em torno da reprodução assistida:

Ainsi les personnes ne pouvant mener à bien leur projet parental dans leur propre pays sont de plus en plus nombreuses à se tourner vers des pays où l'encadrement juridique leur permettra de le réaliser, entraînant des mobilités transfrontalières relativement inédites (COURDURIÈS; GIROUX, 2017, p. 14).

6.3 “Parce qu’en France elles font ça: Belgique ou Espagne”

Se viajar não costuma ser parte integrante do processo de ter filhos e formar famílias, especialmente quando nos referimos a um modelo clássico de pensar o parentesco como derivado de fatos naturais da vida íntima de casais heterossexuais, quando olhamos para a elaboração das famílias homoparentais francesas, o deslocamento geográfico e o atravessar das fronteiras nacionais se configura como uma parte importante do itinerário parental a disposição.

Logo, ser detentora de disponibilidade econômica e emocional parece importante quando o assunto é ter filhos através das novas tecnologias reprodutivas, haja vista a necessidade de sair de sua rotina cotidiana e de sair de sua cidade e país em direção a outro local. É certo que boa parte da literatura sobre as NTR já alerta sobre o acentuado

impacto que o desenvolvimento destas tecnologias apresenta em termos de deslocamentos das representações correntes do parentesco como aquele domínio assente na natureza imutável da reprodução sexuada. Observa-se agora um deslocamento que se dá não apenas em termos de levada da reprodução do quarto do casal para o laboratório, mas igualmente em termos de transposição de fronteiras nacionais. Não é somente a reprodução que agora se dá em termos laboratoriais, senão que os próprios laboratórios estão fora do país de residência e obedecem a leis e regulamentos exteriores àquelas que regem o país dos casais e futuras mães. Há aqui um elemento importante no sentido de compreender a composição de um circuito de movimentação em torno do fazer família que engloba deslocamentos de pessoas em função de leis e restrições nacionais. De onde que o fazer parentesco conversa de perto com conhecimentos e agenciamentos dos meandros legais que circunscrevem a PMA não somente na França, mas nos países limítrofes também. Como bem nos informa a antropóloga Claudia Fonseca, o parentesco é produzido em estreita relação com as instituições sociais e é, deste modo, fruto de seu tempo histórico e social:

The link between politics, time, and family relations has been a theme of anthropologists ever since Evans-Pritchard put the highly malleable Nuer genealogies on our map (FONSECA, 2015a, p.79).

Claudia Fonseca analisa, em recente artigo, a imbricação entre parentesco e instituições sociais e políticas e demonstra como as mudanças em uma ou outra destas dimensões afeta as compreensões e validade das relações. Assim, a antropóloga define que as pessoas sempre tem em conta essa articulação na hora de produzir e reivindicar as relações de parentesco. Estão, então, interconectadas as esferas subjetivas, políticas e familiares na produção de relações que criam parentesco e ao mesmo tempo são passíveis de serem reconhecidas como tal. Se na pesquisa de campo de Claudia Fonseca o DNA aparecia como importante ferramenta de prova das conexões familiares, aqui podemos dizer que acessar as tecnologias reprodutivas também parece importante estratégia na produção de maternidades partilhadas, que por não terem um reconhecimento social de partida, precisam seguir dando provas de suas intenções, construções e legitimidades para poderem existir como tal, assunto ao qual voltarei adiante na tese.

Começam a se desvelar dimensões importantes do parentesco e do pertencimento familiar como espaços em constante produção, de constante inflexão com o âmbito político, legal e com as tecnologias a disposição. A elaboração da dupla maternidade é um processo eternamente incompleto, no qual se busca encaixá-la a cada passo um tanto mais na esfera das relações possíveis e socialmente legítimas. É, portanto, em sintonia com essa complexa realidade, que a produção da dupla maternidade precisa estar constantemente em relação com tecnologias disponíveis e de acordo com legislações vigentes, para que possa ser produzida ou então para que possa ser legalizada depois de já existente.

Todavia as impossibilidades legais que marcam o acesso das pessoas LGBT e solteiras a clínicas de reprodução assistida na França não são apenas os casais de pessoas do mesmo sexo que cruzam fronteiras nacionais atrás de serviços de reprodução assistida. Gürtin e Inhorn (2011) localizam quatro principais motivos que levam as pessoas e casais (heteros ou homos) à percorrerem o circuito transnacional e por vezes transcontinental de acesso às NTR: o primeiro é a interdição legal ou religiosa ao acesso das NTR no país de residência; o segundo se refere à qualidade e confiança dos serviços prestados nos diferentes países; o terceiro é fruto das preferências pessoas por alguns detalhes que distinguem os serviços de NTR em cada país (como a possibilidade de escolher doador anônimo ou conhecido); e, para finalizar, existem os motivos financeiros, haja vista a possibilidade destas tecnologias serem mais baratas em outro país que naquele de moradia.

Variados são os motivos que colocam diferentes pessoas em trânsito quando o tema é reprodução, mas observo que a principal questão que torna a França um país de saída de pessoas que desejam acessar à PMA se refere ao cerceamento do acesso aos casais homo e ao limite de idade impostos para as mulheres acessarem estes serviços (ROZÉE, 2015). Adentramos em um ponto importante, a configuração de todo um *circuito transnacional de assistência à reprodução* (Tain, 2013) que encerra alternativas e estratégias para consolidar as famílias desejadas.

7. A Bélgica

Se as impossibilidades legais levam os casais de lésbicas francesas a outros países atrás do acesso à NTR, aqueles que fazem

limite com a França parecem os mais interessantes. Assim, a Bélgica¹¹² aparece como uma boa opção a ser seguida pelos casais. Neste sentido, Azalée e Pétunia, moradoras da cidade de Paris, comentam por que escolheram ir para este país:

*Et donc on est parti en Belgique. Et pourquoi la Belgique et pas l'Espagne? Parce qu'en France elles font ça: Belgique ou Espagne. L'Espagne est chère et c'est loin de Paris et la Belgique - surtout quand on habite à une station de la gare du nord pour prendre le train pour aller en Belgique - était plus facile pour nous.*¹¹³ [Grifos meus]

Azalée destaca a proximidade da Bélgica com a cidade de residência e a maior facilidade do casal em pegar o trem e ir até lá/ *prendre le train pour aller en Belgique - était plus facile pour nous*. Segundo Azalée, a maior parte do contato com a clínica belga foi realizado à distância, por telefone. O casal seguiu um controle preciso da ovulação de Azalée e assim que ela acontecia era preciso ir o mais rápido possível até a clínica, o que era possível já que o casal morava perto da estação de trem¹¹⁴. Outro elemento importante para a escolha

¹¹² Parmi les pays européens, la Belgique est considérée comme un état «libéral» en matière de procréation médicalement assistée ; elle est dotée d'une législation relativement récente — à peine dix ans — et peu contraignante, déléguant la responsabilité du choix et de l'usage des techniques de reproduction au corps médical. Dans ce contexte, la Belgique accueille de nombreux ressortissants étrangers, notamment français, qui sollicitent une assistance médicale à la procréation : ainsi les couples de femmes, les femmes seules, ou encore les couples souhaitant recourir à une gestation pour autrui peuvent formuler une demande d'aide à la procréation dans l'une des cliniques de fertilité , sous réserve d'acceptation de prise en charge. (COURDURIÈS; GIROUX, 2017, p.32).

¹¹³ *E então a gente partiu para Bélgica. E porque a Bélgica e não a Espanha? Porque na França elas fazem isso: Bélgica ou Espanha. A Espanha é cara e é longe de Paris e a Bélgica - principalmente quando você mora a uma parada da estação gare du Nord para pegar o trem para ir para Bélgica - era mais fácil para nós.* [Tradução minha]

¹¹⁴ A facilidade de acesso à Bélgica é lembrada na expressão *Bébé Thalys*, cunhado justamente para designar as crianças nascidas de mães francesas que

da Bélgica como destino é dado pela partilha do mesmo idioma, o que facilita a comunicação e acesso do casal. Ainda assim, esta facilidade não ocorreu na escolha de Azalée e Pétunia, já que elas deram prioridade à agilidade em detrimento da facilidade linguística na escolha da clínica:

Quand on se dit: la Belgique... On a essayé entre toutes les cliniques en Belgique et on a choisi Gand parce que le délai était très court, ce n'était pas une année d'attente comme à Bruxelles, c'était immédiat et ce n'était pas si cher.

Évidemment en tant que française on se dit: bon, c'est la partie où ils ne parlent pas français, ils parlent néerlandais. Donc on se dit: il sera difficile de parler anglais, mais on se dit: bon, allez! C'est pas grave, on va parler anglais¹¹⁵ [Grifos meus]

A revelia da grande parte dos casais de mulheres lésbicas francesas que parte para Bruxelas, Azalée e Pétunia escolhem ir para uma clínica situada na cidade de Gand. Nesta cidade a fila de espera era menor/ *le délai était très court*, o que interessou o casal. Evidentemente, segundo elas, que Gand não tinha a vantagem de fazer parte da Bélgica francófona e a necessidade de falar inglês também despontou como uma dificuldade a ser enfrentada no acesso a clínica em Gand, fator que talvez contribuisse para o menor tempo de espera nesta clínica que naquelas situadas em Bruxelas. O doador de sêmen foi anônimo, por conta da legislação belga. Ainda assim, a clínica utilizou alguns critérios

havam recorrido a novas tecnologias reprodutivas na Bélgica. Sendo Thalys o nome do trem que conecta Paris à Bruxelas.

¹¹⁵*Quando nós nos dissemos: a Bélgica... A gente experimentou em todas as clínicas na Bélgica e a gente escolheu Gand porque a espera era muito curta, não era um ano de espera como em Bruxelas, era imediato e não era muito mais caro.*

Evidentemente que como francesas a gente se disse: bom, é a parte na qual eles não falam francês, eles falam holandês. Então a gente se disse: será difícil falar inglês, mas nós dissemos: bom, vamos! Não tem problema, a gente vai falar inglês. [Tradução minha]

para selecionar o doador. É Azalée quem explica sobre este processo e demonstra conhecimento sobre normas e procedimentos ligados à reprodução assistida:

Azalée: En Belgique est anonyme donc le critère est - que ce soit un couple hétéro ou un couple lesbien - ils essaient, dans la mesure du possible, que le donneur ressemble au partenaire, donc à Pétunia, mais c'est dans la mesure du possible.

Anna: Et c'est la clinique qui fait tout ça?

Azalée: Oui, à Gand c'est comme ça.¹¹⁶

[Grifos meus]

É importante ressaltar que a questão de agenciar um doador que possa articular uma criança que se pareça com a parceira: “*dans la mesure du possible que le donneur ressemble au partenaire, donc à Pétunia*” é uma tentativa colocada em ação diretamente pela clínica. Como bem define Azalée, indiferentemente do casal ser homo ou hetero, a clínica coloca em ação o mesmo procedimento: procurar um doador que se assemelhe ao parceiro que não terá implicação genética. Com tal procedimento, a clínica coloca em evidência a lógica que subjaz a reprodução assistida com doação de sêmen implicada em um modelo naturalista da reprodução: fazer como se o pai fosse o genitor, configurando o que Irène Thery (2014) chama de modelo pseudo procriativo. No escopo de um casal formado por duas mulheres não teremos um pai e uma mãe, de onde essa tentativa de fazer casar, mesmo que idealmente ou em termos de parecer-se/ressembler genitor e futuro parente, não parece cumprir muito sua função. O projeto deste modelo em que a participação do doador é minimizada ao ponto do nem visto, nem conhecido/ *ni vu, ni connu* (THÉRY, 2010) parece falho, ou como expressa Azalée: é uma tentativa na medida do possível. Diferentemente do que se passa no Brasil, onde os casais escolhem as características do doador que mais lhe interessam, a decisão e a escolha do doador na

¹¹⁶ *Azalée: Na Bélgica é anônimo então o critério é – quer seja um casal hetero ou um casal lésbico- eles tentam, na medida do possível, que o doador se pareça com o parceiro, então com a Pétunia, mas é na medida do possível.*

Anna: E é a clínica que faz tudo isso?

Azalée: Sim, em Gand é assim. [Tradução minha]

Bélgica, segundo Azalée, não passam por uma consulta ou pela agência do casal, mas por um modelo já posto pela clínica no qual o império dos genes como possibilitadores de transmissão de características é dado apenas em termos de escolhas fenotípicas que visam assegurar semelhanças entre parceiro e futura criança:

Et donc ils ont respecté plus ou moins les critères physiques du gène, mais on ne sait pas et en fait quand on a demandé comment cela a marché pour Anaé j'ai envoyé un email disant: Est-ce que vous pouvez me préciser les critères du donneur? Et ils m'ont dit: bah, non. On ne peut pas vous dire, on ne peut rien vous dire sur les critères physiques. Voilà¹¹⁷.

Corinne Fortier (2009) nos informa que a primeira interação com os pais sobre seus filhos é dada, nas sociedades ocidentais, em termos do reconhecimento das semelhanças entre eles. Semelhanças que expressam diretamente vínculos de filiação que são também associados à biologia. Segundo esta autora, é como se a semelhança física, mesmo quando ela não revela uma conexão física, pudesse dar provas do biológico, haja vista sua conexão com o corpo. Parecer-se funcionaria como uma conexão visível para a descontinuidade biológica presente nos casos de acesso as NTR com doação de gameta, como bem destaquei nos exemplos sobre parecer-se também presentes no contexto brasileiro.

Todavia, é a clínica que busca conformar fisicamente parente/mãe não biológica/ Pétunia e doador. Não é o casal que informa o que gostaria de ver expresso da parceira na criança, mas é a clínica que elege os traços que importam combinar ao respeitarem os critérios físicos do gene/ *les critères physiques du gene*. Tais critérios são dados estritamente em termos físicos e não englobam elementos morais tais

¹¹⁷*E então eles respeitaram mais ou menos os critérios físicos do gene, mas a gente não sabe e na verdade quando a gente perguntou como isso funcionou para a Anaé eu enviei um email dizendo: Vocês poderiam me precisar os critérios do doador? E eles me disseram: então, não. A gente não pode dizer para vocês, a gente não pode dizer nada para vocês sobre os critérios físicos, é isso. [Tradução minha]*

como características emocionais e psicológicas do doador. Há certa assepsia nesta escolha da clínica, como se ela fosse formulada em termos de uma escolha científica neutra com intuito de apenas aproximar características físicas e não em termos de produzir e transmitir demais qualidades, tais como aquelas agenciadas pelas mulheres brasileiras quando se colocam a escolher os gostos, etnias e níveis educacionais dos doadores de sêmen que preferem para suas inseminações.

Já o casal Bégonia e Amaryllis, apesar de morar em Toulouse, optou pela Bélgica como destino por terem lá uma amiga que poderia recebê-las. O custo do procedimento na Bélgica também foi considerado inferior àquele praticado na Espanha:

*On avait une copine qui habitait en Belgique donc c'est pour ça qu'on est allé vers la Belgique. Et plus, la Belgique est moins chère, même si l'Espagne est plus proche, mais la Belgique est moins chère. Donc on s'est dirigé vers la Belgique*¹¹⁸. [Grifos meus]

Apresentando dificuldades para engravidar, Bégonia realizou oito inseminações e ao final de um processo longo e bastante difícil alcançou a gravidez da primeira filha. Pouco tempo depois o casal se colocou novamente em um projeto parental. Bégonia teve, desta vez mais rapidamente, uma segunda filha através do mesmo processo e na mesma clínica. O casal usou o mesmo doador porque, conforme explica Bégonia, achou interessante que as filhas se pareceriam e seriam totalmente irmãs, criando, deste modo, um laço de germanidade incontestável entre elas:

*Anna: C'est vous qui avez demandé ça?
Bégonia: Qu'il soit le même donneur? C'était nous qui avions demandé quand on a su que*

¹¹⁸Nós tínhamos uma amiga que morava na Bélgica então é por isso que a gente foi para Bélgica. Além disso, a Bélgica é mais barata, mesmo se a Espanha é mais perto, mas a Bélgica é mais barata. Então a gente foi para a Bélgica. [Tradução minha]

*c'était possible. On a dit: Bon, puisque c'est possible on va les demander. Après, ce n'était pas une obligation non plus, mais... On peut dire que ce serait peut-être plus facile pour elles si physiquement elles se ressemblaient vraiment. En fait aucune personne ne pouvait remettre en question qu'elles étaient des soeurs, qu'on était une famille, en fait.*¹¹⁹ [Grifos meus]

Na fala de Bégonia reaparece o peso das conexões biológicas como dando provas inquestionáveis dos laços produzidos. Para o casal, a possibilidade de usar o mesmo doador cria uma conexão mais válida em termos de germanidade entre suas filhas, dando como consequência um peso maior aos laços familiares (GROSS, 2008). A família reforçada por esta espécie de consistência genética na produção das crianças, que ainda que não fossem parecidas com a companheira da mãe, poderiam se manter parecidas entre si ao serem vinculadas ao mesmo genitor, desvela a complexa relação existente entre laços de sangue/genético e filiação¹²⁰. Ainda que o doador não seja reconhecido como pai e o vínculo entre laço genético e filiação seja facilmente quebrado ou apresentado em termos de um processo transparente (CUSSINS, 1998) por não despontar relação de parentesco, é importante que as duas filhas sejam feitas com o mesmo material genético, para que o vínculo entre elas, expresso na noção de *parecerem-se verdadeiramente/ "elles se ressemblaient vraiment"* seja inquestionável. Aqui o peso do laço biogenético é reforçado na construção da família, ainda que continue excluindo o doador. Ele importa para produção da germanidade demonstrando que a produção mesma do vínculo biológico aqui se despreza daquela dada em termos de assegurar o laço mães e filhas (ou

¹¹⁹ *Anna: foram vocês que pediram isso?*

Bégonia: que fosse o mesmo doador? Fomos nós que pedimos quando a gente soube que era possível. A gente falou: bom, já que é possível a gente vai pedir. Depois isso também não era uma obrigação, mas... A gente pode dizer que talvez seria mais fácil para elas se fisicamente elas se parecessem verdadeiramente, de fato que ninguém poderia questionar que elas eram irmãs, que a gente era uma família, na verdade. [Tradução minha]

¹²⁰ Para mais detalhes ver os trabalhos de Anne CADORET, 2007.

de apregoar a conexão genitor/pai) e funda o sentido da família através de irrefutabilidade da conexão entre as duas filhas. Aparece, neste exemplo, algo importante em termos de compreensões acerca da biologia e do que ela conecta. Se geralmente a pensamos em termos de transmissão e partilha de substâncias entre pais/mães e filhos, aqui o sentido da biologia não é dado nestes termos. A descendência como uma linha direta de pertencimento e conexão entre mães e filhos como marcos da transmissão biológica é desativada e realocada em outra direção. Conforme afirma Monica Konrad (1998), as substâncias corporais podem assumir múltiplos cursos que produzem processos de tornar-se parente, não havendo então conexões necessárias ou standard entre corpos, partes de corpos, sexo e parentalidades no percurso atravessado pela partilha de substâncias. Em um trânsito diferente, a família de Bégonia e Amaryllis é enraizada na germanidade biológica das crianças e o sentido de pertencimento e laço familiar transpassa delas para as duas mães. Neste arranjo familiar, a biologia acionada parte das filhas para forjar as mães, não ao contrário.

8. A Espanha

Os casais franceses que não se dirigem para a Bélgica destinam-se em sua maioria para a Espanha. Virginie Rozée (2012) informa que lá as tarifas efetuadas chegam a custar até quatro vezes mais que as praticadas na Bélgica. Não obstante, a proximidade com as cidades mais ao sul da França e a rapidez no atendimento chamam a atenção dos casais de mulheres. Resgatando a fala de Clémentine, citada anteriormente, ela nos informa que durante o percurso de buscas pela PMA descobriram que Yolande tinha um problema de saúde e com isso o casal precisou buscar por uma gravidez o mais rápido possível, a solução foi então ir para Espanha:

Donc, bah! On a décidé ensemble qui c'était elle que le porterait, mais donc il a fallu aller plus vite que prévu. En fait on s'est dit: il

*faut le faire tout de suite et donc on a été en Espagne*¹²¹. [Grifos meus]

Apesar da pressa e da rapidez no atendimento, o casal considerou todo o empreendimento muito caro e, se não fosse a pressa/ *il faut le faire tout de suite*, teria considerado outras opções. Não é por menos que após o nascimento do primeiro filho, Clémentine que desejava também passar pela gravidez desistiu de engravidar e ter outros filhos. A desistência de Clémentine de uma segunda maternidade envolve não somente a consideração dos gastos envolvidos no deslocamento efetivo até a Espanha para produzir uma gravidez, mas informa também a sua desistência da manutenção dos embriões excedentes da primeira inseminação do casal. Não muito distante das aspirações de Bégonia e Amaryllis, que desejaram usar o mesmo doador para os dois filhos, o casal Clémentine e Yolande optou, depois de Yolande engravidar, por conservar os embriões restantes da primeira inseminação para talvez, em um futuro, produzir novos filhos:

Clémentine: Après tu as la conservation des embryons, les autres, ce qui reste et on en avait cinq.

Anna: tu es obligée de les garder?

*Clémentine: Non, tu n'es pas obligée, tu peux les détruire ou les donner ou faire ce que tu veux avec. Nous les avons gardé et il en reste 3 et comme on s'est séparées, avec Yolande, en fait on ne savait pas trop au début et puis moi au bout d'un moment j'ai dit que moi, je ne veux plus les garder. Elle veut puisqu'elle veut d'autres enfants, moi non. Moi, c'est sûr que je n'en veux pas d'autre et voilà. Donc, c'est elle qui les garde, c'est elle qui paie et c'est 400 euros par mois.*¹²²

¹²¹Então, bom, a gente decidiu juntas que seria ela que o gestaria, mas foi preciso ir mais rápido que o previsto. Na verdade a gente se disse: é preciso fazer isso imediatamente e então a gente foi para Espanha. [Tradução minha]

¹²²Clémentine: Depois você tem a conservação dos embriões, os outros, aqueles que sobram. E a gente tinha cinco.

Anna: Você é obrigada a mantê-los?

No percurso de Clémentine e Yolande o peso da biologia e do vínculo biogenético mães e filhos é evidente. Ambas desejavam engravidar e chegaram a cogitar a doação de óvulos de Clémentine para Yolande. O alto investimento no projeto parental parece fazer eco nesta vontade de estabelecer um vínculo biogenético com seus filhos. Por sinal, é esta a intenção de Yolande ao continuar guardando os embriões excedentes. Parece haver certo sentimento de que aqueles embriões congelados são como irmãos legítimos do filho já nascido e por isso a decisão de não descartá-los, apesar do alto preço para mantê-los. A força reflexiva e a ação depositada naqueles embriões durante todo o percurso do projeto parental constituiu neles e a partir deles conexões (dadas em termos de aparentar-se) que não são facilmente descartadas.

Lys e Florentine também optaram pela Espanha como caminho para seu projeto parental e Lys explica as razões desta escolha:

C'était facile parce qu'on est à Montpellier. Donc la Belgique ou l'Espagne? L'Espagne est vraiment à côté, les résultats sont bien meilleurs et du coup on est parties pour l'Espagne. L'APGL nous a donné les coordonnées de plusieurs cliniques. Moi, j'ai choisi une qui était en plein centre de Barcelone parce qu'on avait une copine à Barcelone. Donc, du coup c'était plus pratique¹²³.

Clémentine: Não, você não é obrigada, você pode destruí-los ou doá-los ou fazer o que você quiser com eles. Nós os guardamos e ainda restam três. E como a gente se separou, eu e Yolande, na verdade a gente não sabia muito no começo e no final e disse: eu não quero mais mantê-los. Ela quer, pois ela quer ter outros filhos, eu não. Eu é certo que eu não quero outros filhos e pronto. Então é ela que os mantém, é ela quem paga e são 400 euros por mês.

[Tradução minha]

¹²³*Foi fácil porque a gente está em Montpellier. Então a Bélgica ou a Espanha? A Espanha é realmente do lado, os resultados são bem melhores e então a gente partiu para a Espanha. A APGL nos deu as coordenadas de várias clínicas. Eu escolhi uma que era bem no centro de Barcelona porque nós tínhamos uma amiga em Barcelona, então foi mais prático. [Tradução minha]*

A proximidade com a cidade de moradia ganha destaque novamente, mas a esta são somados outros quesitos. A taxa de sucesso das clínicas espanholas é destacada: *les résultats sont bien meilleurs* em correlação com aquelas da Bélgica. Ao mesmo passo, ter uma rede de apoio na cidade de destino também contribui para a escolha do país e da cidade para onde ir. Ter uma amiga/*copine* na cidade e contar com as coordenadas dadas pela associação APGL tem relevância por tornar a viagem mais fácil e até mesmo menos custosa para o casal. Esse fator também foi apontado por Bégonia e Amaryllis, que apesar da distância de Toulouse, optaram por ir à Bélgica, onde se hospedaram na casa de uma amiga.

Outro elemento de destaque se refere ao doador de esperma. Verifica-se uma diferença entre a experiência na Bélgica, onde os dados do doador não foram colocados a disposição, e a Espanha, que prontamente disponibilizou tais informações:

On a téléphoné et on a pris un rendez-vous avec la banque de sperme. Là, c'était assez surprenant parce que donc on voulait un bébé et ils: vous voulez quoi exactement? Et je n'avais pas compris et au bout d'un moment j'ai compris ce qu'ils me demandaient. Si je voulais qu'il soit blond ou brun le géniteur et donc on a dit non. On ne veut pas toucher à ça! On veut juste un bébé. Et donc ils nous ont dit: alors, on prendra un européen? Moi j'ai dit oui, je n'avais pas compris que ça pouvait être autrement en fait¹²⁴. [Grifos meus]

¹²⁴A gente telefonou e marcou um encontro com o banco de esperma. Lá foi bem surpreendente porque a gente queria um bebê e eles: vocês querem o que exatamente? E eu não tinha entendido e por fim eu entendi o que eles me perguntaram, se eu queria que fosse loiro ou moreno o genitor e então a gente disse não. A gente não quer tocar nisso. A gente só quer um bebê. E então eles nos disseram: então a gente pegará um europeu? Eu disse sim, eu não tinha entendido que poderia ser de outro modo na verdade. [Tradução minha]

Novamente parte da clínica a sugestão de condicionar a semelhança entre doador e futura mãe. Entretanto, diferentemente do que se passou na Bélgica com o casal Azalée e Pétunia, em que os dados do doador foram mantidos em segredo, aqui o banco de esperma estava aberto a receber as demandas das mães e pareceu disposto a acatar suas predileções quanto aos elementos importantes a serem observados na escolha do doador. Porém, ao contrário do outro casal que até demonstrou certa curiosidade quanto às características do doador, Lys afirma que o casal não queria tocar nesse assunto: “*on veut pas toucher à ça*”. Não apenas queriam estar distante deste tema como o casal se surpreendeu com a possibilidade de mexer neste quesito. A frase: *Nós não queremos tocar nisso*, revela a existência de um lugar no qual não se deseja mexer. Existe, no processo reprodutivo, uma dimensão do acaso, talvez compreendido como aquela esfera da natureza, no qual não se imagina poder operar de forma intencional a ponto de opinar e escolher os detalhes e características do doador. “*On veut juste un bébé*” é o que afirma Lys demonstrando que o casal deseja um filho, mas não deseja controlar de maneira deliberada sua produção.

Na procura pelas clínicas de reprodução assistida, o casal deseja não apenas ter o mínimo contato possível com o doador, mas também deseja se esquivar da uma manipulação que poderia parecer excessiva dos elementos da biologia e da reprodução. Elas estão impondo um limite a ser seguido, desejam engravidar e ter filhos seus, mas não desejam ir além, calcular e mediar todos os componentes possíveis uma vez que a reprodução está acontecendo em um laboratório. Uma diferença significativa se coloca entre Lys e Florentine e boa parte dos casais brasileiros que estavam bastante engajados na escolha minuciosa dos traços importantes do doador. Os casais brasileiros, debruçados sobre a possibilidade de escolha, tomaram para si a responsabilidade de melhor definir como a biologia parecia importar, acordando a ela significados particulares. Já Lys e Florentine preferiram não adentrar neste universo de especulações sobre a biologia e a genética, afirmando que um bebê era tudo que importava. Talvez que a maior dificuldade que a produção da criança encerra no contexto francês denote alguns elementos inscritos no processo de fabricar o bebê com menor relevância frente ao fato mesmo dos casais poderem ter um bebê/ *juste um bébé*.

É claro que o biológico e o genético não são descartados por completo, nem mesmo por Lys e Florentine, mas isso não quer dizer que ele importe a todo momento. São alguns elementos que importam, ao

passo que outros não tanto. E para alguns casais em especial, existe algo do domínio do mistério e do acaso na reprodução que se deseja preservar.

9. Inseminação artesanalmente assistida

O casal Jacinthe e Lilie, moradoras da cidade de Lyon, tal como os casais apresentados acima, procurou a Espanha para acessar a PMA, pois esta parecia a escolha mais segura e simples:

*Au début l'Espagne était le plus simple parce que c'est sûr et le fait que n'était pas trop loin. Parce que ce serait l'Espagne ou la Belgique et on est plus sympa avec l'Espagne.*¹²⁵

Parecendo o caminho mais seguro, o casal opta por ir à Espanha para escapar de possíveis imprevisíveis que as soluções mais artesanais podem acarretar. No entanto, após mais de três tentativas frustradas de gravidez elas abandonaram o projeto de reprodução assistida na Espanha, passando a buscar por um doador conhecido para realizar uma inseminação artesanalmente assistida:

Jacinthe: *Donc on est parti là-bas mais ça n'a pas marché la première fois et ça coûte très cher de partir là-bas, il faut voyager, il faut payer... Après on est allé aux réseaux pour trouver quelqu'un qui voulait donner de sperme et Lilie a trouvé quelqu'un sur internet.*

Anna: Comment avez-vous passé de la clinique à chercher quelqu'un?

Jacinthe: Parce que c'est devenu très cher, quoi. Du coup il y avait le fait que dans notre cas Lilie n'était pas très à l'aise avec les

¹²⁵No começo a Espanha era o mais simples porque é seguro e pelo fato que não é muito longe. Porque seria a Espanha ou a Bélgica e a gente simpatiza mais com a Espanha. [Tradução minha]

*hôpitaux, du coup elle était très stressée, on pense que c'est pourquoi cela n'a pas marché. Et du coup...il faut aller à Barcelone, il faut payer les médecins, enfin.*¹²⁶ [Grifos meus]

Para Jacinthe e Lilie, procurar por um doador conhecido e se lançar em uma inseminação artesanal pareceu melhor que continuar investindo emocionalmente e economicamente em tentativas sem sucesso nas clínicas espanholas. Através da busca por doadores conhecidos foi possível contornar o percurso altamente medicalizado fora do país e por fim ao estresse vivido por Lilie, entendido como possível causa do não sucesso das tentativas anteriores.

Nos procedimentos de inseminação artesanal, a criança é fabricada na França mesmo, geralmente em decorrência de uma doação de sêmen realizada por algum amigo, conhecido ou alguém encontrado através destas redes online citadas por Jacinthe. Não tendo que se deslocar a cada tentativa, o estar em casa parece ter deixado Lilie mais confortável (*plus à l'aise*) com o projeto parental, que por fim pode se efetivar. Realizado em casa, o procedimento é similar aquele no qual Camélia e Dália se envolveram clinicamente no Brasil quando uma das duas apertou a seringa e liberou o sêmen praticamente no útero de sua companheira e no qual as duas mães participaram ativamente da inseminação. Segundo Acacia, que realizou a inseminação artesanal ou caseira, a fertilização é um procedimento técnico:

On a pris avec une seringue le sperme de Pierre d'un verre... Pierre, il m'a rempli la seringue et il me l'a donné. Je me suis débrouillé toute seule. Il n'y avait rien de

¹²⁶ *Jacinthe: Então nós partimos para lá, mas não funcionou da primeira vez e custa muito caro ir até lá, tem que viajar, tem que pagar... Em seguida nós fomos para as redes encontrar alguém que quisesse doar esperma e Lilie encontrou alguém na internet.*

Anna: Como vocês passaram da clínica a procurar alguém?

Jacinthe: Porque se tornou muito caro e tal. Tinha o fato que no nosso caso a Lilie não se sentia muito confortável com hospitais e por isso ela estava muito estressada, a gente acha que é por isso que não funcionou e assim... Tinha que ir para Barcelona, pagas os médicos, enfim. [Tradução minha]

*glamour dans la manière de faire, c'était très technique, mécanique*¹²⁷.

Mesmo que descrito como um evento mecânico ou técnico, a possibilidade de que o casal tome para si o poder gerativo (HAYDEN, 1995) e fabrique um filho conjuntamente importa. A autonomia do casal parece garantida, enquanto o ato mesmo de realizar esta atividade técnica performata a partilha da dupla maternidade como um projeto/ação do casal de mulheres.

A seringa como caminho desvela a plasticidade que a reprodução lésbica enseja e dá a ver, como afirma Acacia, um procedimento técnico que antes de ser um movimento despido de grande valor é uma tecnologia de parentesco no sentido de produzir uma gravidez, mas também uma relação próxima entre mães e entre mães e filhos. Apesar de ser o mesmo molde de inseminação (inseminação artesanal e inseminação artificial realizada em clínica), no caso das mulheres francesas o sêmen provem de um doador conhecido e a inseminação acontecesse em casa. Não há a figura da médica como há nos relatos sobre a inseminação no Brasil, mas há a do doador. Todavia, ainda que não esteja completamente só o casal francês parece mais envolvido em seu universo particular que o casal brasileiro em uma sala médica.

Assim, Acacia e Olivia somam-se a um considerável número de mulheres e casais de mulheres que não desejam recorrer aos serviços de NTR/PMA fora da França e por isso recorrem à inseminação artesanal e a um doador conhecido “soit pour des raisons économiques soit parce qu’elles préfèrent conserver un lien avec le géniteur de leur enfant, décident de recourir à un donneur connu” (GROSS; COURDURIÈS; DE FEDERICO, 2014, p.7).

No percurso da inseminação artesanal, os altos custos com viagens e clínicas privadas no exterior parecem ceder lugar às preocupações em encontrar um doador de sêmen compatível com o projeto parental do casal. Diferentes são os caminhos escolhidos para chegar até os doadores. É mister informar que a despeito de procurarem por um doador de sêmen conhecido, os casais não expressam desejo de que esta terceira pessoa se implique na criação da criança ou que ocupe

¹²⁷ *A gente pegou com uma seringa o esperma de Pierre de um copo... O Pierre encheu a seringa e me deu. Eu fiz tudo sozinha. Não houve nada de glamour na maneira de fazer, foi muito técnico, mecânico.* [Tradução minha]

qualquer lugar parental. O doador, ainda que conhecido e por vezes participando de uma rede próxima de amizades do casal, não deixa de figurar como um doador, salvo os casos onde o projeto parental se desenrola enquanto um projeto de coparentalidade, ele não ascenderá ao lugar de pai, como destaca Marguerite:

*J'ai rencontré moins souvent des femmes qui ont fait le même choix que moi: c'est à dire d'un géniteur connu, mais qui demeure exclusivement un géniteur qui n'a aucune place de parent, qui ne fait qu'un don, un don d'engendrement qui n'est pas secret, mais qui n'a pas d'implication dans la vie de l'enfant.*¹²⁸ [Grifos meus]

As buscas pela técnica de inseminação realizada em casa com doador conhecido estão muito mais relacionadas às tentativas de contornar os altos custos da PMA realizada no exterior e a um posicionamento contrário à imposição do anonimato do doador, que vigora nas clínicas de reprodução assistida, do que à uma tentativa de garantir a presença de uma figura paterna (mesmo que distante) para a criança. Ainda assim, a grande maioria dos casais demonstra abertura e intenção de conversar e contar para seus filhos os detalhes de sua concepção, sendo o lugar do doador importante e reconhecido como “aquele que ajuda o casal a produzir seu filho”. Marguerite, por exemplo, destaca que seu projeto parental não é perpassado por qualquer intenção de segredo ou ocultamento, inclusive é justamente a possibilidade de um projeto parental que não implique nenhum segredo que a leva a considerar a inseminação artesanal desde o princípio:

Anna: Et pourquoi vous avez choisi ce chemin?

¹²⁸Eu encontrei com menor frequência mulheres que fizeram a mesma escolha que eu, ou seja, por um genitor conhecido, mas que permanece exclusivamente um genitor e não tem nenhum lugar de pai, que não faz mais que uma doação, uma doação reprodutiva que não é secreta, mas que não tem implicação na vida da criança. [Tradução minha]

Marguerite: parce que je viens d'une famille où le secret a été très important. On a gardé un secret très lourd que j'ai découvert moi quand j'étais déjà une jeune femme adulte et cela a pas mal changé toute ma lecture de l'histoire de ma famille et que a été cachée pour des raisons historiques fortes, tout simplement parce qu'on était juifs.... Et donc pour moi le secret... Si on garde quelque chose secret c'est quelque chose à cacher et pour moi, dans ma démarche, dans la naissance de mon fils et dans la conception de mon fils il n'y a rien à cacher. Le secret c'est quelque chose de toujours dangereux¹²⁹. [Grifos meus]

Tendo passado por dramas familiares que envolviam um segredo pesado de carregar, Marguerite não queria repetir o mesmo com seu filho. Todos os passos que levaram à fabricação dele foram conscientemente escolhidos e o poder de gerenciar as informações tomado em suas mãos. Porém, a escolha pelo não segredo não implica que se deseje revelar prontamente a identidade do doador à criança, senão que a possibilidade de que a criança conheça os percursos de sua história está disponível. O anonimato do doador aparece como um segredo irresolúvel, algo escondido que pode abrir brechas para ansiedades, pois como afirma Marguerite: segredo é sempre perigoso/ “*Le secret c'est quelque chose toujours dangereux*”.

Deste modo, encontrar um doador que não deseje estar implicado na criação da criança não parece uma tarefa fácil e os casais se deparam

¹²⁹ *Anna: e por que você escolheu este caminho?*

Marguerite: Porque eu venho de uma família onde o segredo foi muito importante. A gente guardou um segredo muito pesado que eu descobri quando eu já era uma jovem mulher adulta e isso mudou muito minha leitura da história da minha família que ficou escondida por motivos históricos fortes, simplesmente porque a gente era judeu...

Então para mim o segredo... Se a gente mantém algo em segredo é algo que a gente precisa esconder e para mim, no meu percurso, no nascimento do meu filho e na concepção do meu filho não há nada a esconder. O segredo é sempre uma coisa perigosa. [Tradução minha]

por vezes com imprevistos que são frequentemente narrados como desistência do doador, dúvidas a respeito da compreensão dele sobre o processo, medo de que o genitor esteja começando a se envolver demais no projeto parental. Neste entremeio de questões, Jacinthe e Lilie encontraram diversos possíveis genitores que foram paulatinamente sendo descartados. O casal acabou dando cabo de seu projeto com a doação de sêmen do marido de uma amiga de Lilie que já sendo pai de outras crianças, em momento algum, segundo definição de Jacinthe, iria encarar a doação de sêmen como um caminho para uma nova paternidade. Ainda que o casal não tivesse intenção de dividir a parentalidade com um possível pai, o casal julgava necessário em algum momento revelar a identidade do doador justamente por ele ter outros filhos. Mesmo que essa revelação pudesse fazer ressortir qualquer ameaça ao lugar das duas mães, Jacinthe adiantou-se ao afirmar que a revelação não iria produzir paternidade, já que o doador não vivia próximo de sua família:

*Ce sont des gens qui n'habitent pas à Lyon, qui habitent loin, voilà. Mais c'est l'idée de ne pas cacher les choses importantes.*¹³⁰

A noção de não esconder coisas importantes atenta precisamente ao fato do genitor ter filhos anteriores à doação do sêmen e marca a preocupação de Jacinthe com o fato de seu futuro filho vir a conhecer alguma destas crianças sem saber que eles são seus irmãos. Esse é o elemento importante que Jacinthe parece não desejar esconder¹³⁰ “ne pas cacher” e que a leva a considerar revelar a identidade do genitor a seu filho. A genética aparece como podendo produzir laços de germanidade (criança teria outros irmãos) ao passo que não tem força para produzir paternidade (genitor não é pai). O conhecimento e contato com o doador não implicaria uma relação parental ou qualquer qualificação dele como pai. Este distanciamento parece garantido na fala de Jacinthe pela própria distância geográfica que separa o doador e o casal em uma equação que coloca a proximidade ou a distância também como produtoras de relações, ou melhor, como propulsoras de rompimento/espessamento de relações e conexões (CARSTEN, 2014).

¹³⁰ São pessoas que não moram em Lyon, que moram longe, é isso. Mas é a ideia de não esconder coisas importantes. [Tradução minha]

Na escolha de um doador conhecido, a questão do segredo parece importante tanto para Marguerite quanto para Jacinthe. Não esconder o doador porque não há o que se esconder ou não esconder as coisas importantes porque o segredo é sempre perigoso parece informar as decisões destes casais. Contudo, como bem elucida Marguerite, existe ainda um segundo motivo que a leva a procurar por um doador conhecido: a autonomia frente às regulações do Estado:

Un deuxième point était le pouvoir de l'État. Je ne supporte absolument pas que l'État ait un pouvoir sur ma vie personnelle. [...] Le système mis en place par la banque de sperme est un système de secret d'État. Ce n'est finalement pas la famille, ce n'est pas le médecin et ce n'est pas le donneur qui décide, c'est l'État qui met en place une politique qui déclare que les donneurs sont secrets. Pour certaines fois qu'il a ordonné la destruction des archives ou un jour il peut décider d'ordonner l'ouverture des archives, on ne sait pas, c'est l'État. Il y a quelque chose d'arbitraire. C'est un système avec lequel je ne veux pas collaborer, voilà. Je n'aime pas trop la collaboration avec l'État et donc je ne voulais pas laisser ce pouvoir là. Je ne voulais pas aller en Espagne, parce que ici de Toulouse est plus simple, et finalement donner à l'État espagnol le droit de choisir si mon enfant aura ou pas accès à ses origines.¹³¹ [Grifos meus]

¹³¹ *Um segundo ponto foi o poder do Estado. Eu não suporto de jeito algum que o Estado tenha um poder sobre minha vida pessoal... O sistema posto em prática pelo banco de esperma é um sistema de segredo de Estado. Não é a família, não é o médico e não é o doador quem decide, é o Estado que põe em prática uma política que declara que as doações são secretas. Algumas vezes ele ordenou a destruição dos arquivos ou um dia ele pode decidir ordenar a abertura dos arquivos, a gente não sabe, é o Estado. Existe algo de arbitrário. É um sistema com o qual eu não quero colaborar, é isso. Eu não gosto muito da colaboração com o Estado e por isso eu não queria deixar*

Claramente para Marguerite a questão do anonimato envolto na doação de esperma engloba um poder de decisão que não passa por ela, quando falamos do acesso à PMA, que segue regulada por legislações e normativas estatais. De fato que Marguerite enfatiza não suportar a interferência do Estado em sua vida pessoal/ *Je ne supporte absolument pas que l'État ait un pouvoir sur ma vie personnelle*. Sendo o parentesco e a parentalidade encarados como pertencentes a este domínio da vida privada e da autonomia das futuras mães, são elas que devem decidir como querem elaborar seus projetos parentais. Marguerite realiza toda uma reflexão sobre as normativas estatais no que toca a PMA e sobre o segredo como uma política de Estado. Torna-se evidente o quanto os casais desta pesquisa estão engajados reflexivamente para produção de seus filhos e o quanto essa reflexão encontra ecos nas determinações políticas e legais que circunscrevem práticas e tecnologias. Somando a esta reflexão pertinente sobre como o Estado e suas normativas tem um peso significativo sobre a produção das relações e dos formatos familiares, Marguerite toca em um ponto importante, a existência de um modelo estatal que preza pelo anonimato do doador na mesma medida em que sustenta um modelo naturalista de parentesco. Este modelo é baseado na presunção da heterossexualidade e no encontro reprodutivo entre estes dois corpos binários, sendo a reprodução assistida apenas um tratamento paliativo para a condição médica da infertilidade. Logo, a necessidade do anonimato sustenta um projeto estatal que toca a reprodução como este lugar que, se não pode ser reproduzido integralmente, deve ao menos se encaixar de modo mais ou menos convincente em seus parâmetros (IMAZ, 2015). Decorre deste pensamento que as famílias não devem se formar a priori com a participação de mais de dois pais/mães, devendo o genitor ser paulatinamente apagado do processo reprodutivo.

De tal, Marguerite clama pela autonomia do casal em escolher, moldar e fabricar a família seguindo suas intenções e sem estar à mercê das intervenções estatais. Para ela, este modelo de anonimato do dom de esperma segue de acordo com uma ilusão de que o filho é biologicamente dos pais que se colocam a fabricá-lo tecnologicamente,

esse poder para ele. Eu não queria ir para Espanha, porque aqui de Toulouse é mais fácil, e finalmente dar ao Estado espanhol o direito de decidir se meu filho terá ou não acesso a suas origens. [Tradução minha]

naquele modelo do *ni vu, ni connu* (THÉRY; LEROYER, 2014), no qual as clínicas parecem seguir uma lógica de mimese do modelo natural. Em contrapartida, Marguerite afirma que ao decidir pelo doador conhecido:

*Je pense que c'est vraiment important de réfléchir au fait que: non, là, on a fait le choix d'une création familiale que va dissocier le biologique, parce que oui il y aurait des gènes totalement extérieur et le familiale, le lien familiale, le lien de parenté, le lien de filiation et c'est un choix qu'on a fait. Il faut le regarder en face. Je n'aime pas ce système qui brouille tout, qui met des secrets sur ce qu'on ne veut pas trop regarder en face quand même. Je ne sais pas, moi j'ai envie de faire un choix en regardant les implications en face.*¹³²

Marguerite opta por um doador conhecido ao olhar para as implicações de frente. Ela gestiona, por si mesma, os sentidos de sua família sem tentar esconder aquilo que pode escapar do seu projeto familiar. O que conta como construtor da família é o laço parental, o laço familiar e não o gene. Ainda que ele esteja presente, ele aparece apenas como um caminho.

Dayse, ao falar de sua escolha por um doador conhecido e por realizar a inseminação artesanal, conta que nunca pôde imaginar uma família na qual seu filho não pudesse conhecer suas origens e a questão da imposição do anonimato lhe soava incondizente com suas ideias de família:

¹³² *Eu acho que é realmente importante pensar no fato que ali a gente fez a escolha de uma criação familiar que vai dissociar o biológico, porque sim existiria genes totalmente de fora e o familiar, o laço familiar, o laço de parentesco, o laço de filiação e essa é uma escolha que a gente fez. É preciso encará-la de frente. Eu não gosto deste sistema que bagunça tudo, que estabelece segredos sobre aquilo que a gente não quer muito encarar de frente. Eu não sei, eu quero fazer uma escolha encarando as implicações de frente. [Tradução minha]*

Dayse: La PMA... L'idée que l'enfant ne puisse pas accéder à ses origines, ça me...L'anonymat de la PMA, ça me rebutait.

Anna: c'est pour ça que tu ne voulais pas faire?

Dayse: Oui, c'est pour ça que je ne voulais pas le faire.¹³³

Dayse sempre quis que seu filho, caso desejasse, pudesse conhecer seu genitor. A questão de ter acesso a suas origens lhe parecia essencial e a dupla maternidade não estava colocada em questão por isso. Sobretudo, é a substância partilhada entre genitor e filho que parece poder vir a importar no futuro, caso o filho deseje conhecer o genitor¹³⁴. Segundo Debora Allebrandt (2015) em sua leitura de Marilyn Strathern, as informações sobre doadores de gametas na reprodução assistida são informações que constituem identidades e pertencimentos e afetam o panorama dado do 'jogo'. Contudo, essas informações ou a relevância de tê-las a disposição, não parece denotar uma biologização do parentesco, mas antes uma consecução à tais informações de um lugar paralelo aos outros domínios que performatam os vínculos e ligações entre parentes.

Sobremaneira, destaca-se que a separação entre origens e filiação aparece de modo bastante claro para Dayse que em momento algum coloca o genitor como um pai, tratando ele e seu reconhecimento apenas em termos de uma doação:

¹³³ *Dayse: A PMA... A ideia de que a criança não pudesse acessar suas origens, isso me... O anonimato da PMA, isso me deixava relutante.*

Anna: é por isso que você não queria fazer?

Dayse: Sim, é por isso que eu não queria fazer. [Tradução minha]

¹³⁴ Afin d'éviter tout réductionnisme biologique, on pourrait qualifier ce lien génétique investi symboliquement de « don de vie ». La levée de l'anonymat reviendrait à faire du donneur non pas un parent au sens de la filiation, ni même au sens de la parentalité (sauf dans le cas particulier de la formule coparentale pour les couples de même sexe), mais un géniteur au sens de « donneur de vie » plutôt que simplement donneur de gamètes, élément essentiel pour l'enfant dans l'élaboration psychique et symbolique de son histoire. (DECHAUX, 2014, p. 159).

*A moi, ça me plaît, ce projet d'avoir un homme qui donne quelques spermatozoïdes et qui n'a pas d'implication parentale, donc on se retrouve à deux autour de l'enfant.*¹³⁵

Na fala de Dayse, o doador está claramente de um lado enquanto a implicação parental figura de outro. Entretanto, essa separação nítida para ela não é tão facilmente encontrada nas representações acerca do parentesco. Por vezes, há dificuldade de compreender “l’existence simultanée de parents qui n’ont pas procréé et de tiers, qu’on peut appeler tiers de procréation ou donneurs d’engendrement, qui contribuent à la naissance d’un enfant sans être parents eux-mêmes” (COURDURIÈS;GIROUX 2017, p.8). Por exemplo, a mãe de Dayse teve dificuldade em aceitar a doação de esperma e achou este procedimento um pouco um pouco irreal:

*Ma mère, elle n'a pas bien vécu tout ça parce que c'était un peu inconcevable pour elle, tout ça. [...] Ce qui la perturbe c'est que, si j'ai bien compris, c'est que ce garçon là qui m'a donné ses spermatozoïdes, il était dans une relation, il avait une compagne à l'époque et ma mère qui avait - sans faire trop de détails, mon père avait eu une relation extérieure - elle a fait un parallèle avec ce qu'elle avait vécu et cette fille en disant que ce garçon qui m'avait donné les spermatozoïdes...qu'elle avait été comme trompée par ce garçon par le fait qu'il avait fait le don*¹³⁶.

¹³⁵ *Pra mim, isso me agrada, este projeto de ter um homem que doa alguns espermatozoides e que não tem implicação parental, consequentemente somos duas em torno da criança. [Tradução minha]*

¹³⁶ *A minha mãe, ela não viveu muito bem tudo isso porque era um pouco inconcebível para ela. O que a perturba, se eu entendi bem, é que esse cara que me doou seus espermatozoides, ele estava em uma relação, ele tinha uma companheira na época e minha mãe que tinha – sem entrar em muitos detalhes, meu pai tinha tido uma relação extraconjugal- ela fez um paralelo entre o que ela havia vivido e essa mulher dizendo que esse homem que havia*

A perturbação da mãe de Dayse encontra eco na sua dificuldade em realizar justamente a separação da doação de espermatozoides da elaboração de uma relação. Não é somente que o dom de gametas performaria uma paternidade, mas que configuraria inclusive uma relação com Dayse e resultaria em uma traição da companheira do doador. O desvínculo dos materiais genéticos/biológicos das relações que eles produzem e das conexões que estabelecem não se opera facilmente. Se nas concepções euro-americanas correntes de parentesco, tal como nos ensinou Schneider, uma criança nasce do encontro reprodutivo entre futuros pai e mãe, uma criança que nasce do óvulo ou barriga de uma mulher e dos espermatozóides de um homem representa em si a união destes dois gametas, compreendida na forma de um encontro sexual e, assim, pode mesmo soar como uma traição da companheira do doador. Mesmo que não tenha havido qualquer contato sexual entre Dayse e o genitor, a doação de espermatozoides faz parecer que houve para sua mãe.

Elaborar a separação entre gametas e parentalidade e entre origens e filiação, nos termos que os casais apresentam, exige reflexão (COURDURIÈS; GIROUX, 2017). Para compreender que fazer uma doação de gameta e estar implicado na concepção de uma criança não produz automaticamente um parente/pai é necessário um esforço inovador.

Paralelamente, os casais que buscaram por doadores conhecidos e que resguardam a possibilidade de que seus filhos entrem em contato com os genitores, caso desejem, informam a possibilidade de existência concomitante das duas mães que se implicam na parentalidade e um doador genético/biológico que compõe e participa da origem da criança e que figura, nestas famílias, como uma conexão potencial, mas não obrigatória. É justamente essa coexistência que lembra a proposição da antropóloga Marilyn Strathern (2005), que nos informa que “o saber sobre a conexão genética” carrega uma possibilidade de decisão e não um sentido final para as relações. Cada um pode decidir desdobrar tais conexões em relações ou não. Tais laços são de fato apenas virtuais e não imperativos.

me doado seus espermatozoides... Que ela tinha sido traída por esse homem pelo fato dele ter me feito a doação. [Tradução minha]

Ainda que esta inferência sobre a questão das origens possa acenar para um excesso de biologicismo nas relações, onde “temos a impressão de que o que realmente importa é de onde viemos em termos genéticos”, como explica Claudia Fonseca (2010, p. 496) ao falar da busca de origem colocada em ação por pessoas adotadas, aqui observo muito mais uma preocupação em alargar as possibilidades de relações através do não recurso ao segredo que uma tentativa de se estabelecer sobremaneira uma genetização do parentesco.

10. Produzir filhos na França

Seja através das decisões sobre realizar uma PMA na Espanha ou Bélgica com sêmen de doador anônimo, implicando-se ou não na escolha das características destes doadores para elaborar o projeto parental, seja buscando criar laços genéticos de germanidade entre os filhos nascidos por PMA, ou seja, ainda pela escolha de recorrer a doadores conhecidos de sêmen, o que se desvela é que os caminhos para elaborar a dupla maternidade na França são múltiplos e mantêm uma relação direta com os lugares e a proibição das NTR para casais de mulheres no país. A biologia, em todo seu agenciamento, parece para as mulheres francesas menos importante que no contexto brasileiro, onde o fácil acesso às clínicas de reprodução coloca o acento sobre múltiplas possibilidades de se conectar biologicamente. No cenário francês, as substâncias biogenéticas despontam como resultados de manipulações humanas, de ações reflexivas e cuidadosas levadas a cabo pelos casais de mulheres (BESTARD, 2004) que produzem seus filhos e relações constantemente em contato com um universo político mais amplo que aquele de suas vidas privadas. Aqui, estratégias para produzir bebês para duas mulheres parecem mais importantes e urgentes que estratégias para produzir bebês cada vez mais aparentados biologicamente às duas mães.

Ainda assim, sendo mais ou menos biologizada e genetizada, a reprodução e as dupla maternidades são, nos dois contextos, fruto de investidas médico/técnicas e manipulações constantes, demonstrando a plasticidade da reprodução. Neste contexto, a legislação francesa está significativamente descolada da pluralidade familiar que se desvela naquele país através do recurso à PMA ou mesmo da auto fabricação de crianças e filhos, realizada conscientemente e reflexivamente pelos casais de mulheres lésbicas francesas.

Capítulo 7: O reconhecimento legal da dupla maternidade no Brasil e na França

The more we give legal certainty to social parenthood, the more we cut from under our feet assumptions about the intrinsic nature of relationships themselves. The more facilitation is given to the biological reproduction of human persons, the harder it is to think of a domain of natural facts independent of social intervention (STRATHERN, 1992a, p. 30).

Ainda que nas famílias homoparentais que recorrem às tecnologias reprodutivas ou às tecnologias de inseminação caseira um vínculo biológico possa ter sido instituído e o esperado “*filho meu/nosso*” seja concretizado no nascimento de crianças com duas mães, nem sempre há o reconhecimento legal destas configurações como família. Os procedimentos necessários para instituir o parentesco nestas famílias não cessam rapidamente na natureza segura dos vínculos. Ao contrário, são desvelados ao longo de certo período e conversam com momentos políticos específicos que informam sobre decisões e sobre demandas legais necessárias para o assentamento final da dupla maternidade como uma realidade de fato. Afigura-se que o parentesco para além de reflexivo é processual. Transcorre no passar do tempo e precisa ser fabricado, acionado, confirmado e validado através de diferentes processos e etapas que exigem tempo, dedicação e também engajamento político.

Se as possibilidades tecnológicas e biomédicas informam sobre procederem no que tange a reprodução, as possibilidades legais em vigor em cada país também marcam as intenções, performatam escolhas e constroem relações ao validar ou negar o acesso às tecnologias reprodutivas e o reconhecimento da filiação homoparental. A família e o sentimento de pertencimento familiar, ou se desejamos, o processo do tornar-se parente, se constrói, deste modo, não apenas através das conexões dadas em termos de corpo, genes e gravidezes, mas conversa de perto com legislações nacionais, documentos, instituições sociais e

papéis que servem, neste contexto, para confirmar que uma família é uma família.

Nos dois capítulos anteriores explicitarei quais são os caminhos e escolhas empregadas pelas mulheres lésbicas brasileiras e francesas para ter filhos e se elaborarem enquanto mães. Não sendo uma realidade evidente destacou-se que diferentes estratégias participam ativamente da criação da dupla maternidade nestes dois países. Salvo algumas diferenças, nas duas nações há, para além dos trajetos, manipulações e escolhas realizadas pelas mulheres, um último passo necessário para que suas maternidades se efetivem em definitivo. O acesso ao reconhecimento legal das realidades produzidas parece a consolidação de todo o trajeto coordenado pelo projeto parental e que desemboca na existência de crianças com duas mães. Ainda que as distintas estratégias corroborem a produção efetiva de duas maternidades que são compreendidas pelo casal em pé de igualdade e vividas no cotidiano familiar como parentalidades equivalentes e também legítimas, resta, por vezes, um reconhecimento legal que transponha a legitimidade da parentalidade em formas de relações de parentesco amplamente reconhecidas.

Neste capítulo me debruço, então, sobre os processos de reconhecimento das dupla maternidades tanto no Brasil como na França. Para além de elaborar um debate específico sobre os lugares o direito e o Estado na elaboração do parentesco, sigo a mesma trilha que acompanho desde o começo desta tese e apresento a discussão a partir das falas e impressões das mulheres lésbicas que ouvi e conheci durante minha pesquisa. Aos seus passos adiciono elementos que visam explicar e elucidar os eventos e situações narradas, sem com isso apresentar um panorama detalhado do estado das discussões.

1. Reconhecimento legal da dupla maternidade na França: o peso da lei

Em território francês a reprodução assistida segue vetada para os casais homossexuais e, em decorrência, o reconhecimento das famílias que se formam com o auxílio dessas tecnologias ainda enfrenta barreiras. De fato que não apenas as famílias derivadas do acesso às NTR enfrentam dificuldades, mas algum nível de impedimento cerceia o reconhecimento de todas as formas familiares homoparentais naquele país

No que toca as lesboparentalidades, o nascimento de uma criança apenas institui legalmente a maternidade da mulher que gestou e pariu. Já a maternidade da mãe que não gestou precisa ser instituída após o nascimento através da adoção do filho da parceira que pariu, evento que só pode se efetivar no contexto de casais legalmente casados. Portanto, a fabricação da dupla maternidade não cessa na gravidez e parto, mas inscreve-se no universo das disputas políticas em torno da conjugalidade LGBT e das famílias homoparentais.

Tendo como pressuposto a irrevogável necessidade de homem e mulher para produção de uma criança o direito francês não reconhece a homoparentalidade rapidamente e não há no país qualquer forma de reconhecimento destas famílias que se baseie no reconhecimento tácito de que casais formados por pessoas do mesmo sexo podem produzir filhos. Uma bagagem de peso biológico, que não desatrela facilmente a doação de gametas e o exercício da parentalidade implica no não reconhecimento da intencionalidade e do projeto parental como bases para formulação de famílias a despeito das bases naturalizadas da reprodução.

Se nos capítulos anteriores evidenciei que os sentidos do pertencimento familiar estavam dados sobre o partilhar do projeto parental e sobre o afeto e a intencionalidade como marcas produtoras das maternidades lésbicas, fica claro que há um descompasso entre o que esses casais experienciam e o que é largamente reconhecido no país enquanto família. Deste modo, para buscar o reconhecimento de seus arranjos familiares, os casais de mulheres lésbicas precisam comprovar que suas famílias são mesmo famílias, através de provas, depoimentos, disputas políticas e muita insistência.

Falar na busca pelo reconhecimento da dupla maternidade por parte dos casais de mulheres lésbicas não é dizer que elas não se “sintam famílias” ou que achem que suas famílias são pouco válidas ou legítimas. Ao contrário, elas não demonstram qualquer dúvida sobre serem família. No universo de suas vidas cotidianas e privadas, o projeto parental parece encontrar lugar e entre amigos e família as crianças são rapidamente percebidas como vinculadas às duas mães:

Nous à la crèche on a toujours été super bien accueillis, dans les deux crèches qu'il a fréquenté. On n'était pas le seul couple de

*meuf*¹³⁷, il avait d'autres et toutes les nanas ont été toujours considérées des mères, voilà. Au même titre que la mère, exactement le même titre. **Moi, j'ai une vraie reconnaissance sociale alors que je n'ai pas de reconnaissance légale**, mais j'ai une reconnaissance sociale très forte partout où j'ai été, j'étais toujours reconnue comme une parent, toujours¹³⁸. [Grifos meus]

Apesar de ter um reconhecimento social muito forte/ “*j'ai une reconnaissance sociale très forte*”, Clémentine enfatiza a não existência de um reconhecimento legal para seu lugar. O reconhecimento legal importa, ainda mais quando a maternidade precisa ser verificada para que possa se efetivar, como acontece quando ela esbarra em instâncias burocratizadas da vida, onde a filiação e a guarda da criança são convocadas para autorizar decisões e ações. É o que relata Lys sobre a falta de reconhecimento da maternidade de sua ex-companheira Florentine:

Lys: Elle n'a rien. Ce qui fait que je suis tout le temps en train de faire des papier pour dire qu'elle a le droit de quitter le territoire avec mon enfant... Je fais toujours ça. Et aussi à l'école quand on est

¹³⁷ Meuf é uma gíria francesa que designa mulher/femme. Essa gíria deriva de um modo de expressão bastante conhecido e praticado pelos jovens, o verlan. Esta forma de expressão “consiste à inverser des syllabes, parfois des phonèmes ou des lettres purement graphiques, parfois des ensembles plus vastes comme des groupes verbaux ou des expressions”. Disponível em: <<http://monsu.desiderio.free.fr/curiosites/verlan2.html>> Acesso em: 07 jan. 2018.

¹³⁸ *Na creche e gente sempre foi super bem acolhida, nas duas creches que ele frequentou. A gente não era o único casal de garotas, existiam outros e todas as meninas sempre foram consideradas mães, do mesmo modo que a mãe, exatamente do mesmo modo. Eu, eu tenho um verdadeiro reconhecimento social ainda que eu não tenha reconhecimento legal, mas eu tenho um reconhecimento social muito forte em todos os lugares onde eu estive, eu sempre fui reconhecida como mãe/parent, sempre.* [Tradução minha]

inscrit et tout, à chaque fois je barre père et je mets co-parente Florentine et c'est très compliqué parce qu'à chaque fois le formulaire me revient et ils ont levé, donc c'est vraiment... On se bat tout le temps...

Anna: Florentine, elle veut adopter?

*Lys: En fait, Florentine elle en rêve, d'accord? **Elle voudrait avoir le même droit que moi, ça c'est quelque chose qu'elle revendique depuis toujours, toujours et elle souffre beaucoup du fait de ne pas être reconnue....** Après, dans le concret elle a droit sur Antoine comme moi, je laisse tout... Dans la pratique, pour lui il n'y a pas de différence. C'est juste la loi.¹³⁹ [Grifos meus]*

Como bem destaca Lys, na prática não existe diferença entre as duas mães/ “*dans la pratique pour lui il n'y a pas de différence*”. Florentine tem os mesmos direitos sobre a criança na vida cotidiana da família, apesar disso é Lys quem possui o direito legal de mãe e quem deve autorizar os passos do filho com a mãe não biológica. Embora seja apenas uma coisa de lei/ “*c'est juste la loi*”, efetiva-se uma dissimetria nas formas como cada uma das mulheres efetiva e vivencia sua maternidade já que a comprovação dada através dos documentos assinados destacados por Lys parecem fazer dela mais mãe que Florentine, que sofre sem reconhecimento. Assim, o reconhecimento e

¹³⁹*Lys: Ela não tem nada. O que faz com que eu esteja o tempo todo fazendo documentos para dizer que ela tem o direito de sair do território com o meu filho... Eu sempre faço isso. E também na escola quando a gente se inscreve e tudo, a cada vez eu risco pai e coloco co-parent (co-mãe) Florentine e é muito complicado porque toda vez que o formulário volta eles tiraram, então é verdadeiramente... A gente briga o tempo todo.*

Anna: Florentine, ela quer adotá-lo?

Lys: Na verdade Florentine sonha com isso, certo? Ela gostaria de ter o mesmo direito que eu, isso é algo que ela reivindica desde sempre, sempre e ela sofre bastante por não ser reconhecida. Para além disso, concretamente ela tem direito sobre Antoine como eu, eu deixo tudo... Na prática para ele não existe diferença. É apenas a lei. [Tradução minha]

os documentos não ocupam um lugar menor no estabelecimento das maternidades e esse peso pode ser entendido com a contribuição dos apontamentos da antropóloga Mariza Peirano, que nos explica que:

No mundo moderno, documentos são objetos indispensáveis, sem os quais não conseguimos demonstrar que somos quem dizemos que somos. Precisamos de provas materiais que atestem a veracidade da nossa auto identificação, já que, por nós próprios, esse reconhecimento é inviável. Nossa palavra não é suficiente (PEIRANO, 2009, p. 63).

Segundo Lys, Florentine não possui a filiação do filho conjunto do casal e igualmente não possui a *delegação de autoridade parental* que é um dos mecanismos legais que os casais de pessoas do mesmo sexo utilizam como paliativo para a ausência do reconhecimento da filiação na França. Tendo aparecido como um modo de fazer reconhecido o lugar do padrasto ou madrasta na vida de uma criança, a autoridade parental realiza exatamente o que seu nome informa: designa autoridade para um adulto que exerce junto à criança uma função parental, sem contudo configurar um reconhecimento de filiação. Desde 2006 a *delegação de autoridade parental* também é possível de ser utilizada por casais homoparentais¹⁴⁰ que desejam estender ao pai/mãe não legalmente reconhecido autoridade sobre a criança (BRUNET, 2015). Deste modo, através da autoridade parental o adulto tem reconhecida sua parentalidade e os direitos decorrentes desta autoridade que exerce sob determinada criança, mas não é por isso reconhecido como seu pai ou mãe. Ou seja, essa medida confere parentalidade, mas não filiação.

Sem direitos sobre seu filho, Florentine sonha com a adoção porque sonha que com sua maternidade reconhecida ela também poderá decidir e responder por seu filho, sem ter que constantemente passar pela autorização de Lys. Evidencia-se, então, uma diferença significativa nos modos em que mulheres lésbicas vivenciam, no seio de suas famílias lesboparentais, a maternidade. Evento que Virginie Descoutures (2010) identificou em sua pesquisa com mães lésbicas ao

¹⁴⁰“La Cour de cassation française a admis en 2006 de l’appliquer aux familles homoparentales” (BRUNET, 2015, p. 74).

elaborar a definição de *mães não estatutárias* como aquelas que não são parentes nem de sangue nem legalmente. Esse não reconhecimento tem implicações importantes sobre as relações conjugais, sobre as relações mãe/filho e sobre as relações das crianças com seus avós e demais pessoas de sua rede familiar extensa. Após alguns anos de relacionamento, o casal Lys e Florentine se separou e o filho delas, Antoine, ficou morando com Lys, a mãe biológica. Em decorrência desta separação e do não reconhecimento legal de Florentine como mãe de Antoine, os pais de Florentine viram seu lugar de avós ameaçado e recorreram a Lys:

*Quand on s'est séparées Antoine avait 3 ans. Ils m'on dit: laissez nous le voir et tout. Et j'ai dit: toujours, toujours*¹⁴¹.

Se na vida concreta as duas maternidades se equivalem, em alguns momentos específicos é Lys quem detém o vínculo legal com a criança e cabe a ela as decisões sobre a criança, seu futuro e suas relações, inclusive com os avós.

É fato que os projetos parentais postos em ação pelas mulheres francesas tentam justamente escapar destes problemas advindos do não reconhecimento da dupla maternidade e estabelecem ações, práticas, aprendizados e experiências subjetivas que se elaboram em um diálogo com contextos políticos mais amplos (CARSTEN, 2007; 2014). Deste modo, perpassa toda a elaboração e consecução do projeto parental uma preocupação dos casais com o reconhecimento de suas famílias. O aprendizado das regulamentações e possibilidades legais que vigoram no país no que tange à reprodução assistida e também o reconhecimento da homoparentalidade são partes constitutivas do percurso parental e, assim, os casais não apenas necessitam se informar sobre tecnologias e melhores caminhos, como agenciam suas escolhas visando também o acesso rápido do posterior reconhecimento de suas situações parentais.

¹⁴¹ *Quando a gente se separou Antoine tinha três anos. Eles me disseram: nos deixe vê-lo e tudo. E eu disse: sempre, sempre.* [Tradução minha]

1.1 O casamento entre pessoas do mesmo sexo/ *Le Mariage Pour Tous*, filiação e parentesco

Como já abordado anteriormente nesta tese, desde o mês de maio de 2013 é possível, em solo francês que um casal do mesmo sexo se case. Como consequência deste casamento é também possível que casais formados por pessoas do mesmo sexo acessem ao parentesco e formem famílias, ainda que discretamente, através do recurso à adoção (LEROYER, 2013). Desde que casados, permite-se então aos casais do mesmo sexo que adotem uma criança conjuntamente ou que adotem o filho de seu cônjuge. Neste cenário, a adoção aparece como o caminho mais acessível para formação de uma família homoparental reconhecida legalmente na França.

Paradoxalmente, apesar de abrir a adoção para casais do mesmo sexo, a lei do casamento promulgada em 2013 não trouxe a abertura das novas tecnologias reprodutivas para estes casais e as normativas que regulamentam estas práticas seguiram intocadas. Ou seja, é possível na França o reconhecimento legal de filiações de casais homossexuais, mas não é possível que ambos conjuntamente produzam crianças através das NTR, questão que acarretará algumas consequências interessantes para pensar a filiação naquele país, tema ao qual voltarei adiante.

A adoção, ainda que seja um importante passo dado rumo o reconhecimento da homoparentalidade, estabelece o reconhecimento da filiação apenas através de um processo que deve ser estabelecido após o nascimento da criança e que leva certo tempo para ser julgado e validado. Portanto, como bem destaca o relatório de pesquisa *Le recours transnational à la reproduction assistée avec don: Perspective franco-québécoise et comparaison internationale* apresentado no ano de 2017, na França, a despeito de lugares como Bélgica e Quebec, não existe nenhum dispositivo legal que reconheça a dupla maternidade *ab initio*, ou seja, o reconhecimento da filiação das duas mães desde que a criança é, pela primeira vez, registrada. Em efeito, o reconhecimento da existência de duas mães de uma mesma criança só é efetivado após passar obrigatoriamente por um pedido de adoção.

Tendo o casamento entre pessoas do mesmo sexo aberto a adoção intrafamiliar (um cônjuge adota o filho do outro cônjuge), alguns casais consideraram que o simples fato de contraírem o casamento lhes garantia a adoção, mas não é deste modo que se desenrola o processo. Tal fato pegou de surpresa alguns dos casais de mulheres como Azalée e

Pétunia, que comentam ter sido o segundo casal a casar na cidade de Paris após a lei de 2013:

Azalée: On est tombé pile-poil quand le mariage pour tous est passé, donc on s'est précipitées pour avoir une date pour se marier avant que j'accouché en pensant qu'on pouvait donner tout de suite nos deux noms, mais ce n'était pas comme ça que ça marchait.

Anna: Et vous vous êtes mariées?

Azalée: Oui, on a réussi à avoir une date, trois semaines avant d'accoucher, donc j'étais enceinte de neuf mois et donc on s'est mariées juste avant que j'ai accouché. Et donc on s'est marié très rapidement en pensant qu'on pourrait donner le double nom à Anaé¹⁴². [Grifos meus]

Informadas que o casamento havia aberto a possibilidade da adoção e da filiação, os casais, como apresenta Azalée, correm na tentativa de se adequarem às normas para alcançar a dupla filiação materna, representada na possibilidade de dar os dois sobrenomes para sua filha, Anaé: *on s'est mariées très rapidement en pensant qu'on pourrait donner le double nom à Anaé*. A descoberta de que o casamento por si não garantiria a dupla filiação também pegou outros casais de surpresa, como é o caso de Dayse e Violette:

On s'est marié avant la naissance en pensant que cela devrait faciliter la

¹⁴²*Azalée: Nós caímos exatamente no momento que o casamento para todos passou, então a gente correu para marcar uma data para casar antes que eu parisse pensando que a gente poderia dar imediatamente nossos dois sobrenomes, mas não era assim que funcionava.*

Anna: e vocês se casaram?

Azalée: Sim, a gente conseguiu marcar uma data, três semanas antes de eu dar a luz. Então eu estava grávida de nove meses e então a gente se casou um pouco antes de eu parir. Então a gente se casou bem rápido pensando que a gente poderia dar o duplo sobrenome para Anaé [Tradução minha]

déclaration, on pensait que- On n'était pas très au courant de la législation- qu'avec la loi qui était passée sur le mariage et l'adoption on était mariées avant d'avoir l'enfant elle serait, c'est comme si elle était reconnue et qu'on n'aurait pas besoin de faire un processus supplémentaire. Pour les couples hétéros c'est comme ça... On s'est aperçues que ce n'était pas ça¹⁴³ [Grifos meus].

Vejam que os casais haviam entendido que o simples fato de estarem casados lhe conferia a possibilidade da dupla filiação dos filhos nascidos desta união. Não obstante, ao contrário do que pensava Dayse e Violette, um processo suplementar se faz necessário para que o casal veja reconhecida a filiação das duas mães. Como consequência, a produção das duas maternidades não acontece conjuntamente. A despeito de todo engajamento do casal na produção da criança, o reconhecimento legal desta implicação parental acontece de modo espreado no tempo, o que pode interpor entre as duas mulheres hierarquias e desigualdades em relação aos modos como sentem e são reconhecidas em suas maternidades, tal como revelava a fala de Lys, citada anteriormente. Mais que um desequilíbrio nos modos como as duas filiações se estabelecem, elas são construídas em solo francês como dependentes de duas situações: o casamento e a adoção. É preciso recordar que o PACS (*Pacte civil de solidarité*) não permite aos parceiros à adoção, pois que não outorga ao casal a qualidade de família e apenas firma sua união em termos relacionados a conjugalidade.

¹⁴³*A gente se casou antes do nascimento pensando que isso deveria facilitar a declaração. A gente pensava que - a gente não estava muito informada sobre a legislação- que com a lei que tinha passado a respeito do casamento e da adoção a gente estando casada antes de ter a criança ela seria, é como se ela fosse reconhecida e a gente não precisaria fazer um processo suplementar. Para os casais hetero é assim... A gente percebeu que não era assim. [Tradução minha]*

1.2 A imposição do casamento

La seule particularité d'être mère et lesbienne maintenant c'est le parcours en fait. Le parcours pour obtenir un enfant étant gouine n'est encore pas simple et le fait qu'à la fin ils nous imposent de nous marier, parce que c'est ça en fait. Les autres, ils ont le choix de ne pas se marier et nous n'avons pas le choix. Il y a encore ces injustices qui restent alors. C'est bien le mariage et tout, mais ce n'est pas encore ça, ce n'est pas encore l'égalité totale avec des couples hétéros, ce n'est pas possible¹⁴⁴. [Grifos meus]

Se para os casais heterossexuais o casamento figura como uma escolha que envolve distintos quesitos e decisões, ele não é prerrogativa para a filiação e para o reconhecimento do parentesco. Já entre os casais homossexuais franceses, não apenas a parentalidade decorre de um projeto conjugal, como a única possibilidade de efetivação da filiação é o casamento formal. É o que destaca Jacinthe, quando afirma que os outros podem escolher casar ou não enquanto os casais homossexuais não tem essa escolha: “*Les autres ils ont le choix de ne pas se marier et nous n'avons pas le choix*”.

É preciso que o casal de pessoas do mesmo sexo formalize sua relação legalmente para que possa começar seu caminho com destino ao reconhecimento da dupla maternidade. Esta imposição do casamento: “*ils nous imposent de nous marier*”, como único caminho para a dupla maternidade parece fazer eco em um tempo passado no qual filiação e casamento andavam juntos, não estando mais de acordo com a realidade

¹⁴⁴ *A única particularidade de ser mãe e lésbica agora é o percurso, na verdade. O percurso para obter uma criança sendo sapatão ainda não é simples e tem o fato que ao final eles impõem que a gente se case, porque é isso, na verdade. Os outros, eles podem escolher não casar e nós não temos essa escolha. Ainda existem essas injustiças que ficam então. O casamento é bom e tudo, mas ainda não é isso, isso ainda não é a igualdade total com os casais hetero, isso não pode acontecer. [Tradução minha]*

familiar contemporânea da França e de grande parte das sociedades ocidentais contemporâneas:

Ce prérequis du mariage pour pouvoir adopter est un reliquat d'une époque où seul le mariage procurait aux enfants une filiation légitime. Or la notion de filiation légitime a disparu du code civil depuis juillet 2005 et il n'y a plus aucune différence juridique entre les enfants nés hors mariage ou dans le mariage. De plus les statistiques nationales montrent qu'en France le mariage n'est plus la condition nécessaire pour devenir parent, puisque près de 60% des naissances en 2016 avaient eu lieu hors mariage (COURDURIÈS; GIROUX, 2017, p. 9).

Deste modo é que a imposição do casamento se torna mais um degrau da hierarquia que busca distinguir as pessoas heterossexuais daquelas homossexuais. Ainda que o casamento seja também uma conquista importante, restam ainda encobertas, como salienta Jacinthe, certas injustiças: *“Il y a encore ces injustices qui restent alors”*.

Sendo o casamento uma obrigação para acessar o reconhecimento das duas mães legalmente, alguns casais se vêem compelidos a fazê-lo, como é o caso de Clémentine e Yolande:

*On s'est marié en avril dernier, on était séparé depuis novembre, mais on s'est marié pour pouvoir réaliser l'adoption, pour qu'il ait les deux noms*¹⁴⁵.

Como enfatiza Clémentine, apesar de separadas há quase seis meses, o casal decide pelo casamento como meio para adoção do filho. A situação inusitada de um casal separado que já vive em casas distintas e está engajado em outras relações amorosas, como é o caso de Clémentine, comprova a arbitrariedade que é a necessidade de casamento para elaboração da filiação, como afirma Clémentine:

¹⁴⁵ *A gente se casou no último abril, a gente estava separada desde novembro, mas a gente se casou para poder realizar a adoção, para que ele tenha os dois nomes.* [Tradução minha]

Je suis profondément contre l'institution du mariage. Je me suis mariée contre ma volonté, pour pouvoir adopter. S'il y avait un autre moyen pour créer cette filiation bien sûr qu'on ne se serait pas marié, pour Yolande c'est pareil. On était séparé et on s'est marié pour pouvoir adopter et ça n'est pas normal. Après ça me permet d'adopter, ça c'est une bonne chose d'accord? Mais ce n'est pas normal que ce soit devant un tribunal¹⁴⁶.

A obrigação de se casar com Yolande mesmo já estando separada desta apenas pela possibilidade de adotar: “*On était séparé et on s'est marié pour pouvoir adopter*”, também impele Clémentine a não comentar abertamente sobre sua separação, pois não deseja levantar dúvidas quanto à validade de seu casamento antes de ter adotado o filho de sua atual cônjuge, mas ex-companheira.

Corroborando o que outras pesquisas já apontaram (DARIUS; DECHAUX, 2016), o casamento aqui aparece mais como um caminho estratégico do que como tendo uma finalidade em si mesmo. Instrumentalizado, ele serve de garantia para a consecução da dupla maternidade e por sua vez parece servir de garantia da própria maternidade daquela mulher que não gestou ou não mantém um vínculo biológico com seu filho. Logo, se vêm sanadas quaisquer distinções entre o casal e as maternidades de cada mulher, que quando reconhecidas legalmente enquanto mães nas representações da presença dos dois nomes na certidão de nascimento/ *acte de naissance*, ainda que uma seja a biológica e outra não, sentem seu lugar equivaler.

¹⁴⁶*Eu sou profundamente contra a instituição do casamento. Eu me casei contra a minha vontade para poder adotar. Se existisse outro modo de criar a filiação certamente a gente não teria se casado, para Yolande é igual. A gente estava separada e a gente casou para poder adotar e isso não é normal. Em todo caso isso me permite adotar, isso é uma coisa boa, certo? Mas não é normal que seja perante um tribunal. [Tradução minha]*

1.3 Da imposição da adoção à sua negação

Todavia, mesmo com os entraves para o acesso à dupla maternidade e a imposição da necessidade de casar para poder entrar com o pedido de adoção do filho da parceira, o reconhecimento da homoparentalidade na França ainda esbarra em outras questões. Mesmo tendo o casal agrupado todas as condições necessárias para angariar a adoção do filho de sua cônjuge, o aval para essa adoção não é garantido. Por isso, tornou-se notório naquele país, através de uma grande polêmica que envolveu a negativa de pedidos de adoção de casais de mulheres, a existência de severos obstáculos para a garantia da dupla maternidade. As barreiras do acesso à homoparentalidade aparecem já nos primeiros momentos do pedido de adoção formulado pelos casais, já que a despeito da idealização de que o casamento traria a dupla filiação, é preciso que o casal entre em com um pedido de adoção que segue algumas etapas trabalhosas, como esclarece Clémentine:

Clémentine: Je suis en train d'adopter.

Anna: C'est long le processus?

*Six mois, un an. C'est surtout injuste, c'est une grosse bataille. Normalement le mariage aurait dû amener la filiation de façon automatique, ça n'a pas été fait. Donc il faut qu'on passe une procédure devant un tribunal. C'est très dur parce que moi je suis déjà passée devant des juges pour l'autorité parentale et il faut que je me remette en position d'être jugée en tant que parent, que je demande l'autorisation alors **que dans le fait je suis parent, mais pas pour le droit et dans la protection de Olivier, c'est complètement absurde.***

Anna: Et comment c'est ce processus?

Clémentine: Tu remplis un dossier, Yolande doit passer devant un notaire, il faut payer encore et, oui pour avoir un enfant quand tu es homo il faut beaucoup d'argent. La mère biologique déclare qu'elle est d'accord avec cette adoption et plus les papier du mariage tout ça et plus tu déposes tout un dossier au

*tribunal et là tu attends, tu attends et tu attends. Un jour tu es convoquée et tu passes dans une audience devant le juge. Il te pose de question sur ta situation. Parfois aussi tu es convoquée au commissariat de police qui va poser plein de question sur ta vie privé, tu peux aussi avoir une enquête sociale avec de gens qui viennent chez toi, un peu comme si on était des criminelles.*¹⁴⁷ [Grifos meus]

Conforme esclarece Clémentine, os pedidos de adoção envolvem um longo processo que conta com diferentes etapas que pretendem dar provas de que a pessoa que demanda a adoção é apta para realizá-la. Se Clémentine já se sente mãe de seu filho “*dans le fait je suis parent*”, ela precisa do aval de juízes e de um tribunal para ter direitos nesta relação e para se estabelecer definitivamente perante a lei como mãe, o que ela percebe como absurdo e injusto: “*C’est surtout injuste*”, “*C’est complètement absurde*”. Clémentine considera absurdo não somente enfrentar um tribunal, mas, sobretudo o fazer duas vezes já que ela possui a autoridade parental e já foi julgada apta a tê-la. Não apenas a necessidade do tribunal é mal vista por Clémentine, como a necessidade

¹⁴⁷Clémentine: *Eu estou em processo de adoção*

Anna: é um processo longo?

Clémentine: Seis meses, um ano. Mas é, sobretudo injusto, é uma grande batalha. Normalmente o casamento deveria levar à filiação de modo automático, isso não acontece. Então é necessário que a gente passe por um tribunal. É muito duro porque eu já passei perante os juízes para a autoridade parental e é necessário que eu me coloque novamente em posição de ser julgada enquanto mãe/parente, que eu peça autorização quando na verdade eu sou mãe/parente, mas não para o direito e na proteção de Olivier. Isso é completamente absurdo.

Anna: Como é o processo?

Você preenche um dossiê, Yolande tem que ir em um cartório, tem que pagar ainda. Sim, para ter um filho quando você é homo é preciso muito dinheiro. A mãe biológica declara que ela está de acordo com a adoção, mais os papéis do casamento tudo isso e depois você entrega todo um dossiê ao tribunal e aí você espera, você espera e você espera. Um dia você é convocada à delegacia de polícia que vai te fazer várias perguntas sobre sua vida privada, você pode também ter uma entrevista social com pessoas que vem até sua casa. Um pouco como se a gente fosse criminosa. [Tradução minha]

de que a mãe se coloque em posição de ser julgada para obtenção da dupla maternidade reconhecida na certidão de nascimento do filho. A sensação de ser avaliada, descrita por Clémentine, faz jus à explicação dada por Mariza Peirano sobre o caráter simbólico que os documentos podem assumir ao serem: “fornecidos por órgãos públicos apenas para aqueles que preenchem determinados requisitos estipulados por lei. Eles preenchem, portanto, a função de distinguir o cidadão do "marginal"” (PEIRANO, 1986, p. 52).

Como o tom de Clémentine informa tudo se passa como se aquelas que pleiteiam a adoção tivessem que dar provas de serem capazes de poder gerir uma relação que de fato já existe em suas vidas. Os pedidos são avaliados para ver se cabem nos quesitos que estabelecem o que é a maternidade em um processo que é certamente desigual em relação ao estabelecimento da filiação para casais heterossexuais. Para o estabelecimento das duas filiações desejadas pelo casal de mulheres é preciso que o casal conceda provas de sua relação. O parentesco, para ser reconhecido legalmente, precisa ser passível de comprovação, motivo pelo qual os casais dedicam tanto tempo e organização na preparação de seu projeto parental e investem decididamente em tentativas de criar relações entre mães e filhos que possam ser legitimadas e percebidas como vínculos parentais. Tudo funciona, desde o tempo investido no projeto e escolha das trilhas a serem perseguidas, como se elas estivessem a todo o momento construindo intencionalmente provas parentais que podem vir a ser necessárias no futuro, ou seja, para este momento de avaliação em que o casal ou a mãe não biológica, precisa enfrentar.

Não apenas as memórias e o passado são partes importante e constitutiva do parentesco, senão que a dimensão da temporalidade está fortemente intrincada nos modos como os vínculos são estabelecidos, e neste caso, como são pensados e elaborados tendo em vistas acontecimentos futuros. As legislações e regulamentações, segundo Strathern, vêm depois dos fatos, já que é preciso existir para ser reconhecido: “the legal debate over who shall be socially acknowledged as parent makes constant reference to biological parenting: legislation is after the fact” (STRATHERN, 1992a, p. 25). Em contraposição, para os casais de mulheres, as legislações e normatizações aparecem antes dos fatos, pois os casais de mulheres lésbicas produzem fatos/filhos já pensando nas legislações que irão regulamentá-las. Aqui, os laços de parentesco produzidos não apenas deixam raízes no ontem como podem visar o amanhã.

Todavia, apesar do empenho dos casais em dar provas de suas relações e de suas capacidades parentais durante longas sabatinas de perguntas e questionamentos que, por vezes, provoca nelas a sensação de serem tratadas como criminosas: “*un peu comme si on était des criminelles*”, nem todos os casais foram bem sucedidos em angariar a dupla maternidade. Devedores do julgamento de cada tribunal, cada caso tem sido analisado de modo particular e a interpretação dos juízes nem sempre foi a mesma.

É assim que em maio de 2014 o Tribunal de Grande Instância (TGI) de Versailles, seguido pelo Tribunal de Grande Instância (TGI) de Aix-en-Provence¹⁴⁸, recusou o pedido de uma mãe não biológica pela adoção do seu filho concebido através de novas tecnologias reprodutivas fora da França. Como motor da recusa da adoção (autorizada pela lei do *mariage pour tous* de maio de 2013), figurou o recurso às NTR vetado para casais do mesmo sexo na França. Tendo a criança sido concebida por entremeio destas tecnologias proibidas no país seu nascimento configuraria uma fraude à lei francesa¹⁴⁹ e aos olhos dos juízes envolvidos nestas negativas:

Effectivement, le fait de bénéficier à l'étranger d'une insémination artificielle interdite en France pour concevoir l'enfant commun désiré constituait une fraude à la loi qui interdisait l'adoption de l'enfant « illégalement conçu » (BRUNET, 2015, p. 79).

Ainda que as recusas tenham advindo de apenas dois Tribunais de Grande Instância, serviu para que outros Tribunais¹⁵⁰ optassem por não

¹⁴⁸ Instâncias judiciais responsáveis pelo julgamento dos pedidos de adoção. (TGI Versailles, 30 avr. 2014, no 13-00168; TGI Aix-en-Provence, 24 juin 2014, no 14-01472).

¹⁴⁹ “le procédé qui consiste à bénéficier à l'étranger d'une assistance médicale à la procréation interdite en France, puis à demander l'adoption de l'enfant, conçu conformément à la loi étrangère mais en violation de la loi française, constitue une fraude à celle-ci et interdit donc l'adoption de l'enfant illégalement conçu” (TGI Versailles, 30 avril).

¹⁵⁰ Considérant, conformément aux conditions requises par l'article L. 441-1 du Code de l'organisation judiciaire, que la question était nouvelle et difficile à trancher et que, de plus, elle avait fait l'objet de réponses jurisprudentielles

mais estabelecer adoções até que a Corte de Cassação Francesa se pronunciasse sobre o assunto.

Na ordem judicial francesa, a corte de cassação ocupa o lugar mais elevado. Já os Tribunaux de Grande Instância fazem parte do primeiro degrau desta escada e são os responsáveis por julgar os processos civis, comerciais, sociais ou penais. Os casos julgados por estes tribunais podem passar por outras instâncias e por fim chegar à Corte de Cassação. Entretanto, essa Corte não tem como finalidade elaborar um julgamento dos casos que chegam até ela, mas:

d'unifier la jurisprudence, de faire en sorte que l'interprétation des textes soit la même sur tout le territoire. C'est l'unicité de la juridiction qui permet l'uniformité de l'interprétation, et donc l'élaboration d'une jurisprudence appelée à faire autorité. Unicité et uniformité sont les conditions l'une de l'autre¹⁵¹.

Assim, a função da Corte de Cassação é criar uma apreensão unificada de casos que podem ser considerados controversos ou demais recentes para que os juízes tenham ainda formulado uma compreensão adequada das normativas. Ainda que adoções intrafamiliares, nas quais uma mãe adota o filho da sua parceira, já tivessem sido promulgadas e, na maioria dos pedidos, os juízes houvessem elaborado pareceres favoráveis, a negativa dos dois TGI levou a questão para a Corte de Cassação Francesa que teve então três meses para se pronunciar sobre a questão fundante de toda polêmica:

le recours à une insémination artificielle avec donneur inconnu à l'étranger par un couple de femmes est-il de nature à constituer une fraude à la loi empêchant que soit prononcée l'adoption de l'enfant par l'épouse de la mère ou, au contraire, l'intérêt supérieur de l'enfant et le droit à la vie

disparates (TGI Avignon, 19 juin 2014, demande d'avis no 1470007 ; TGI Poitiers, 23 juin 2014, no 14-00605) (BRUNET, 2015, p. 80).

¹⁵¹FRANCE. Cour de Cassation. Disponível em: https://www.courdecassation.fr/cour_cassation_1/presentation_2845/r_cour_cassation_30989.html. Acesso em: 02 fev. 2018.

privée et familiale exigent-ils de faire droit à une telle requête? (BRUNET, 2015, p. 80).

Segundo Clémentine, que realmente deu uma aula sobre os duros acontecimentos envoltos na polêmica das recusas de adoção, os modos como uma criança é fabricada diz respeito à vida privada do casal e não é matéria de interesse para juízes já que não guarda nenhuma relação com o processo de adoção:

Normalement le juge n'a pas le droit de demander comment Yolande a fait l'enfant. Mais ils le font quand même et là il y a eu des cas en France qui ont passé devant les tribunaux où les juges ont demandé et les femmes ont répondu parce qu'elles ne savaient pas qu'elles avaient le droit de ne pas répondre. Elles ont dit qu'elles avaient fait une PMA, insémination avec un donneur anonyme et les juges ont dit... Ils ont refusé l'adoption... C'est de l'homophobie pure et dure.¹⁵²

Segundo Clémentine, o fato de perguntar sobre as maneiras de fabricação da criança e a recusa pelas adoções em decorrência desta teoria da fraude à lei francesa revela, de fato, uma faceta importante da homofobia de Estado em sua versão pura e dura/ “*l'homophobie pure et dure*” voltada, agora, para as famílias.

Não apenas Clémentine estava bastante informada sobre estes acontecimentos, como o tema e as negativas de adoção para os casos derivados de PMA fora da França causaram uma polêmica nacional. Em especial quando um casal de mulheres moradoras do sudoeste francês

¹⁵²*Normalmente o juiz não tem direito de perguntar como Yolande fez/produziu a criança. Mas eles fazem mesmo assim e existiram casos na França que passaram por tribunais em que os juízes perguntaram e as mulheres responderam por que elas não sabiam que elas tinham o direito de não responder. Elas disseram que tinham feito uma PMA, inseminação com um doador anônimo e os juízes disseram... Eles recusaram a adoção. Isso é homofobia pura e dura. [Tradução minha]*

lançou o manifesto *Les 343 fraudeuses*, que ganhou a capa do jornal francês de alta circulação, o Liberation:



Figura 6. Manifesto *Les 343 Fraudeuses* no jornal Libération¹⁵³

Em referência ao *Manifeste des 343 salopes* de 1971, no qual mais de 300 mulheres declararam, com intuito de defender a legalização, já terem realizado um aborto, o manifesto das *343 fraudeuses* publicado em 2014 seguiu a mesma lógica e em menos de uma semana mais de 400 mulheres já haviam assinado o manifesto declarando ter recorrido à tecnologias reprodutivas fora da França por estas lhes serem interditas no país. A denúncia do manifesto atentou para a homofobia de Estado presente nas negações de adoção e trouxe o tema das famílias homoparentais novamente para o centro do debate público francês, ganhando manchetes e noticiários pelo país. Uma questão que, a princípio, informava apenas alguns casais se tornou rapidamente uma questão chave de debate nacional.

O apelo nacional que a questão ganhou rapidamente revela, de fato, que os documentos que expressam o reconhecimento/existência

¹⁵³Fonte: Site do jornal Libération.

Disponível em: < http://www.liberation.fr/france/2014/06/05/nous-reclamons-l-ouverture-de-la-pma-a-toutes-les-femmes-sans-discrimination_1034790>

Acesso em: 02 fev. 2018.

legal de relações entre as pessoas não são apenas elementos materiais que transbordam subjetividades e relações, mas são também agentes produtores de subjetividades, vidas e conexões. Fazem parte, assim, da cosmologia social e, portanto, interessam e impactam a nação (PEIRANO, 2009).

Em setembro de 2014 a Corte de Cassação se pronunciou¹⁵⁴ em conformidade com a proposição já levantada por Clémentine, de que a maneira como uma criança é produzida não é elemento de interesse ou valor para o reconhecimento da adoção tornada possível pela lei do casamento promulgada em 2013. Novamente, é Clémentine mesmo quem nos conta sobre o pronunciamento da Corte de Cassação:

*Et donc les cas sont passés a la Cour de Cassation et dans la dernière semaine le Cour de Cassation a donné son avis en disant que la PMA n'empêcherait pas l'adoption dans un couple de lesbiennes. Donc on a gagné!*¹⁵⁵

De fato esta foi uma vitória para aquelas que esperavam pela adoção. Ainda que nenhum casal desta pesquisa tenha tido seu pedido de adoção negado, suas demandas se viram impactadas por este momento. De tanto que no período em que estive em contato direto com elas, alguns casais ainda estavam esperando por um momento mais favorável para darem entrada a seus pedidos de adoção. Outros seguiam ansiosos aguardando resposta de seus pedidos já encaminhados, como é o caso do casal Dayse e Violette que aguardava a resposta que viria do

¹⁵⁴«le recours à l'assistance médicale à la procréation, sous la forme d'une insémination artificielle avec donneur anonyme à l'étranger, ne faisait pas obstacle au prononcé de l'adoption, par l'épouse de la mère, de l'enfant né de cette procréation, dès lors les conditions légales de l'adoption sont réunies et qu'elle est conforme à l'intérêt de l'enfant». Disponível em: <https://www.courdecassation.fr/jurisprudence_2/avis_15/avis_classes_date_239/2014_6164/22_septembre_2014_1470007_6867/15010_22_30157.html>.

Acesso em: 02 jan. 2018.

¹⁵⁵*E então os casos passam para a Corte de Cassação e na semana passada a Corte de Cassação deu seu parecer dizendo que a PMA não impede a adoção em um casal de lésbicas. Então a gente ganhou!* [Tradução minha]

Tribunal de Grande Instância de Toulouse que segundo contam, parecia também estar aguardando o parecer da Corte de Cassação para emitir suas decisões.

Assim, Clémentine comemora a vitória que o pronunciamento da Corte de Cassação trouxe. Apesar dos casais ainda terem que casar e posteriormente entrar com um pedido de adoção, agora ao menos sabiam que esses pedidos não seriam tão facilmente recusados. Destaca-se através de toda essa polêmica que envolveu a França ao final do ano de 2014 sobre o reconhecimento das famílias lesboparentais que a filiação hoje não é tão somente um fato biológico ou derivado da escolha individual e do cuidado, mas é sobremaneira uma instituição de ordem pública, como bem sugere Agnès Fine (2013). Ao ser compreendida como um artefato jurídico e histórico (GODELIER, 1993) a filiação deixa de ser estritamente vinculada à reprodução biológica e informam outras possibilidades de estabelecer vínculos. Em outras palavras, podemos concluir que reclamar o parentesco é também um ato público (STRATHERN, 1992b).

Se os casais vivem em seus universos íntimos e privados a realidade da maternidade é apenas quando decidem reclamar o reconhecimento de suas famílias que as polêmicas se instalam e que a homofobia de estado é sentida de modo mais evidente. Ainda que seja um processo penoso esse posicionamento e a demanda pela dupla filiação parece fundamental para que ambas as mulheres possam, enfim, se reconhecer neste lugar de maternidade. Afinal, mesmo que os casais dêem todos os passos para a confecção da dupla maternidade, este novo construto não se produz rapidamente, antes ele se apresenta constantemente como uma tentativa, enfrenta barreiras e se desenvolve de modo processual. O que parece certo no campo das relações de parentesco é a existência de uma mãe para cada família sendo a segunda maternidade devedora de um engajamento ativo na produção deste lugar. Portanto, a dupla maternidade configura uma tentativa constante de fazer casar duas pessoas para uma atividade que é prevista ser de uma só. Neste ínterim existem conflitos que instauram questionamentos a respeito do lugar da dupla maternidade que precisa a todo o momento se provar e se defender, especialmente no que tange a mulher que não é mãe biológica e nem mãe legal. Afinal, como explica Clémentine, há ainda a falta de um lugar para essa mulher que não é mãe biológica e tampouco mãe legal que sem o reconhecimento sente que sua existência mesmo parece negada ou confusa:

Je ne suis pas complètement une mère, en tout cas pas comme Yolande, pas comme la mère biologique, parce que je ne l'ai pas porté, je ne l'ai pas allaité et parce que ma place, ma fonction n'est pas la même que la sienne, mais pourtant je suis maternant, je suis aussi la mère.

[...]

Je ne sais pas comment vraiment t'expliquer, mais je sens que ma place n'est pas la même et Olivier m'a dit il y a quelques semaines: Ah, tu es comme une maman. Et moi: oui, je suis COMME une maman. Et pour moi ce n'est pas pour rien que maman est Yolande, moi je suis pas ça, maman. Mais au même moment oui, ce n'est pas clair, ce n'est pas clair. Mais ce n'est pas clair aussi parce qu'il n'y a pas de place pour moi dans la société donc c'est-à nous de créer cette place.¹⁵⁶ [Grifos meus]

Sem ter efetivamente um lugar para si Clémentine demonstra como não é simples a criação da dupla maternidade, sobretudo não é fácil se estabelecer como mãe ao lado de outra mãe que é a mãe biológica que portou a criança e que a amamentou. Faltam, ainda, termos, lugares e reconhecimentos que possam validar múltiplas experiências maternas, que ainda parecem meio de lado, como expressa a fala de Clémentine, quando ela diz que é como uma mãe, não exatamente a mãe: “*je suis COMME une maman*”. Os idiomas de

¹⁵⁶ *Eu não sou completamente uma mãe, em todo caso não como Yolande, não como a mãe biológica porque eu não o gestei/engravidiei e eu não o amamentei e porque meu lugar, minha função não é a mesma que a dela. Contudo, eu sou maternante, eu também sou mãe.*

Eu não sei como te explicar exatamente, mas eu sinto que meu lugar não é o mesmo e Olivier me disse há algumas semanas: Ah, você é como uma mamãe. E eu: sim, eu sou COMO uma mamãe. E para mim não é por nada que mamãe é Yolande, eu não sou isso, mamãe. Mas ao mesmo tempo sim, não é claro, não é claro. Mas também não é claro porque não existe lugar para mim na sociedade então cabe a nós criar esse lugar. [Tradução minha]

pertencimento e parentesco ainda parecem arraigados no peso das conexões biológicas e o reconhecimento legal de realidades que não a tem como baliza exclusiva de relações é apenas um passo para a criação deste novo lugar que Clémentine reivindica. Falta um idioma relacional que possa dar conta de novas formas de aparentar-se e fazer família. Como afirma Clémentine, cabe às mulheres e aos casais construir seus lugares: “*donc c'est a nous de créer cette place*”. Assim, usando a genética, a tecnologia e as leis elas criam novas realidades que, se não pertencem aos modelos fixos e dominantes do parentesco, tal como aqueles apregoados pela bilateralidade e biocentralidade, apontam para mesclas e embaralhamentos que criam algo novo.

Aludindo à construção de um novo lugar e de um idioma relacional, dado pelo cotidiano e pela agência destas mulheres que precisam constantemente reinventar para si lugares, nomes e termos em um processo de produção do parentesco que parece não ter fim, é que a fala de Clémentine também traz a existência de uma diferenciação na vivência da experiência da maternidade no seio do casal. Uma diferença que busca se dissipar através de mecanismos que possam dar a ela um reconhecimento do seu lugar parental. A dupla maternidade legal cumpre essa função e talvez por esse motivo ela tenha comemorado o anúncio da Corte de Cassação dando seu aval para que as adoções sejam efetivadas na França. Todavia, como já afirmado anteriormente, ainda há muito o que ser mudado no direito francês para que a dupla maternidade seja construída a pés iguais entre o casal e para que a biologia não continue a prevalecer como marcador primeiro da maternidade, mesmo entre casais de mulheres lésbicas:

En définitive, la solution française pour reconnaître la famille constituée par un couple de femmes qui a eu un enfant par don de sperme reste un compromis qui ne permet l'établissement des deux liens de filiation maternelle que de manière successive. Aucune forme d'expression juridique *ab initio* et concomitante des deux maternités n'est possible (COURDURIÈS; GIROUX, 2017, p. 217).

O parentesco estreita relações com o universo público e legal, haja vista a compreensão de que a filiação é esta instituição de ordem pública que deve ser instituída pelo Estado. Destarte, se algumas formas familiares são passíveis de serem negadas, tal como no episódio da

recusa da adoção intrafamiliar de um casal lésbico no qual a maternidade foi alçada à categoria de fraude e na vigente proibição do acesso às tecnologias reprodutivas naquele país, podemos considerar que há em curso uma série de tentativas políticas de censura do parentesco. Deste modo cada passo dado por um casal no estabelecimento de sua família e filiação deve sim ser comemorado. Afinal, a negação do parentesco às mulheres lésbicas que observamos na França desvela uma arraigada noção de natureza e normalidade/veracidade (em oposição à fraude tecnológica do recurso à PMA fora do país) que prima pela manutenção de um regime político de parentesco cujas regras seguem dadas pela premissa da heterossexualidade como norma.

Se os casais de mulheres seguem reinventando o parentesco, o direito e a legislação francesa ainda seguem a passos lentos, presos a amarras que desenham os contornos de uma prática estatal de base naturalista e homofóbica, ainda que muito já se tenha conquistado.

1.4 França e Brasil: primeiras aproximações

Diferentemente dos casais brasileiros que se dedicam intensamente ao lugar da biologia na produção de suas maternidades, os casais franceses parecem se ater menos aos pesos das conexões biogenéticas como importantes para fabricar as duas maternidades. No entanto, como demonstrado acima, o reconhecimento legal da dupla filiação na França parece profundamente marcado por uma posição pouco aberta à compreensão das múltiplas produções parentais que os casais de mulheres colocam em ação e corre em cercar as possibilidades familiares destes casais. Ainda que não se oponham totalmente a elas, as circunscrevem em normativas bastante fechadas como aquelas do casamento e seguem vetando o acesso à PMA como bases em um discurso onde certa noção naturalizada da reprodução sexual parece imperar como lócus privilegiado do acesso ao parentesco. Com um mesmo descompasso, o reconhecimento da dupla maternidade no Brasil não parece acompanhar estritamente a valorização dos vínculos biogenéticos altamente valorizados pelos casais de mulheres e parece estar se abrindo para uma diversidade maior de configurações e modos de elaborar conexões familiares, conforme apresento a seguir.

2. Reconhecimento da dupla maternidade no Brasil

Muitas são as estratégias colocadas em ação pelos casais de mulheres lésbicas brasileiras que buscam pelas novas tecnologias reprodutivas para se efetivarem enquanto mães. Grande parte destas elaborações conversam de perto com um contexto social e político no qual o reconhecimento da dupla maternidade ainda não é um evento despidido de complexidade.

Similar ao que se passa entre os casais de mulheres francesas, percebo que os modos como os casais brasileiros elaboram seus projetos de maternidade buscam minimizar qualquer desequilíbrio entre as duas mulheres e suas maternidades. Os projetos parentais são minuciosamente preparados para que ambas se vejam implicadas e para que as famílias também se reconheçam nesta teia de relações. Assim, poucas são as narrativas que recordam dificuldades de reconhecimento que duram muito tempo ou embates travados pelos casais e seus filhos entre as pessoas próximas. Nestes espaços, é o projeto de maternidade e o desejo e intenção partilhada de maternidade que produzem o sentido final do ser mãe. É esta dimensão, muito mais que aquela de um vínculo biogenético ou legal, que parece edificar para o casal a partilha da maternidade. No entanto, tal como acontece com os casais franceses, em um universo que extrapola um pouco os limites do casal e das pessoas que o cercam, a mãe não biológica se vê muitas vezes sem lugar. Deste modo, os casais logo se colocam a refletir sobre o lugar de cada uma das mães na família:

*Quando Gabriel nasceu eu não tinha, não me deparei nunca em me preocupar com a questão jurídica e direito, minha preocupação era afetiva, mas existe essa, essa... Um transtorno que é o que que **Hortência é de Gabriel?** Porque o médico eu que tinha que ir pra assinar... [Grifos meus]*

Por mais que os casais tenham a certeza de seus vínculos com seus filhos, vivam e se reconheçam implicadas e legítimas nesta relação, há uma cisão entre o que elas sentem e o modo como essas relações são consideradas legalmente em diferentes esferas institucionalizadas da vida, onde o parentesco é acionado por sua dimensão genealógica

(THÉRY, 2013) que pode ser verificada por documentos, certidões, sobrenomes e assinaturas.

É justamente após o nascimento ou com a proximidade do nascimento da criança que as dúvidas e anseios vão se instalando, como apresenta Artemísia:

*Quando faltava dois meses pras crianças nascerem veio uma insegurança no sentido de que... **Peraí, quem que vai ser a mãe legítima?** [Grifos meus]*

A preocupação de Artemísia em estabelecer quem seria a “*mãe legítima*” faz eco em suas preocupações sobre seu lugar na família. Tais dúvidas que incomodam as mães não biológicas, ou aquelas que não gestam seus filhos, parecem ganhar mais corpo após o nascimento das crianças, afinal o cotidiano apresenta algumas limitações para o exercício de sua maternidade e uma simples ida ao médico pode se tornar um problema, como destaca Hortência:

*Uma vez Gabriel ficou doente, pegou uma dessas viroses aí. Malva tava na faculdade e eu fui levar Gabriel no médico, que o médico dele é desde pequenininho, desde quando ele nasceu né e aí o Doutor chegou assim: Hortência, leve ele pra fazer exame de sangue porque na época tava com meningite, dengue, aquelas viroses todas, aquelas doenças todas, para afastar logo problemas graves e tal. Quando eu levei tinha um ano e pouquinho, bem pequenininho, porque você tem que botar até um saquinho no pinto pra fazer xixi. **Aí na hora de fazer exame aquela dor de cabeça, na hora de assinar, eu tive que assinar como Malva. E aquilo me chamou atenção. Ela perguntou: você é mãe dele? Sou. Assine aqui. Eu assinei, mas eu não assinei como Hortência, assinei como Malva porque estava ali na identidade, na carteira do plano tava Malva, tudo no nome de Malva, então eu assinei***

como Malva e aquilo me fez... Porra, imagine meu filho crescer e eu tô mentindo, o que que eu tô ensinando pra ele? Como é isso na cabeça dele? [Grifos meus]

Para Hortência não havia nenhuma dúvida de que ela era mãe de Gabriel. Também para a atendente que perguntou se ela era mãe não parecia haver dúvidas que Hortência era mãe. No entanto, sendo Hortência a mãe ela só poderia ser aquela que constava na carteirinha do plano de saúde de Gabriel. Dito de outro modo, Hortência só poderia ser a mãe se fosse Malva. A impossibilidade de existir um lugar para ela ali naquela cena em que a documentação da criança era exigida fez com que Hortência assinasse como Malva. As maternidades das duas mães são confundidas e levam Hortência a vivenciar a negação de seu lugar de mãe, que só se efetiva no de Malva. Ainda que Hortência possa, de certo modo, também se reconhecer como mãe e assinar a documentação (sendo Malva ou Hortência) de seu filho, ela não o faz sem sentir seu lugar ameaçado:

Hortência: Eu fiquei muito, muito puta. Eu na hora...Pô, imagine você na hora.

Malva: porque, na verdade a proposta da gente era assim, a gente vai sempre dizer a verdade. História de vida vai ser essa, ele ter essas duas mães e tal. Como que o direito vai chocar? Como assim? Ele vai dizer assim: tá e cadê? Onde que mostra que ela também é minha mãe? A gente ficou pensando nisso, e como assim, se Hortência quiser viajar com ele? E se eu morrer? Quem vai ficar com ele? Quem é a família? Eu não confio não nas famílias né. [Grifos meus]

Muitas interrogações aparecem e começam a circular e se impor sobre as relações afetivas e sociais de maternidade que as mães não biológicas vivem e surge a necessidade de um reconhecimento para este lugar. Como destaca Malva, é preciso que o reconhecimento seja dado inclusive para que seu filho possa reconhecer sua realidade familiar ali, porque em determinado momento, previa ela, a criança vai questionar: “*Ele vai dizer assim: tá e cadê? Onde que mostra que ela também é*

minha mãe?”. Ao mesmo tempo o casal faz alusão a não existência de qualquer garantia da relação parental de Hortência e seu filho em caso de morte de Malva: *E se eu morrer? Quem vai ficar com ele? Quem é a família?* Se é ela quem responde e quem figura como mãe, o lugar de Hortência estava ameaçado de todos os lados.

De tal modo as investidas dos casais se voltam para o reconhecimento legal desse vínculo através do que se convencionou chamar de dupla maternidade, ou seja, o reconhecimento da dupla filiação das duas mães na certidão de nascimento da criança e em decorrência em toda sua documentação.

Não havendo lei que garanta o acesso de casais de mulheres lésbicas à formação de família e filiação, os casais que exigiram o reconhecimento legal das duas maternidades engendradas tiveram que realizar seus pedidos judicialmente. Não tendo então uma maneira específica de reivindicar a dupla maternidade cada casal pleiteou o reconhecimento através de uma demanda diferente, mas com a similaridade de terem sido pedidos individualmente preparados.

2008 e 2009 são os anos que marcam as primeiras demandas judiciais de dupla maternidade no Brasil. Artemísia e Valéria estavam entre os primeiros casais a buscar pela dupla maternidade e comentam sobre os percalços que passaram quando começaram a conversar com um promotor, na cidade onde moram, sobre a possibilidade deste pedido de registro dos filhos no nome das duas mães:

Estava claro que a gente iria entrar com o pedido de registro dos dois e foi uma conversa longa, respeitosa e tal, mas deprimente. Eu não tinha ideia de que o direito era tão... Ele se diz laico, mas ele não é. Porque na medida em que ele usa o recurso da biologia, homem, mulher, procriação, pai e mãe ele vive de um elemento bíblico. Tanto que esse promotor perguntou assim pra mim, pra nós, como que ele falou? Vocês estão indo contra a lei da gravidade, vocês estão querendo inverter a lógica do casal [...] Isso mexe demais com os nossos conceitos e aí ele: me traga textos e tal pra eu ler. Mas nós não acompanhamos até o fim. [Grifos meus].

Artemísia se surpreende com os usos que o promotor parece fazer da biologia ao reduzi-la a pai, mãe e filhos. Artemísia tem certo para si que os sentidos do biológico vão muito além disso e estabelece a restrita visão do promotor como resquícios de uma leitura bíblica sobre a família. Tendo realizado a técnica de troca de óvulos entre as parceiras/ROPA (recepção de óvulo da parceira), o casal esperava ter facilmente reconhecido o lugar das duas mães. Entretanto, o reconhecimento não veio prontamente, tendo sido negado em duas instâncias em um processo descrito com bastante consternação por Artemísia:

Porque nós fomos registrar as crianças e não pudemos registrar no nome das duas. O juiz falou: não! Vai registrar só no nome da Valéria, da Artemísia não. E foi um dia muito triste. E a gente lutando por isso. Por que que não? Se tem a participação das duas, por que que não? [Juiz]: Não as reconheço como um casal e não as reconheço como uma família.

Aí que a gente foi com todas as pedras pra cima, né!? Encontramos vários casais na mesma situação, sofrendo as mesmas humilhações que a gente, humilhações por parte do sistema judiciário. Na rua era só admiração e aí chegava na hora de uma audiência a gente ouvia que a gente não era uma família, que isso a constituição não previa, uma série de coisas. Até porque cada juiz ele interpreta a lei de um jeito e ele que dá o veredito dele. Tem essa sensação de impotência, a minha aumentou tremenda. Como que um juiz que nem me conhece, não conhece os meus filhos, me diz que não somos uma família? [Grifos meus].

A prerrogativa de que a constituição não previa e não reconhecia a homoconjugalidade enquanto família parecia parâmetro para a recusa do reconhecimento da dupla filiação. Uma recusa que se estendeu por mais de um ano e que depõe sobre a tentativa de imobilizar as formas

familiares ao enfatizar o não reconhecimento delas como família, como destaca Elizabeth Zambrano:

Recusar chamar de “família” esses arranjos, negar a existência de um vínculo intrafamiliar entre os seus membros (ainda que esses vínculos possam ter um aspecto extremamente polimorfo e variado) e impedir que tenham um estatuto legal, significa “fixar” a família dentro de um formato único, que não corresponde à diversidade de expressões adotadas por ela nas sociedades contemporâneas (ZAMBRANO, 2006, p. 129).

Para Artemísia os sentidos fixos de família anunciados pelo juiz não pareciam fazer sentido frente a sua vida e frente a sua construção e reconhecimento como mãe, o que fica bastante claro no seu questionamento: “*Como que um juiz que nem me conhece, não conhece os meus filhos, me diz que não somos uma família?*” Para ela sua família existe e é possível de ser vista e de ser conhecida. A família, para Artemísia, é aquela que se faz no cotidiano, no dia a dia e que é preciso conhecer. Os laços entre as pessoas não são evidentes, precisam ser apreendidos já que não são estáticos.

Após o período de recusas do reconhecimento da dupla filiação uma mudança de juiz levou o caso de Valéria e Artemísia por outro caminho. O casal finalmente conseguiu o reconhecimento da dupla maternidade, mas não antes de se submeterem a um teste de DNA que serviu para comprovar que Artemísia era a mãe biológica dos filhos gestados por Valéria:

Não acredito! Pois é, pode comemorar, vamos colocar seu nome na certidão [disse a advogada]. E aí eu não tava acreditando, depois que eu perdi toda a fé, já tava assim revoltada, as coisas mudaram. Aí a advogada só pediu: Olha, espera uns dois, três meses pra ver se ninguém vai recorrer, tem que esperar, é de praxe, mas, eu acho que ninguém vai recorrer porque o juiz deu

*uma sentença linda. Tô te mandando por e-mail. Depois até te mando se você quiser. **Li e chorei muito porque o que ele disse foi muito bonito. Alí ele reconhecia sim uma família e frutos de uma família que precisavam de reconhecimento.** Em julho, em junho? Julho nós fomos ao cartório e mudamos a certidão, na qual entrou meu nome e os nomes dos meus pais. O cartório até pediu uns dias porque no sistema deles tava pai e mãe, avós paternos e maternos. Hoje na certidão das crianças são filhos de Artemísia e Valéria seus avós, todos os avós. E daí de lá pra cá muita gente cria um pouco de coragem pra ter sua própria família, pra tentar, pra conseguir. [Grifos meus]*

O novo juiz do caso fez uma leitura diferenciada do pedido de dupla maternidade de Artemísia e Valéria ao entender que a conjugalidade do casal performata uma família e que os filhos que dela decorrem são: “*frutos de uma família que precisavam de reconhecimento*”. Assim, através de uma ação declaratória de filiação, o casal vê registrado na certidão de nascimento dos filhos aquela realidade biológica que buscaram construir quando optaram por realizar uma ROPA.

A decisão final que reconheceu a maternidade de Artemísia e Valéria não foi de destaque apenas para o casal, como informa Artemísia, ela facilita a elaboração e reconhecimento de outras famílias, que começam a ter coragem para também dar seus passos:

Às vezes é difícil você se assumir pra si mesmo, quem dirá pros outros, quem dirá pra sociedade. Mas quando alguém já vai mostrando o caminho: olha pode vir por aqui porque tá mais seguro. Você não tem ideia de quantas pessoas vieram falar com a gente, é uma luz no fim do túnel, né!?

E por falar em abrir caminhos, o casal Dália e Rosa apesar de ter tido menos destaque público que Artemísia e Valéria igualmente guarda

seu pioneirismo no reconhecimento da dupla maternidade no Brasil. Tendo dado entrada no processo para o reconhecimento dos filhos em outra cidade, localizada no sul do Brasil, Dália informa seu percurso:

*A advogada nos orientou que seria um pedido de direito alternativo e do direito que está afim de levar essa discussão adiante. Nós precisamos de provas concretas de que esse casal tem uma situação pública, de que ele não vive às escondidas, enfim [pediu a advogada] E nós tinha isso a dar com pau, fotos de formaturas que a gente sempre tava junta, o próprio casamento que era a maior prova pública aí. A gente entrou [já na sala do juiz], a advogada pediu que eles [crianças] entrassem junto. E aí era um momento bem daqueles formais assim. A promotora, a gente se engana, era uma mulher, uma jovem de trinta e poucos anos e ela, todo o relato que a gente fez, sensível, ela não teve reação nenhuma, ela se posicionou contra. **O juiz, tava nas mãos deles né porque era uma jurisprudência, não tem lei nenhuma que legitime isso.** [Grifos meus].*

Antes de conseguir o reconhecimento da dupla filiação o casal precisou se comprovar enquanto tal. A noção de que a criança deriva de uma relação perpassa não somente a ideia de vínculo biológico, mas informa também as possibilidades de reconhecimento legal destas relações. Não é por menos que são exigidas provas de uma vida pública do casal, provas de um desejo de maternidade partilhada. Se a criança já existe no pensamento/intenção de suas mães, ela existe também em documentos que podem provar essa partilha, tal como as fotos do casal. A criança parece anteceder seu nascimento existindo no imaginário de suas mães, ao passo que essa anterioridade é um dos estágios para construção futura da dupla maternidade que só pode se efetivar muitas vezes após o nascimento. No caso de Dália e Rosa as provas de uma vida pública do casal foram o elemento que deu peso ao pedido de reconhecimento da dupla filiação realizado pelo casal. Não tendo

recorrido à tecnologias como a ROPA, que garante um duplo vínculo biológico, as maternidades de Rosa e Dália se ancoraram no entendimento da afetividade e do relacionamento do casal (marcado por um rito não-legal de casamento) como balizas para a filiação conquistada por elas:

A partir daí né foi toda uma decisão mais política por um lado, por outro todo um furor assim de ter que mudar o registro, a certidão de nascimento refeita.

“*A certidão de nascimento refeita*” destacada por Dália como um evento recheado de furor, demonstra efetivamente como os documentos são dinâmicos (PEIRANO, 2009), estão sujeitos a transformações e, em uma equivalência direta, produzem transformações. O furor e a emoção parecem informar a alegria de ver expresso o reconhecimento legal da dupla maternidade, evento que afeta e transforma a subjetividade do casal e performata um sentido novo da família, que agora entra de fato para a teia genealógica legal e estatal que confere um sentido de pertencimento familiar, mas também de cidadania.

O casal Malva e Hortência optou, com auxílio de sua advogada, por realizar um pedido de adoção no qual Hortência adotou a criança sem que Malva perdesse o poder familiar. Diferente de Dália e Rosa que foram convocadas a apresentar provas de uma vida comum e da existência de um casal como amparo para a maternidade, Malva e Hortência tiveram sua rotina acompanhada por uma psicóloga que conheceu sua casa e realizou entrevistas com as mães, o filho do casal e também outras pessoas próximas. Malva e Hortência explicam o procedimento:

Malva: ela adotou ele sem que eu perdesse a... O poder familiar. Então adota sem que eu perca...

Hortência: A gente teve a audiência né. Primeiro eu entrei na audiência. A gente teve duas na verdade, mas uma tava faltando um documento que eles exigiram da clínica que a gente fez a inseminação que aquele sêmen era de uma doação para que futuramente não viesse supor o pai reclamar e aí eles

*pediram esse documento e aí a gente conseguiu o documento. A gente já era conhecida do médico que soube do processo. **Aí a gente foi pra audiência né e aí primeiro eu me senti num... Tinha detector de mentira e o cara lá falando e ele começou a me perguntar um monte de coisa. Fiquei uma hora só eu, ele e a advogada e aí depois ele chamou Malva.***

Malva: Achei interessante, ele chamou... Minha mãe foi depor, a mãe dela, primos tal. E eles chamaram a empregada e foi tão bonitinho. Ela tem cinco anos com a gente, eu não tinha preparado ela, ela foi mesmo pra ficar com ele, não sabia que iam chamar ela. Nem falei a ela nada e quando ela chegou perguntaram pra ela qual o estado civil dela. Ela disse que era solteira. Ela foi esperta (risos), ela é casada e aí ela falou assim... E que que você fala da casa que você mora, trabalha? Aí ela: a é uma casa cheia de amor, porque todo mundo tem amor, Malva tem amor, Hortência tem amor, eu tenho amor. Todo mundo tem amor por Gabriel. E aí foi dela assim e depois eu vou te mostrar o banheiro dela assim, é cheio de gravuras assim, ela e ele se amam, tem uma relação maravilhosa. A gente deu sorte com Talita. [Grifos meus]

Em similaridade com os processos de pedido de adoção descritos por Clémentine para o contexto francês, Hortência também descreve ter se sentido um pouco intimidada com todo o ambiente da audiência, como ela comenta: “*e aí primeiro eu me senti num...Tinha detector de mentira e o cara lá falando e ele começou a me perguntar um monte de coisa.*” Hortência não chega a completar o raciocínio e dizer exatamente onde ou como se sentia, mas ao considerar os elementos que ela elenca na cena como a presença do detector de mentiras e das diversas perguntas, podemos arriscar e dizer que ela se sentia em um interrogatório, sendo investigada por alguma coisa ou talvez que se

sentisse mesmo como descrito por Clémentine: “*un peu comme si on était des criminelles*”. Os processos são desgastantes e implicam múltiplas audiências e entrevistas que às vezes assustam os casais. Também os ambientes não parecem fazer parte da realidade cotidiana dos casais que se sentem testados, julgados e avaliados. Esse trajeto envolve engajamento emocional e também financeiro do casal que precisa a cada passo ser acompanhado de uma advogada.

Conjuntamente ao sentimento de avaliação descrito por Hortância para as audiências em que esteve presente, ela informa que foi exigido do casal um documento comprobatório do uso de sêmen doado/anônimo no recurso às NTR. Exigiu-se uma declaração da clínica para certificar a não existência e a não possibilidade futura de existência de um pai. Assim, a dupla maternidade parece somente ter se efetivado na comprovação cabal da não presença de uma terceira pessoa, pois se ele pudesse existir talvez a dupla maternidade não poderia ter sido estabelecida. Deste modo, este documento contou como artefato relevante para decisão sobre as duas maternidades.

Em outros processos de pedido de dupla maternidade também se insistiu sobre a necessidade de uma declaração das clínicas de reprodução assistida atestando a impossibilidade de reconhecimento do doador, como no pedido de dupla maternidade do casal Íris e Magnólia, na cidade de São Paulo, conforme esclarece Íris:

Porque no nosso caso o que que foi determinante no processo? Uma declaração do hospital de que houve o processo, a gente procurou a clínica como um casal, a gente adquiriu sêmen de doador anônimo e foi feita a fertilização in vitro. Então essa documentação é essencial e essa prova é essencial.

O pedido destas declarações de que as crianças decorrem de um procedimento de reprodução assistida realizada em uma clínica especializada e usando o sêmen de um doador anônimo configura uma tentativa deliberada de excluir permanentemente a figura de um pai do rol de possibilidades parentais, fato que parece ser fundante da efetivação da dupla maternidade. Ao que tudo indica as decisões que inferem a dupla maternidade se mantêm em um formato dual. Mesmo que não esteja se pautando numa diferença de gênero ou no modelo duo

genético, ela prescinde a existência de apenas duas pessoas capazes de exercer a função parental. No entanto, *o pulo do gato* está justamente em ser possível legalmente que estas duas pessoas exercendo a filiação sejam duas mulheres, informando um mundo onde as configurações familiares homossexuais começam a existir enquanto unidade familiar perante o direito brasileiro. As famílias homoparentais começam a entrar para o rol de configurações familiares possíveis e protegidas pelo Estado, mesmo que tal acesso cause certo temor de que as relações estejam sendo permeadas em exagero por instâncias estatais (BUTLER, 2003).

Averigua-se ainda que mesmo com o avanço do Judiciário no que diz respeito ao reconhecimento da conjugalidade entre pessoas do mesmo sexo, a temática da homoparentalidade, presente nas práticas e realidade destes casais, permanece na invisibilidade jurídica. Não há leis que garantam de antemão a parentalidade lésbica. O que há é uma jurisprudência:

Pode ser complicado ater-se a elas: uma jurisprudência é uma fonte de direito secundária, tendo a lei como fonte primária. É a lei que obriga, interdita, disciplina: a jurisprudência, desde que conhecida, apenas orienta uma decisão que deve ser tomada com base na lei (UZIEL et al., 2006, p. 217).

Contudo, apesar desta jurisprudência já garantir o acesso de alguns casais à dupla maternidade, esse caminho não parece linear ou acessível a todos/todas conforme relatam Íris e Magnólia ao comentarem sobre a falta que faz uma lei que regulamente o assunto no país:

Íris: *É, a legislação traria muito mais sossego, né? Primeiro porque você tem que procurar o judiciário, isso tem custos. Você tem que contratar um advogado pra você defender os seus direitos, você tem a demora.*
Magnólia: *precisaria pra você ter isso aí de uma forma mais fácil né, porque em termos de inovação de direitos, praticamente todos já existem.*

Íris: mas existem na jurisprudência.

Magnólia: na jurisprudência, não teria uma lei que inove algum direito. Ela simplesmente estabeleceria e reconheceria como uma... Mas em termos de inovação e direito não dá pra dizer que falta alguma coisa porque praticamente tudo está reconhecido hoje.

Íris: no judiciário. Porque foi o que te falei, os entraves estão aí [...], Lógico é um facilitador, a gente parte do pressuposto que a situação enfática existe, ela é real, então a sociedade tem que... O legislativo tem que acompanhar a sociedade. É lógico que a gente gostaria de fazer, ah eu quero me casar então eu vou até o cartório, apresento a documentação, como qualquer casal heterossexual. Você tem que pôr a mão no bolso, eu acho injusto, então a legislação acho que é fundamental, mas o que eu, que a gente vê não é uma mobilização nesse sentido. Ainda bem que teve o Supremo Tribunal Federal que reconheceu isso, mas é uma jurisprudência, não é legal, não é... Não existe lei, eu acho que a lei seria fundamental, ajudaria. Que hoje a gente vê aí decisões né, casais que estão conseguindo casar, dupla maternidade, mas você tem que recorrer ao judiciário, isso que a gente gostaria que mudasse, o mesmo direito que um casal heterossexual tem eu acho que deveria ser estendido para qualquer situação real. Não adianta falar que isso não existe, porque existe. O Estado tem que dar proteção pra todos de uma forma igualitária. É, eu acho que já votou muito avanço, mas ainda precisa mais. Não é fácil né, tem muita discriminação, não é nosso caso, mas tem muita discriminação Brasil a fora. E acho isso... Uma legislação eu acho que serviria para inclusive mitigar, diminuir essas

agressões, esses homicídios, essas discriminações. [Grifos meus]

Sem dúvidas que o diálogo entre Íris e Magnólia informa o quanto ainda falta ser legislado no Brasil e aponta para os benefícios e facilidades que uma lei traria para o reconhecimento da homoconjugalidade e da homoparentalidade para além da imposição de o casal ter que recorrer ao judiciário e gastar altas quantias com advogados para angariar os mesmos direitos que um casal heterossexual tem assegurado. É esse processo lento e moroso que Berenice Bento identifica ao comentar a particularidade do Brasil no reconhecimento de direitos para as pessoas “excluídas”:

A conquista de direitos que deveriam ser plenos desde o primeiro momento foi sendo legislada pouco a pouco. É como se houvesse um subtexto direcionado às/aos excluídos: calma, vamos ver o quanto você resiste e se você acredita mesmo que “merece” adentrar no reino da cidadania (BENTO, 2014, p. 174).

Porém, de modo bastante ambivalente é que, na ausência de leis, os caminhos parecem se encurtar para o reconhecimento de dupla maternidade de formas mais interessantes. Em 2014, por exemplo, o casal Amora e Alfazema conseguiram o reconhecimento da dupla filiação das mães antes mesmo do nascimento de sua filha, Paola. Este é um caso de reconhecimento da maternidade *ab initio*, porquanto a criança não precisará ter sua certidão de nascimento alterada posteriormente ao seu nascimento. Paola já será declarada filha das duas mães ao nascer, tendo sido levado em consideração para definição da filiação, o projeto parental comum e o reconhecimento da união estável entre pessoas do mesmo sexo como entidade familiar.

A partir de 2016 os caminhos e demandas pela dupla maternidade que eram feitos a nível pessoal e que esbarravam nas decisões e simpatias dos juízes encontram uma rota mais segura e acessível para todos os casais. Mesmo que não exista um avanço legislativo no tocante a homoparentalidade no país, existe uma interessante movimentação de diferentes instâncias políticas que buscam contribuir na abertura e facilidade do estabelecimento e reconhecimento dos vínculos formados entre mães lésbicas e filhos nascidos com auxílio das NTR. É exemplo deste movimento a recente decisão do Conselho

Nacional de Justiça em seu provimento número 52 de março de 2016¹⁵⁷, que regulamenta os processos de registros de crianças nascidas por meio de novas tecnologias reprodutivas, no qual são expressamente reconhecidos os casais do mesmo sexo, conforme texto que circulou no perfil do Senado Federal na mídia social Facebook:



Figura 7. Página do CNJ divulgando provimento nº52 no Facebook¹⁵⁸

¹⁵⁷ BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. Provimento nº 52 de 14 de março de 2016. Dispõe sobre o registro de Nascimento e Emissão da Respectiva Certidão dos filhos havidos por reprodução assistida. Brasília, DF. Disponível em: <<http://www.cnj.jus.br/files/conteudo/arquivo/2016/03/6bd953c10912313a24633f1a1e6535e1.pdf>> Acesso em: 02 fev. 2018.

¹⁵⁸ Fonte: Página do CNJ na rede social Facebook.

Transcrição do texto que aparece na figura: O CNJ editou o provimento nº52/2016 que torna mais simples registrar crianças geradas por técnicas de reprodução assistida, como a fertilização in vitro e a gestação por substituição, mais conhecida como “barriga de aluguel”. A partir desse mês os oficiais registradores estão proibidos de se recusar a registrar as crianças geradas por reprodução assistida, **sejam filhos de casais heteroafetivos ou homoafetivos**. Se houver recusa do cartório, os oficiais poderão responder processo disciplinar perante a Corregedoria dos Tribunais de Justiça nos Estados [Grifos meus].

A abertura para que o registro das crianças nascidas por NTR sejam de casais homo ou hetero diretamente nos cartórios marca um passo muito importante no estabelecimento e reconhecimento da dupla maternidade no país. Isso porque introduz, definitivamente, a possibilidade de dupla maternidades *ab initio* e concretiza o reconhecimento do projeto parental como baliza para consecução e validação das famílias. Destarte, o Brasil parece adentrar a esteira dos países com normativas abertas ao reconhecimento da homoparentalidade enquanto família, inserindo-as, por fim, na dimensão do parentesco, como bem demarca o cartaz presente na sala de espera de um cartório localizado perto da Universidade Federal de Santa Catarina, na cidade de Florianópolis, e fotografado por mim em agosto de 2017 no qual se destaca a não necessidade de um processo judicial para o reconhecimento de crianças nascidas por tecnologias reprodutivas:

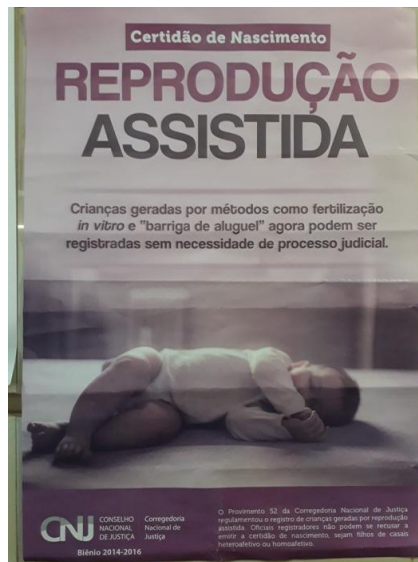


Figura 8. Cartaz sobre o provimento nº52 do CNJ ¹⁵⁹

¹⁵⁹ Fonte: Arquivo Pessoal.

3. Entre semelhanças e diferenças: Brasil, França e o reconhecimento da dupla maternidade

Os dados apresentados até aqui demonstram que tanto no Brasil quanto na França ainda não há um quadro de reconhecimento das famílias homoparentais e da dupla maternidade a contento. O que existem em ambos os países são brechas e caminhos mais ou menos complicados que tornam possível a elaboração legal da dupla maternidade. O reconhecimento da dupla maternidade é estabelecido caso a caso, não existindo um modelo básico que regule todas as investidas lesboparentais.

Na França a adoção do filho da cônjuge impõe a necessidade dos casais casarem para poder solicitar a adoção intrafamiliar. Ainda que configure um processo e um percurso longo, atualmente não é necessário dar detalhes sobre os modos de concepção da criança, bastando o desejo do casal em elaborar a adoção para que ela possa ser pleiteada. Entre casais de mulheres lésbicas francesas que constroem e vivem a dupla maternidade, desponta que o projeto parental é fruto de uma maturada reflexão e que os casais produzem seus filhos tendo sempre em consideração as normativas do estado francês e o debate político que envolve a regulamentação das NTR no país. Logo, os casais recorrem a uma gama variada de tecnologias, tendo grande parte das minhas interlocutoras optou por realizar inseminações caseiras/artesanais para escapar de algumas regras impostas sobre as NTR.

Se construir a maternidade partilhada já exige implicação das mães, o não reconhecimento desta realidade dificulta ainda mais sua consolidação e faz com que os caminhos trilhados tenham que ser planejados não apenas em termos de fabricação da maternidade, mas em termos de fabricação de maternidades que possam ser reconhecidas legalmente. Com a negação do reconhecimento legal das famílias homoparentais, uma distinção entre casais homo e hetero se coloca, já que apenas aos últimos parece resguardada a possibilidade reprodutiva. Pinta-se um quadro de distinção entre quem pode ou não reproduzir e fazer/criar crianças dentro dos marcos reconhecidos do que é família. No contexto francês o direito aparece como mobilizador de demandas e caminho para criar ou vetar relações de parentesco em um cenário mais marcado pela sua presença enquanto uma tecnologia produtora de parentesco do que propriamente pelas tecnologias reprodutivas.

Já no Brasil, que vive a abertura das tecnologias reprodutivas para os casais de pessoas do mesmo sexo, o reconhecimento da dupla maternidade não impõe a necessidade de casamento, mas pressupõe a realização de um procedimento de reprodução assistida que dá abertura para o reconhecimento da dupla filiação *ab initio*. Na França, que parece ter uma compreensão abertamente naturalista da família e da reprodução, a intenção do casal e não as práticas de fabricação da criança é que vigora para o reconhecimento da filiação através da adoção, sendo inclusive a PMA ainda interdita para os casais de mulheres. Paradoxalmente, no Brasil, onde o direito parece mais disposto a reconhecer as realidades e diversidades sócio afetivas das famílias contemporâneas, é o recurso às tecnologias reprodutivas marcadas pelo desejo do filho biológico que facilita o acesso ao direito das mulheres à filiação.

O imperativo da busca pelas NTR como caminho para a dupla maternidade lembra que classe social ou a disponibilidade de dinheiro para acessar as tecnologias reprodutivas, que no Brasil se apresentam majoritariamente no setor privado, demarca diferenças de acesso e, assim, diferenças significativas entre aquelas que podem ou não pleitear a dupla filiação. Essa imposição pode ser pensada em termos de uma divisão entre aquelas dupla maternidades possíveis e as impossíveis. Lembro que o reconhecimento legal das duas mães e a elaboração da dupla filiação despontam nas sociedades ocidentais como poderosos artefatos que cimentam relações e que têm um peso respeitável na constituição da família lesboparental, podendo inclusive ser pensado como mais uma substância que produz conexões ou afastamentos no processo gradativo que é o parentesco (CARSTEN, 2014).

Portanto, muito se necessita caminhar para que os direitos a formular família e filiações por parte dos casais de mulheres sejam equivalentes àqueles ditados para os casais heterossexuais e para que possam se efetivar na pluralidade que parece sua marca. Se o parentesco é, como define Charis Thompson (2005), um evento de negociações, ainda há muita disputa a ser travada no campo das homoparentalidades. Afinal, continuamos regulando e estabelecendo famílias e filiações por meio de práticas e brechas, ou através do que Berenice Bento (2014) chama cidadania precária:

A cidadania precária representa uma dupla negação: nega a condição humana e de cidadão/cidadã de sujeitos que carregam no corpo determinadas marcas. Essa dupla negação está

historicamente assentada nos corpos das mulheres, dos/as negros/as, das lésbicas, dos gays e das pessoas trans (travestis, transexuais e transgêneros). Para adentrar a categoria de humano e de cidadão/cidadã, cada um desses corpos teve que se construir como “corpo político”. No entanto, o reconhecimento político, econômico e social foi (e continua sendo) lento e descontínuo (BENTO, 2014, p. 167).

Assim, é apenas através de gambiarras e criatividade, que parecem ir se encaixando e resolvendo as demandas e insistências pelas dupla maternidades daquelas ainda desamparadas de direitos, mas tantas vezes amparadas financeiramente, como é o caso dos casais descritos neste capítulo. Neste processo, ainda que alguns direitos sejam garantidos falta muito para existência de equidade quando o assunto é a formulação de famílias homoparentais no Brasil e também na França.

Capítulo 8 - A batalha do parentesco

Como o gênero, a sexualidade é política. É organizada em sistemas de poder os quais recompensam e encorajam alguns indivíduos e atividades ao passo em que punem e suprimem outros (RUBIN, 2012, n.p.)

Nos capítulos anteriores apresentei os contornos da produção engajada e detalhada das maternidades dos casais de mulheres no Brasil e na França. Elenquei alguns quesitos importantes para produzir o lugar das duas mulheres enquanto mães no contexto de seus projetos parentais. Entre semelhanças e afastamentos se destacou em ambos os países estilos estratégicos de empregar e elaborar representações de parentesco que depõem sobre a agência dos casais em uma produção artesanal que descreve noções de pertencimento, conexões e relações como processos que requerem tempo e investimento.

Entre as estratégias para produzir mães, as novas tecnologias reprodutivas despontam com impacto por permitirem que o casal seja reduto da parentalidade, lhe garantindo maior autonomia e também maior segurança em relação aos vínculos produzidos. O recurso ou legitimidade que tais tecnologias empregam para produção de parentalidades é aquele ancorado em um idioma de pertencimento estabelecido pelo compartilhar de substâncias corporais ou genéticas entre mães e filhos. Alude a representações de parentesco convergentes com o modelo euroamericano biogenético elucidado por antropólogos como David Schneider e Marilyn Strathern ainda que também seja informado por tendências contemporâneas marcadas pela escolha e intenção como denominadores de relações e parentesco (FONSECA, 2015; TARNOVSKI, 2010; COURDURIÈS, 2016). Assim, a possibilidade de formular maternidades que, em diferentes maneiras, conversam com escolhas e partilha de substâncias parece garantir peso para as dupla maternidades.

Em um segundo momento, a busca pelo reconhecimento das relações elaboradas em clínicas ou em inseminações artesanais informa sobre outro fator importante para elaboração das duas maternidades: a dimensão legal. Ter os vínculos parentais transformados em filiação

evidencia uma dimensão pública do parentesco na qual ver-se reconhecida em um documento (certidão de nascimento) através do duplo sobrenome configura um último passo à legitimidade ansiada pelos casais para suas famílias.

Para além dos diferentes caminhos traçados pelos casais e descritos anteriormente, neste capítulo importa compreender como esses eventos de produção e reconhecimento das dupla maternidades transbordam em acaloradas discussões sociais que extravasam o contexto das famílias e esparram-se sobre um cenário público de embates e disputas. Assim, a discussão que realizo agora é direcionada a eventos e debates do cenário atual (após 2013) de Brasil e França que tocam o tema das famílias, sexualidades e política.

1. As transformações não são apenas reprodutivas

O rol de novos acontecimentos ligados à reprodução humana nos informa não apenas sobre avanços na área médica e científica, mas sobremaneira, destaca outros modos de pensar como se estabelecem, atualmente, vínculos entre as pessoas e quais são as conexões ativadas e/ou apagadas para a produção de filiações, parentalidades e famílias válidas. Neste cenário onde tecnologias artificiais interferem em processos ditos naturais mudam-se, igualmente, as maneiras de tecer relações e de elaborarem-se vínculos legítimos entre as pessoas e os acentos recaem em novos elementos que emergem como centrais para elaboração da validade das relações performatadas pela manipulação artificial da natureza.

As tecnociências fornecem bases para novas práticas. Uma sequência de novas descobertas e invenções tecnológicas transformam as condições materiais da vida e trazem repercussões teóricas que desorganizam as antigas representações da natureza das coisas. Por exemplo, o aparecimento de tecnologias que permitem a fabricação da vida em laboratório aponta “novas sensibilidades sociais e culturais construídas pelos discursos biotecnológicos” (TAMANINI, 2012, p. 110). Necessita-se, assim, que se intensifique um olhar que atente para a multiplicidade de interfaces presentes neste universo que conecta ciência, tecnologia, parentesco, gênero, aspectos emocionais, políticos e financeiros. O que pode parecer uma grande confusão de lugares na verdade diz respeito justamente a este imbricado universo que mescla em seu interior elementos costumeiramente tomados como pertencentes a ordens ontológicas distintas. No entanto, é a coordenação precisa

destes elementos que fornece o alicerce para que se produzam, através destas tecnologias, parentes, filhos e famílias (THOMPSON, 2005).

Parece claro que a biologia em laboratório é refeita, ou como nos lembra a antropóloga Marilyn Strathern (1992b), está sob controle, afetando os modos como se definem conexões entre pessoas e os modos como são compartilhadas substâncias, seja sangue, gameta ou mesmo gravidez. Destarte, é preciso estabelecer parâmetros segundo os quais se elaboram vínculos, já que a natureza deixa de ser o suporte básico de produção da partilha biogenética responsável pelo laço de parentesco e desejos e intenções passam a produzir crianças, bem como passam a legitimar o que vale ou não enquanto biologia e genética. Assim, destaco que os elementos necessários para elaboração de laços de parentesco em meio a clínicas de reprodução assistida e novas configurações familiares são gerenciados de modos variados a depender de distintos quesitos que regulam as intervenções, os desejos e a validade/legitimidade do que está sendo fabricado.

Não é por menos, que em artigo publicado em setembro de 2013 no jornal francês *Libération*, o filósofo Paul Preciado refere-se ao tema do acesso à reprodução assistida em tom de denúncia das desigualdades de acesso entre a população LGBT e casais heterossexuais presente no contexto francês. Neste sentido, o autor realiza um trocadilho com o termo usado para designar estas tecnologias e a *procréation médicalement assistée* (PMA) se torna nas palavras de Preciado *procréation politiquement assistée*:

Pour les homosexuels, pour certains transsexuels, pour certains hétérosexuels, pour les asexuelles et pour certaines personnes avec diversité fonctionnelle, provoquer la rencontre de leurs matériaux génétiques n'est pas possible à travers la pénétration pénis-vagin avec éjaculation. Mais ça ne veut pas dire que nous ne soyons pas fertiles ou que nous n'ayons pas le droit de transmettre notre information génétique. Homosexuels, transsexuels et asexuels, nous ne sommes pas uniquement des *minorités sexuelles* (j'utilise ici «minorité» dans le sens deleuzien, non pas en termes statistiques, mais pour indiquer un segment social politiquement opprimé), nous sommes aussi des *minorités reproductives*.

Jusqu'à maintenant, nous avons payé notre dissidence sexuelle par le silence génétique de nos

chromosomes. Nous n'avons pas seulement été privés de la transmission du patrimoine économique: notre patrimoine génétique aussi nous a été confisqué. Homosexuels, transsexuels, et corps considérés comme «handicapés», nous avons été politiquement stérilisés ou bien nous avons été forcés de nous reproduire avec des techniques hétérosexuelles. La bataille actuelle pour l'extension de la PMA aux corps non-hétérosexuels est une guerre politique et économique pour la dépathologisation de nos formes de vie et pour le contrôle de nos matériaux reproductifs.¹⁶⁰

Como bem destaca o filósofo, trata-se da configuração de uma verdadeira disputa política e também econômica em torno das possibilidades de fazer família. Vale ressaltar que a ideia de uma disputa em jogo trazida por Preciado através das noções de batalha e guerra parece apropriada para pensar o contexto político e social das NTR e das famílias lesboparentais. Afinal, a despeito da proibição do acesso de diferentes pessoas às NTR na França, o que observei em pesquisa é que os casais formados por mulheres estão sim produzindo famílias e contornando as restrições nacionais ao dirigirem-se a outros países ou ao produzirem inseminações de modo artesanal em suas casas. Ao mesmo tempo, os casais de mulheres brasileiras brincam com os sentidos da natureza ao manipular seus significados nos corredores de clínicas de reprodução, formulando também famílias lesboparentais. As atuais formulações familiares desvelam que o parentesco não é fruto de uma realidade fixa ou evidente. Antes, ele parece devedor de intenções, movimentos e disputas que demonstram como ele é um processo reflexivo e ativo (BESTARD, 2004, GOURARIER; MATHIEU, 2016, p.23). O parentesco é acionado, agenciado e produzido com intenções e também em diálogo com distintos elementos ou mediadores, se usamos o conceito preferido por Claudia Fonseca (2015a), que o permitem, produzem e assentam, mas que por vezes também o negam e dificultam.

¹⁶⁰PRECIADO, Paul. Procréation politiquement assistée. *Jornal Libération*. 07 de setembro de 2013. *Chronique «philosophiques»*. Disponível em: <http://www.liberation.fr/societe/2013/09/27/procreation-politiquement-assistee_935256> Acesso em: 01 ago.2016.

De tal modo, apesar dos entraves existentes as duplas maternidades, ainda que não de forma legalmente expressa, estão a cada dia mais presentes nos contextos familiares de França e Brasil. Se os caminhos para atingi-la parecem sinuosos eles estão, dia após dia, mais sinalizados, carregam maior visibilidade para a temática e mais abertura para que diversificadas formas componham o panorama familiar. Para longe de modelos pré estabelecidos, a ambiguidade a complexidade e o agenciamento criativo das teias do parentesco parecem ganhar terreno e ir se instalando passo a passo, tal como demonstra cada nova dupla maternidade que se instaura em Brasil e França.

Neste sentido, as composições familiares homoparentais atuais apesar de estarem firmando suas raízes não passam na tangente de polêmicas, contragostos e ataques. Não é novidade que o tema do parentesco é alvo de debates sociais e polêmicas públicas desde o famoso artigo de Marilyn Strathern (1995) no qual a autora chamou atenção para o debate midiático ocorrido durante o ano de 1991 na Grã Bretanha. O mote da discussão estava na demanda de mulheres solteiras e virgens pelo uso de tecnologias reprodutivas que as permitisse ter filhos sem intercurso sexual. Os avanços tecnológicos e científicos da indústria reprodutiva permitiam tal arranjo, entretanto o clamor por maternidades que excluía deliberadamente a necessidade de pais não cabia nos modelos de parentesco disponíveis. Que nem todo vínculo genético configurasse um pai já estava aceito, até porque o marido da mãe cumpriria o lugar de pai (social). No entanto, a despeito da possibilidade técnica, Strathern nos informa que “mães virgens” não eram uma possibilidade social. A não existência de um marido, namorado, ou simplesmente de qualquer relação sexual capaz de manter a sugestão de que crianças nascem de uma relação entre homens e mulheres tornou as demandas de filiação das ‘mães virgens’ uma afronta cultural que foi rapidamente classificada como uma síndrome: “a síndrome do nascimento virgem”. Preenchendo páginas de noticiários, tal síndrome foi compreendida como problemática e colocava em perigo o modelo euro-americano de parentesco que define que crianças são o fruto do relacionamento entre dois corpos sexualmente distintos. Entretanto, a tecnologia reprodutiva permitiu a separação entre reprodução e sexo, mas como defende Strathern, ela não permite a separação entre reprodução e relações de gênero, tampouco excluía a necessidade de um par relacional sobre o qual fundamenta-se a confecção da família e a simbólica do parentesco. Longe disto, a

demanda das “mães virgens” instaurou questionamentos sobre os limites da intervenção humana na reprodução e sobre o futuro da família.

O parentesco parece estar sob atenções e as transformações sociais contemporâneas contribuem para o aparecimento de distintos questionamentos acerca do que é o parentesco, do que são as famílias e sobre como se estabelecem ou devem se estabelecer relações atualmente. As transformações no seio da instituição familiar parecem informar uma crise ou como salienta Elizabeth Roudinesco (2003), em meio a deslocamentos dos modelos tradicionais (marcados pelo peso de uma ordem de mundo imutável escondida sobre a aba da autoridade do patriarca) a família parece estar em desordem. Certo é que não são apenas as novas tecnologias reprodutivas as responsáveis por transformações no campo das famílias no ocidente. Divórcios, novos casamentos, gestações de substituição, recurso à novas tecnologias reprodutivas e adoções trazem a tona novas formas de se fazer família e traçar laços entre as pessoas a partir do final dos anos 1970 e nos obrigam a repensar as relações parentais e as configurações familiares para compreender a pluralidade de formações possíveis - famílias recompostas após separação, monoparentais, homoparentais, pluriparentais, adotivas.

Assim, do mesmo modo que “a síndrome do nascimento virgem” pareceu mobilizar um debate na Grã Bretanha do começo dos anos 1990, atualmente o acesso de casais formados por pessoas do mesmo sexo à parentalidade e filiação parece responsável por um verdadeiro embate na França. Elaborado em termos de favoráveis ou contra o tema das famílias LGBT desponta em um debate que busca estabelecer o que é afinal uma família.

2. As disputas na França: *Mariage Pour Tous* x *Manif Pour Tous*

Em meados de 2012 e 2013 a França viveu um intenso debate em relação a abertura do casamento para pessoas do mesmo sexo. Incansáveis discussões tomaram conta das mídias e meios de comunicação e variados debates tomavam corpo em distintas instâncias da vida social e privada da população. Paralelamente a este momento intenso de discussões o país acompanhou naquele momento o surgimento de um movimento conservador de base católica, organizado e opositor ferrenho da proposta de lei conhecida como *Mariage Pour Tous*. Este movimento chamado *Manif Pour Tous* (*Manifestação para/por todos*) teve origem em um encontro com responsáveis por

diferentes associações: “Une cinquantaine d’associations sont présentées comme co-organisatrices, beaucoup d’entre elles sont recentes ou issues des milieux religieux” (ZELLER; WANDRILLE, 2013, p. 37), que a par das propostas governamentais em relação a aprovação do casamento entre pessoas do mesmo sexo visavam estabelecer estratégias de enfrentamento ao projeto de lei.

A oposição do grupo à abertura do casamento entre pessoas do mesmo sexo deposita-se em uma questão central: a filiação, como se pode ver na imagem de um cartaz disponível para venda no site do grupo:



Figura 9. Cartaz vendido no site da *Manif Pour Tous*¹⁶¹

¹⁶¹Fonte: Site da *Manif Pour Tous*.

Este Slogan é reapropriado de um movimento progressista anti-racista dos anos 1990 cujo lema era “Touche pas à mon pote”. O lema foi criado pela SOS Racismo em 1985 e defendia a integração de jovens estrangeiros. A logo abaixo foi criada por Didier François e serviu de Slogan oficial para a SOS Racismo.



Disponível

em:

<https://fr.wikipedia.org/wiki/Touche_pas_%C3%A0_mon_pote> Acesso em: 10 fev. 2018.

Com uma forte organização virtual o grupo começou rapidamente a esboçar toda sua argumentação contrária ao projeto de lei do *Mariage Pour Tous* centrando sua argumentação na defesa da família heterossexual como o grande suporte da sociedade haja vista sua capacidade reprodutiva e sobremaneira produtora de maternidades e paternidades. Sob sua bandeira da família formada por pai, mãe, filho e filha desenhados em cor de rosa ou azul o grupo também se lançou em diversificadas manifestações na rua.



Figura 10. Logotipo da *Manif Pour Tous*¹⁶²

Em defesa da família heterocentrada o grupo advoga pela preservação do que chama de “filiação natural” entendida por eles como aquela realizada entre homem e mulher e se opõem a qualquer circunstância, evento ou lei que dê abertura a instituição de famílias/filiações em outros moldes. “*Touche pas à la filiation*” (*não toque na filiação/não mexa na filiação*) é o que afirmam ao posicionarem-se contrários ao casamento entre pessoas do mesmo sexo. Destaca-se que a defesa da própria instituição do casamento enquanto marco produtor da filiação e da família é defendida. Conforme se apresenta no site do grupo esse movimento defende três importantes elementos: alteridade sexual, respeito à filiação natural e o interesse da criança:

La Manif Pour Tous est un mouvement social né en 2012 pour défendre l’altérité sexuelle dans le mariage, le respect de la

¹⁶² Fonte: Site da Manif Pour Tous.

filiation naturelle et l'intérêt supérieur de l'enfant.

La finalité du mariage étant de fonder une famille, le mariage et l'adoption par deux femmes ou deux hommes met en cause le besoin et le droit de l'enfant d'avoir un père et mère.

L'action de La Manif Pour Tous est fondée en particulier sur l'article 7 de la Convention internationale des droits de l'enfant (CIDE) : l'enfant « a le droit, dans la mesure du possible, de connaître ses parents et d'être élevé par eux ».

La Manif Pour Tous est pacifique. Elle condamne fermement tout acte violent et toutes formes d'homophobie. Elle appelle à respecter les personnes et le bien commun.

Comme son nom l'indique, La Manif Pour Tous est plurielle et diverse, susceptible d'être rejointe par tous les Français, quelles que soient leur sensibilité politique et philosophique, croyance, orientation sexuelle, mode de vie, origine géographique, etc.

La Manif Pour Tous est un mouvement social indépendant de tout parti, toute confession, toute communauté et tout autre groupe ou organisme. Elle est seule décideur, organisateur et financeur (toujours par les dons de ses sympathisants) de ses actions¹⁶³ [Grifos meus].

¹⁶³Disponível em: <<http://www.lamanifpourtous.fr/qui-sommes-nous/mouvement/>>. Acesso em: 05 jan. 2018

A Manifestação Para/Por Todos é um movimento social que nasceu em 2012 para defender a alteridade sexual no casamento, o respeito à filiação natural e o interesse superior da criança.

Como faz questão de anunciar, o grupo não se coloca abertamente contrário à homossexualidade, ao contrário frisam condenar todo tipo de violência e homofobia. Ao opor a defesa do casamento e da filiação como redutos da heterossexualidade à homofobia buscam espaço ao definirem suas demandas enquanto defesa de uma “realidade natural” ou verdadeira e por isso não sendo baseada em discriminação ou homofobia. Segundo Thomas Laqueur há no período do Iluminismo uma transformação epistemológica que assenta uma compreensão da natureza como uma base física da realidade, momento no qual “o mundo físico - o corpo - aparece como real” (2001, p.18) enquanto a dimensão social desponta como um epifenômeno. Atrelado à natureza, o corpo estabilizado, sexuado e a-histórico- a biologia- torna-se a base do mundo social (LUNA, 2007). Assim, não é de estranhar que o apelo a filiação natural seja aquela dada por uma noção sexuada da reprodução com base na dualidade corporal, como fica claro na proposta da *Manif Pour Tous*. Importa perceber que não apenas a *Manif Pour Tous* assenta suas reivindicações nesse discurso da naturalidade da heterossexualidade calcada na dualidade física dos corpos, mas esses pressupostos vigoram como base epistemológica ocidental a respeito da natureza humana e informam as compreensões acerca da vida, reprodução e boa parte das relações sociais. Não é por menos que algumas mulheres que conheci

Sendo fundar uma família a finalidade do casamento, o casamento e a adoção por duas mulheres ou dois homens coloca em questão a necessidade e o direito da criança de ter um pai e uma mãe.

A ação da Manifestação para/por todos está fundada em particular sobre o artigo 7 da Convenção Internacional dos Direitos da Criança: a criança <<tem o direito, na medida do possível, de conhecer seus pais e de ser criada por eles>>.

A Manifestação para/por todos é pacífica. Ela condena fortemente todo ato de violência e toda forma de homofobia. Ela pede respeito pelas pessoas e pelo bem comum.

Como seu nome indica, a Manifestação para/por todos é plural e diversa, suscetível de ser aderida por todos franceses qualquer que seja sua sensibilidade política e filosófica, crença, orientação sexual, modo de vida, origem geográfica, etc.

A Manifestação para/por todos é um movimento social independente de todo partido, de toda religião, de toda comunidade e de qualquer outro grupo ou organismo. Ela decide, organiza e financia sozinha (sempre através das doações de seus simpatizantes) suas ações. [Tradução minha]

esbarraram, em determinado momento de seus trajetos reprodutivos, em reflexões sobre a irrefutabilidade da necessidade de pai e mãe para o bem estar da criança e questionaram mesmo a validade da construção da dupla maternidade.

De tal modo, grupo *Manif Pour Tous* não defende apenas a família tradicional baseada na “*altérité sexuelle dans le mariage*” e na filiação natural, mas especialmente desloca a questão da família e o questionamento de sua pluralidade para a defesa do interesse superior da criança. Destaca-se o direito da criança de nascer e ser criada dentro da família, não tendo roubado sua possibilidade de conhecer pai e mãe. Destarte, o grupo se fixa a uma concepção do parentesco como aquele fundado na premissa reprodutiva dada pela dicotomia sexual do par homem e mulher como representantes da natureza real ou normal, sendo todas as outras formas de famílias desviantes, preocupantes e não normais. Conforme esclarece Naara Luna, é indispensável observar em separado representações da biologia e representações da natureza como uma ordem prenhe de valor moral: “enquanto representação, a Natureza é tanto a biologia em si, como um referente do que é bom para continuar a existência, uma ordem moral representando um modelo ideal de realidade.” (LUNA, 2005, p. 409). Na definição do grupo *Manif Pour Tous* encontramos essas duas dimensões: a biologia expressa em termos da dualidade dos corpos e da filiação natural e o direito da criança a ter um pai e mãe como aquilo que é naturalmente melhor para ela e que expressa uma combinação entre a biologia em si e um ordenamento moral que emerge dela como valor.

Destaca-se que o grupo ao defender a *alteridade sexual* e da *filiação natural* reforça e atualiza as construções de gênero ao enfatizar para o plano da cultura as diferenças biológicas entre os sexos, transformando machos em homens, fêmeas em mulheres e estabelecendo a sua interdependência e complementaridade (PISCITELLI, 1994) concretizando também a heterossexualidade como marco fundador da sociedade.

De fato que boa parte da literatura feminista vem ao longo de muitos anos debatendo o lugar destas premissas naturalizadas de gênero e sexualidade como construtos imóveis, pois assentes em uma noção de biologia que dá as vezes das definições e ordenamentos sociais. Desde o final dos anos 1980 a crítica feminista dos fatos biológicos tem sido central já que as restrições às mulheres na sociedade efetivam-se, tantas vezes, como consequências de premissas biológicas que assentam seu papel em termos de destino natural. Mas não foi apenas a crítica dos

papéis de gênero que os estudos feministas introduziram. Segundo Fox Keller, os apontamentos feministas desembocaram em uma dupla transformação de percepção. A primeira que marcou o deslocamento das preocupações do sexo para o gênero e a segunda virada que mobilizou o questionamento do gênero enquanto definidor da elaboração de homens e mulheres para o debate do gênero enquanto uma força capaz de estipular scripts culturais do mundo social e também natural (1992, p.17). Esta virada esteve estreitamente relacionada com as designações do gênero enquanto uma tecnologia produtora de sentidos, tal como definido por Teresa de Lauretis (1994) e conforme nos informa Sarah Franklin (2001).

Avançando nestes apontamentos, Judith Butler, é uma importante referência quando o assunto é desnaturalizar os fatos da biologia. A autora desloca a compreensão de que a mulher (female) é um fato da natureza, ao contrário, argumenta a autora, esta é uma categoria identitária que cria um efeito de naturalidade. Nestes termos, Butler radicaliza ao definir que o gênero (construto social) não é efeito dos dados naturais (sexo), mas os fatos naturais reflexos do gênero. Em seu livro problemas de gênero (2016) esta autora mostra como o gênero é um dispositivo que pretende ter uma fundação natural, a saber a distinção sexual dos corpos em uma relação em que sexo define gênero. Contudo, argumenta que é a construção de gênero e sua constante repetição que acabam por importar uma sensação de naturalidade a esta conexão entre ele e um corpo definido. Com tal definição Butler demonstra que a distinção binária dos corpos em homem e mulher não é uma realidade que antecede o social, mas é criada ela mesma pela força e repetição do gênero.

Os estudos de gênero, ao questionarem a naturalidade da dicotomia sexo/gênero e apontarem mesmo a dissolução de uma base biológica fixa sobre a qual o gênero se inscreve, tal como Butler apresentou acima, acabam por questionar junto a própria dicotomia natureza e cultura, cada vez mais compreendida como um modo particular de ver o mundo, típico das lentes ocidentais (FONSECA, 2003, p.19).

2.1 Mesmo depois do Mariage Pour Tous

Ainda que os estudos feministas continuem a todo vapor em sua acirrada crítica as naturalizações que impõem hierarquias e instituem assimetrias entre as pessoas (homem/mulher), os discursos naturalizados

também continuam na disputa por estabilizar uma compreensão ainda dominante sobre os lugares naturais de cada pessoa e também de cada processo envolto na vida social, tal como o processo de produzir crianças. Assim, o parentesco e a reprodução são campos tomados para a defesa e repetição de um modelo naturalizado da diferença sexual e da reprodução em um caminho que procura produzir a realidade em único sentido em termos de sexualidade e gênero: só valem como famílias aquelas que produzem um pai e uma mãe, pois que representam os fundamentos da natureza biológica humana. Se a natureza como valor moral impõe a existência de corpos sexuais distintos e que performatam papéis sociais diferenciados, o casamento e a filiação devem seguir estes fundamentos ‘naturais’, sendo as outras construções tomadas como meramente sociais e sem peso de realidade/natureza. O embate natureza e cultura parece a todo vapor e é a cultura quem parece perder peso frente uma ordem vigente que assegura a irrefutabilidade do natural e que é repetidas vezes reforçada pela *Manif Pour Tous*, conforme bem ilustra outro cartaz a disposição para venda no site do grupo e que afirma a a ideia central de que por fim todos nascemos de um homem e uma mulher:



Figura 11. Cartaz vendido no site da *Manif Pour Tous*¹⁶⁴

Mesmo que o movimento da *Manif Pour Tous* tenha ganhado as ruas e vários adeptos, a lei do casamento entre pessoas do mesmo sexo foi aprovada na França e abriu os caminhos não só do casamento, mas também da adoção para os casais de lésbicas e gays. No entanto, essa

¹⁶⁴ Fonte: Site da *Manif Pour Tous*

aprovação não aquietou os ânimos (NICHNIG, 2014) e o movimento conservador não deixou de organizar manifestações e de se opor abertamente ao casamento, adoção e com mais veemência à abertura da reprodução assistida para casais homossexuais no país.

Em contrapartida, grupos organizados favoráveis às famílias homoparentais também começaram a ganhar espaço no debate e em manifestações públicas em favor da abertura das novas tecnologias reprodutivas para casais homossexuais.

As discussões relativas aos direitos homossexuais ganham de vez um lugar no debate político trazendo à tona questões como casamento, parentesco e reprodução. A visibilidade da conjugalidade homossexual enquanto modalidade familiar começa a ganhar contornos, permitindo que gays, lésbicas e mais recentemente pessoas transexuais e travestis passem a assumir para si e publicamente uma preocupação sentimental em suas relações amorosas, como analisa Luiz Mello (2005). Rompendo com limites de parentalidade e conjugalidade, exigem além do direito à cidadania individual o direito à constituição de uma família, ou o direito ao reconhecimento de suas relações de parentesco.

Neste contexto, alguns grupos dedicam-se especialmente à questão da abertura da PMA para casais de mulheres, como é o caso do coletivo *OUI OUI OUI- oui au mariage, oui à la filiation et oui à la PMA* (sim ao casamento, sim à filiação e sim à PMA):



Figura 12. Cartaz do grupo *Oui Oui Oui*¹⁶⁵

¹⁶⁵ Fonte: Página do Grupo *OUI OUI OUI* no Facebook.

Debruçando-se especialmente sobre a PMA e a luta pela legalização destas tecnologias para os casais de mesmo sexo os grupos favoráveis começaram a se posicionar mais enfaticamente e além de comemorarem a abertura do casamento para os casais homossexuais, esperavam o posicionamento do governo que prometia para 2014 uma reforma na lei da família que parecia favorável a abertura das tecnologias reprodutivas para todos naquele país. Contudo, conforme afirma Claudia Nichnig:

Após as constantes manifestações da chamada *Manif pour tous*, o governo francês afirma em janeiro de 2014 que não irá autorizar o acesso às técnicas de reprodução assistida a estes casais, excluindo parte do novo projeto de lei, em favor do que almeja a *Manif pour tous* (NICHNIG, 2014, p. 16).

É imperativo notar que apesar das múltiplas manifestações favoráveis à liberação da PMA para casais de mulheres a abertura destas tecnologias não aconteceu e o peso que a *Manif Pour Tous* e seus partidários tem no país teve lugar na decisão do governo em retroceder sobre a abertura da PMA. Não sem motivos o descarte mesmo das discussões sobre a abertura foi vivido como uma derrota por boa parte dos militantes e famílias homoparentais, visto que a não abertura evidenciou o peso do discurso conservador no que toca a família no contexto francês e desvelou de fato que uma disputa estava em jogo.

Ainda que possa parecer que vigorava uma diferença simples entre: aqueles que defendem um modelo natural/fixo da família em contraposição àqueles que defendem a pluralidade de seu sentido e o desprendimento de noções estáticas de natureza e biologia como marcos definidores das pertenças e da formulação de vínculos familiares, o cenário que se apresenta no contexto francês é mais complexo e apresenta ainda outra dimensão.

3. Procréation Médicalement Assistée

Se o apelo dos favoráveis a *Manif Pour Tous* ancora-se em um discurso sobre o relevo da natureza como baliza para elaboração do que seria melhor e mais correto em termos de família e filiação, este embasamento se vê afetado pelas atuais possibilidades de recurso às tecnologias reprodutivas. Conforme já observamos as NTR interferem no processo reprodutivo ao introduzirem possibilidades de micromanipulação de gametas e ao separarem no tempo e espaço a sexo e reprodução e introduzindo um caráter técnico e artificial no domínio procriativo. Em consonância, seria de esperar que os integrantes deste grupo fossem contrários ou usos e empregos de tais tecnologias, já que uma noção corrente de natureza se oporia a tecnologia, entendida como espaço por excelência da criação e desenvolvimento cultural humano (LUNA, 2005) e, portanto ponto de partida para manipulações diferentes das configurações familiares.

Entretantes, a *Manif Pour Tous* não é desfavorável aos usos das tecnologias reprodutivas. O recurso às NTR não parece ser o problema para o grupo, já que toma as tecnologias apenas como paliativos para quadros de infertilidade anunciada entre casais heterossexuais. Seguindo o imperativo da lei francesa, a *Manif Pour Tous* compreende e enquadra os usos tecnológicos voltados à reprodução em seu escopo naturalizado da reprodução: apenas podem fazer família casais heterossexuais. Portanto, buscar por tais tecnologias nos marcos de relações heteroinformadas para produzir famílias que se encaixem no modelo pai/mãe/filho não parece gerar inquietações, ou como afirma a antropóloga Naara Luna: “a ciência, resultado da invenção humana e pertencente à esfera da cultura, pode auxiliar a natureza, desde que não contrarie seus princípios gerais” (2004, p. 151). A natureza como aquela dimensão física que escapa da intervenção humana é passível de ser deslocada, ainda que a ordem moral que dita não o seja.

O apelo à natureza (base do dimorfismo sexual e da heterossexualidade) não encobre uma natureza imóvel ou fixa, mas um discurso sobre a natureza que busca assentar uma base naturalizada no qual o princípio da diferença sexual na sociedade é presumido como tendo aparecido automaticamente (FRANKLIN 2013, p. 47). De tal que alguns usos das NTR são possíveis por reforçarem os pressupostos morais/sociais do que seja a natureza, enquanto outros são vetados ou fortemente combatidos, como os usos/ abertura da PMA para os casais

de mulheres, questão que fica bastante clara na própria definição que o grupo dá para este evento: *PMA sans père* (PMA sem pai):

Qu'est-ce que la PMA sans père?

La PMA sans père est le détournement des techniques d'Assistance Médicale à la Procréation normalement réservées légalement aux couples hommes femmes infertiles.

La Procréation Médicalement Assistée (PMA) est un acte médical dont la pratique est rigoureusement encadrée par la loi. Elle est autorisée pour des couples homme-femme confrontés à une infertilité durable médicalement constatée ou risquant de transmettre une maladie grave à l'enfant et à sa mère.

Or, des groupes de pression poussent pour que la PMA soit ouverte aux femmes célibataires et aux couples de femmes ainsi que pour des femmes dont le conjoint est décédé (PMA post-mortem).

L'ouverture de la PMA aux femmes célibataires, aux couples de femmes et post-mortem revient à priver volontairement un enfant de père.¹⁶⁶ [Grifos meus]

Conforme apresentado acima, qualquer uso da PMA que escape daquele determinado pela lei de bioética de 1994 e que enquadra em NTR como tratamentos paliativos para infertilidade de casais

¹⁶⁶ Disponível em: <<http://www.lamanifpourtous.fr/pma-sans-papa/>>. Acesso em: 05 jan. 2018.

O que é a PMA sem pai?

A PMA sem pai é um desvio das técnicas de assistência médica à procriação normalmente reservadas legalmente aos casais homens/mulheres inférteis.

A procriação medicamente assistida (PMA) é um ato médico cuja prática é rigorosamente enquadrada pela lei. Ela é autorizada para os casais homem-mulher confrontados com uma infertilidade duradoura medicamente constatada ou que correm risco de transmitir uma doença grave à criança ou à mãe.

Mas, os grupos de pressão exigem que a PMA seja aberta às mulheres solteiras e aos casais de mulheres como também para as mulheres cujo cônjuge está morto (PMA post-mortem).

A abertura da PMA para as mulheres solteiras, para os casais de mulheres e post-mortem é privar voluntariamente uma criança de pai. [Tradução minha]

heterossexuais é descrito como distorção de suas finalidades com intuito único de privar uma criança de um pai. É fato que toda criança para ser “fabricada”, seja em contexto ‘natural’ seja em contexto laboratorizado impõe, ainda, a necessidade de um homem e uma mulher (fazendo referência ao cartaz vendido pelo grupo e apresentado acima). Porém, não é este o elemento central que os casais de mulheres e de homens deslocam ao procurar por tecnologias de reprodução. O deslocamento que produzem é a nível da relação parental/parentesco que decorre dada a existência da criança e a separação possível entre genitor/doador e pai ou mãe, de modo que o apelo a não abertura da PMA para os casais de mulheres não esbarra na inexistência de um homem ou na produção da criança (por isso antinatural no sentido biológico) mas na ausência de um pai (por isso antinatural no sentido moral).

Assim é que o grupo se pronuncia fortemente contrário a formulações familiares que possam depor contra a complementaridade indiscutível de homem e mulher para reprodução. Veja que não é questão de observar a dependência de gametas oriundos de homem e mulher como pressuposto da reprodução, senão assinalar que essa interdependência deve produzir, em todo caso, pai e mãe. Portanto, mesmo as doações de gametas no cenário do casamento heterossexual são facilmente dissolúveis na existência de pai e mãe. Logo, é a não existência de algum destes dois polos fundantes que parece incomodar e as famílias de duas mães são definidas não por sua construção intencional em termos de duas maternidades, mas em uma perspectiva da ausência, a ausência de pai. Vale lembrar que as famílias lesboparentais não estão inovando na produção de famílias sem pais e estas configurações pré existem a elas. Ainda assim, as outras famílias sem pai figuram antes como infortúnios do destino do que como projetos deliberados. É justamente a construção intencional das famílias sem pai que parece incomodar e fugir das representações familiares disponíveis nos modelos mais tradicionais e estáticos a respeito da família e a crítica a estes modelos não se dá apenas nas bases de seu não enquadramento, mas sobretudo se estabelece através do apelo ao direito da criança de ter pai e mãe. A necessidade de pais e mães (STRATHERN, 1995) torna-se constitutiva/ontológica da existência da criança. É um regime normativo de relações de gênero e sexualidade que se impõe e não apenas uma necessidade de gametas advindos de homem e mulher. O imperativo de pai e mãe reforça a necessidade da heterossexualidade enquanto padrão de relações (casamento e filiação) e a natureza e a reprodução são usados de alicerce para sustentar esse

regime heteronormativo. Está em jogo aqui precisamente uma ordem moral e social que busca equivaler à heterossexualidade à natureza e à necessidade da criança. Todavia, a fragmentação e tecnologização do processo reprodutivo já levou os sentidos de sêmen e óvulos para bem longe daquele de pai e mãe, conforme também apresenta-se para os casos de doação de gametas em contextos heterossexuais avaliados positivamente tanto pela *Manif Pour Tous* quanto pela lei de bioética francesa. Em última instância, não parece ser a manipulação da natureza o X da questão, já que o mesmo dado biológico/natural ocupa posições diferentes e pode ser manipulado por uns, mas não por outros.

De tal, que o enunciado que subjaz ao argumento da *Manif Pour Tous* é aquele de uma construção social e moral de família que apesar de arrojar a naturalidade da reprodução, pouco tem a ver com ela:

In an effort of conformity to stable heterosexuality. It reinforces what Costa has called the “duo-genetic theory of reproduction” since medical assistance to procreate is only allowed in a situation that replicates—as much as possible—the “natural” procreative model, *i.e.*, reproduction achieved through heterosexual intercourse and resting on the transmission of bodily fluids (semen and blood). Techniques of medical assistance to procreate are hence designed and legally regulated to reproduce the idea of gender complementarity (BRANDÃO; MACHADO, 2013, p. 471).

Logo, para além de uma defesa ferrenha da naturalidade do processo reprodutivo baseado na complementaridade natural e reprodutiva dos sexos, o que o discurso da *Manif Pour Tous* demonstra é que o “referente biológico como fundamento de verdade é o valor que se mantém continuamente nesse debate para estabelecer a definição legítima de natureza humana” (LUNA, 2005, p. 413). O referente biológico a ser mantido a todo custo, longe de falar apenas sobre biologia infere que biologia é heterossexualidade e essa é a premissa que deve ser assegurada enquanto natural. Assim, se Judith Butler (2016) nos informava que gênero (social) é que consolida a compreensão naturalizada das categorias sexuais, a instituição da heterossexualidade enquanto norma configura e estabelece a compreensão naturalizada da reprodução sexual e não o contrário.

Destaca-se que o fechamento da lei francesa sobre as novas tecnologias reprodutivas corrobora esses posicionamentos conservadores no que tange representações de família e parentesco em um universo que demora a se abrir para outras possibilidades e que insiste em produzir tensões e desigualdades.

4. O cotidiano atingido

As implicações da *Manif Pour Tous* não se reduzem a uma oposição de ideias sobre o que é ser família que se expressa em manifestações de ruas pontuais. Ao contrário, elas se espalham pelo cotidiano através de cartazes colados por toda a cidade e intervenções urbanas, como essa abaixo em uma saída de metrô na cidade de Paris:

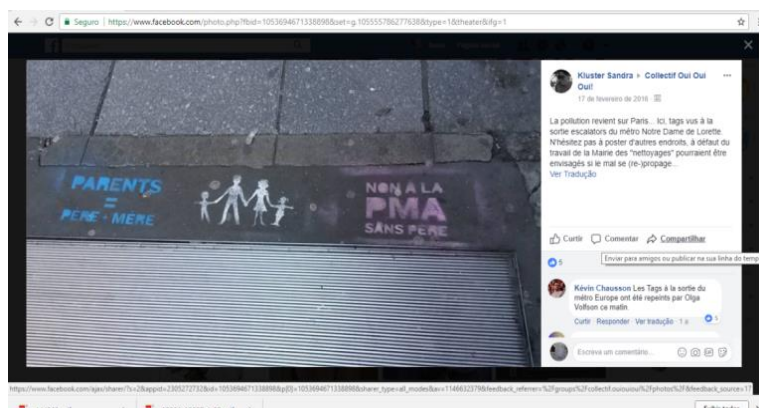


Figura 13. Pichação da logo *Manif Pour Tous* em Paris¹⁶⁷.

Por todos os lados se vêem anunciadas as premissas conservadoras deste movimento, as disputas ocupam o espaço das cidades e ganham proporções inovadoras, como fica evidente em outra intervenção realizada em frente ao Museu de História Natural de Paris, local onde aconteceu, entre os dias 17 e 18 de novembro de 2016, o *Colloque la Gestation pour autrui: resituer la France dans le monde*:

¹⁶⁷ Fonte: Página do Grupo *OUI OUI OUI* no Facebook.

*Représentations, encadrements et pratiques*¹⁶⁸. Nesta intervenção o grupo realizou em um primeiro momento uma manifestação que se posicionou de modo contrário à organização do evento e à abertura da GPA no país. Correntemente na França as tecnologias reprodutivas utilizadas por casais de mulheres e por casais de homens homossexuais inscrevem duas discussões paralelas que apesar de muito próximas mobilizam dimensões distintas por compreenderem tecnologias diferentes e por isso acarretam significados e compreensões sociais específicas, sendo debatidas e combatidas em suas especificidades. Segundo o antropólogo Jérôme Courduriès

La gestation pour autrui consiste en un accord entre un parent ou des parents d'intention (hétérosexuels ou gays) et une femme qui accepte de porter un enfant pour eux ainsi que, éventuellement, une autre femme qui fait don de ses ovocytes et des intermédiaires (agences, avocats, commissions) (COURDURIÈS, 2016, p.53).

Assim, a oposição mais clara que os integrantes da *Manif Pour Tous* fazem a esta tecnologia se dá em torno de uma denúncia da exploração das mulheres que portam as crianças e a comercialização das funções reprodutivas, como se vê nas frases pintadas durante a intervenção do grupo em oposição ao debate sobre a GPA que acontecia no Museu de História Natural:

¹⁶⁸Organizado por uma parceria entre *Institut national d'études démographiques* (INED), *Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne*, *Muséum national d'Histoire naturelle*, *Université Paris 2 Panthéon-Assas*, *École de hautes études en sciences sociales* (EHESS), este foi a primeiro colóquio internacional a acontecer no país sobre o tema da Gestação pour autrui/GPA.



Figura 14. Pichação anti GPA em frente a Colóquio em Paris¹⁶⁹

Interessante perceber que mesmo através desta linguagem visual das intervenções urbanas decorreram embates entre favoráveis e contrários à abertura das NTR na França. A primeira imagem (Figura 13) em que aparece a família logo na *Manif Pour Tous* e dizeres em rosa e azul - marcas visuais da *Manif* - foi postada na comunidade do Coletivo *OUI OUI OUI* no Facebook onde se realizou uma chamada de posicionamento e ação na qual as pessoas foram convocadas a realizar uma limpeza intencional das intervenções realizadas por aquele grupo ao passo em que também espalhavam pichações e intervenções visuais favoráveis à abertura da PMA e GPA aos casais homossexuais pelas cidades:

¹⁶⁹ Fonte: Arquivo Pessoal.



Figura 15. Grupo FièrEs informa sobre limpeza de pichações anti PMA em Paris¹⁷⁰

Essa política de limpeza que constitui pintar por cima ou apagar a intervenção de outro grupo tem um significado de destaque no universo dos grafitis e das intervenções urbanas. Como define Glória Diógenes, a prática é costumeiramente chamada de “atropelar” e significa passar por cima do outro e se interpor no espaço que outro grafite já ganhou: “é como se, uma vez um signo fincado, ele tivesse já ganho um lugar, obtido um destaque, alcançado um plano de enunciação” (2013, p. 49).

Como destaca Gabriel Bueno Almeida (2013) os grafitis tornam-se bandeiras a serem defendidas e performatam um campo de batalhas:

Esta batalha pode ser visualizada nas ruas a partir das parcerias e alianças que se estabelecem, dos muros compartilhados e dos “atropelos”. Atropelo, na cultura do graffiti, significa fazer uma pintura por cima de outra já existente. Este ato é visto como grande falta de respeito e afronta ao trabalho do grafiteiro atropelado, que teve sua pintura danificada ou apagada (2013, p. 79).

Em consonância, Glória Diógenes (2015) informa que essas práticas incidem em um verdadeiro conflito cujos fronts de batalha são as paredes (ou chão), conforme se pode ver na convocação de um mutirão para apagar as intervenções da *Manif Pour Tous*. Em sentido contrário, a própria *Manif Pour Tous* realiza o mesmo processo ao se interpor sobre uma imagem já existente e galgar espaço e visibilidade

¹⁷⁰ Fonte: Página do Grupo FièrEs na rede social Facebook

para si em uma espécie de constante concorrência de significados e discursos visuais que tangem às famílias na França:



Figura 16. Disputa de pichações: *Manif Pour Tous* x Orgulho LGBT em Montpellier¹⁷¹

Para além das intervenções que ganham os espaços visuais em forma de cartazes, grafites ou adesivos o grupo *Manif Pour Tous* também mantém uma recheada loja online na qual é possível comprar diversificados itens como brincos, bolsas, canecas, camisetas, cadernos, guarda chuvas, chaveiros, pulseiras, broches, brinquedos, cartões postais vendidos separados ou em kits. Uma verdadeira pluralidade de produtos que adentram ou são direcionados à distintos ambientes e que carregam consigo a mensagem do movimento, que perambula pelo país em forma de acessórios:

¹⁷¹Fonte: Site stophomophobie.com

Disponível em: <<https://www.stophomophobie.com/tag/fierte-montpellier/>>

Acesso em: 07 jan. 2018.



Figura 17. Acessórios vendidos no site da *Manif Pour Tous*¹⁷²

Instaura-se no país um clima de instabilidade no que toca o tema das famílias homoparentais que começam a sentir os efeitos do avanço conservador que é descrito pelos casais que conheci como um forte momento de retrocesso entendido por Clémentine como um verdadeiro momento de Backlash:

*Historiquement il y a toujours quand tu as des avancées sociales notamment pour les droits des minorités, tu as toujours un retour de bâton, le backlash. Cela fait partie du processus.*¹⁷³

O termo citado por Clémentine acima é utilizado pela autora Susan Faludi (2001) que o define como um verdadeiro contra ataque que

¹⁷² Fonte: Site da *Manif Pour Tous*.

¹⁷³ *Historicamente sempre existe quando você tem avanços sociais, especialmente pelos direitos das minorias, sempre existe um retrocesso, o Backlash. Isso faz parte do processo.* [Tradução minha]

visa confiscar alguns poucos direitos e conquistas das mulheres. Tomando como exemplo a cultura americana Faludi afirma que sempre existem oposições contrárias as transformações sociais e ganhos de direitos por parte das mulheres e minorias. Ainda que essa hostilidade frente ao feminismo e aos avanços de direitos esteja constantemente presente na sociedade nem sempre se apresenta em sua forma mais ativa. Entretanto, defende Faludi, tal hostilidade e medo eclodem periodicamente e esta reaparição ativa é que pode ser identificada como Backlash. Esses momentos são ocasionados pela percepção - correta ou não - de que as mulheres estão avançando a passos largos. “São backlashes porque sempre surgem como reação contra o “progresso” das mulheres.” (2001, p. 18). Ainda que termo tenha sido empregado pela primeira vez em referência ao contexto americano e aos avanços e retrocessos tocantes ao feminismo e aos direitos das mulheres essa noção é reapropriada em diferentes discussões e parece, aos olhos de Clémentine, explicativo para o contexto do surgimento da *Manif Pour Tous* e para pensar as homoparentalidades na França depois de 2012.

Em meio a este contexto Lyz relata as transformações significativas em seu cotidiano após as investidas da *Manif Pour Tous*, especialmente no que toca a vida de seu filho:

Le Mariage Pour Tous cela a été très difficile pour lui au niveau de la colère. Parce qu'en fait ce qui est passé c'est que le Mariage Pour Tous a révélé l'homophobie chez beaucoup de gens d'accord?! Et il avait des copains. En fait Antoine comment il est précoce il est allé à une école normale publique, mais une école où tous les après-midi il était dans le conservatoire pour faire de la musique, il est trop fort en musique et du coup c'est sur concours cette école donc c'est un peu l'élite, c'est gratuit, mais c'est un peu l'élite en terme de niveau et... Donc il était avec les enfants des gens très connues, etc. Et tout s'est bien passé, ils ont accepté notre situation, tout le monde savait et tout. À partir du moment où il y avait cette histoire de la Manif Pour Tous cela a été horrible. C'est-à-dire, les deux dernières années de

*l'école primaire il y avait des gamins... Ils répètent ce qu'ils entendent à la maison et ils ont commencé à le pousser dans le cours de récréation. Donc cela s'est bien passé, mais il y avait des scènes pas faciles où ils lui ont dit: tes mamans sont lesbiennes, toi, tu es pédé et tout. Des choses difficiles vraiment*¹⁷⁴. [Grifos meus]

Como bem destaca Lyz o clima que se instalou com a *Manif Pour Tous* fez ressortir a homofobia em muitas pessoas que passaram a expressar mais abertamente o preconceito e a antagonizar com as famílias homoparentais, eventos que desembocaram em momentos complicados de discriminação vividos por seu filho na escola. Em decorrência destas cenas Lyz comenta que seu filho parou de falar orgulhosamente sobre sua família como fazia desde seus dois anos, quando começou a entender melhor sua história familiar e repetia constantemente: “*j'ai deux ans et deux mamans*”. Depois dos episódios de discriminação na escola e de perceber o rechaço do qual as famílias homoparentais estavam sendo alvos, Antoine se tornou mais distante em uma tentativa de se desvincular da homossexualidade de suas duas mães decidindo que a homossexualidade era a história delas e não a sua: “*Ce n'est pas mon histoire, c'est la vôtre*”.

É no mesmo sentido que Clémentine localiza na *Manif Pour Tous* o início de um momento de maior tensão e reclusão das famílias e casais homossexuais:

¹⁷⁴ O ‘casamento para todos’, isso foi bem difícil para ele em relação à raiva, porque na verdade o que aconteceu é que o ‘casamento para todos’ revelou a homofobia em muita gente, certo? E ele tinha colegas... Na verdade Antoine como ele é precoce ele foi para uma escola normal pública, mas uma escola onde todas as tardes ele estava no conservatório de música, ele é muito bom em música e então essa escola é com concurso e por isso é um pouco elitizada, é gratuita, mas é um pouco elitizada no nível e... E então ele estava com os filhos de gente muito conhecida, etc. E tudo se passou bem, eles aceitaram nossa situação, todo mundo sabia e tudo. A partir do momento em que existiu essa história da *Manif Pour Tous* isso foi horrível. Ou seja, os dois últimos anos da escola primária ele tinha colegas... Eles repetem o que ouvem em casa e eles começaram a empurrá-lo... Isso se passou bem, mas existiram cenas difíceis em que falaram para ele: suas mães são lésbicas, você é viado e tudo. Coisas difíceis de verdade. [Tradução minha]

Clémentine: Depuis 2012 on a eu la Manif. Moi j'ai eu des insultes lesbophobes des parents d'élèves, alors que j'en n'avais jamais eu avant en 15 anos de d'enseignement et j'ai toujours travaillé dans les quartiers populaires. Et là depuis 2012 les gens... Les bouche s'ouvrent alors que le gens n'ont pas fermé leur gueule.

Anna: la Manif Pour Tous à change...?

Clémentine: Oui, oui oui.

Anna: Et il y a ici à Toulouse un grand mouvement?

Clémentine: Nom, pas grand et fort mais il y a quand même beaucoup de catholiques ici, à Toulouse il y a une bourgeoisie catholique.

[...]

La Manif Pour Tous en 2012, pour moi, j'ai vu les effets qu'elle a eu sur moi et sur d'autres amis avec qui on a parlé, cela nous a tétaniser vraiment. Cela a été vécu comme une très grand violence et on a eu peur. Et moi, j'ai toujours peur, on a peurs pour nos famille, on a peur pour les gamins et ça ne nous aide pas à construire un truc, tu voi, à sortir de la boîte, à se réunir. On est un peu rempli dans chez soi em protection, voilà.

Anna: j'ai écouté quelqu'un qui a dit que la Manif Pour Tous veut mettre tout le monde au placard une autre fois

Je suis tout à fait d'accord, ça nous a remis dans le placard, le placard familial¹⁷⁵.

¹⁷⁵*Clémentine: Após 2012 a gente teve a Manif. Eu, eu recebi insultos lesbofóbicos de pais de alunos enquanto eu nunca tinha recebido antes em 15 anos de ensino e eu sempre trabalhei em bairros populares. E depois de 2012 as pessoas abriram suas bocas e não se calam.*

Anna: A manif... mudou?

Clémentine: Sim, Sim, Sim

Clémentine e seus amigos tem medo, pois discursos de ódio e rejeição tomaram proporções alarmantes em meio ao crescimento da *Manif Pour Tous* que espalhou por todo o país. Se o filho de Lys sofreu insultos na escola, Clémentine tem razão em ter medo pelas crianças. Afinal, a *Manif Pour Tous* parece comprometida em colocar novamente as famílias no armário, como bem elabora Clémentine.

A figura do armário é importante quando falamos em trajetórias de homossexualidade. O armário é um dispositivo de controle da sexualidade evidente desde o século XIX e que funciona como marcador da separação dada entre homo e heterossexual. Sobremaneira a epistemologia do armário, como bem define Eve Kosofsky Sedgwick (2007) ancora-se em um regime normativo que instaura a dimensão pública como o espaço privilegiado da heterossexualidade e empurra a homossexualidade para o domínio privado e do segredo que deve ser toda hora gestionado:

A homossexualidade foi "inventada" como segredo e- em contextos culturais e históricos que a perseguem - tende a existir inserindo no armário aqueles que nutrem interesses por pessoas do mesmo sexo. Portanto, o *closet* não é uma escolha individual, e a decisão de sair dele tampouco depende da "coragem" ou "capacidade" individual. Em contextos heterossexistas, "assumir-se" pode significar a expulsão de casa, a

Anna: E existe um movimento grande aqui em Toulouse?

Clémentine: Não, grande e forte não, mas existe mesmo assim muitos católicos, aqui em Toulouse existe uma burguesia católica....

A Manif em 2012, para mim, eu vi os efeitos que ela teve sobre mim e sobre outros amigos com quem a gente conversou, ela nos paralisou de verdade. Esse momento foi vivenciado como uma grande violência e a gente ficou com medo. E eu, eu tenho medo sempre, a gente tem medo por nossas famílias, a gente tem medo por nossas crianças e isso não ajuda a construir algo, entende? A sair da caixa/esconderijo, a se reunir. A gente está um pouco fechado em casa por proteção, é isso.

Anna: eu ouvi alguém dizer que a Manif quer colocar as pessoas novamente no armário.

Clémentine: Eu concordo plenamente, ela nos colocou de volta no armário, no armário familiar. [Tradução minha]

perda do emprego ou, em casos extremos, até a morte. Por isso, historicamente, a maioria de homens e mulheres que se interessavam por pessoas do mesmo sexo viveu em segredo, o que lhes legava uma sensação de serem únicos e viver o fardo de um-desejo secreto sem ter com quem compartilhar temores e sofrimentos (MISKOLCI, 2009, p. 172).

O armário configura um regime de visibilidade no qual os indivíduos constantemente gerenciam as informações sobre sua vida particular em um processo que não é simples nem tampouco terminado e que exige um assumir-se a cada novo momento, afinal como define Sedgwick:

Cada encontro com uma nova turma de estudantes, para não falar de um novo chefe, assistente social, gerente de banco, senhorio, médico, constrói novos armários cujas leis características de ótica e física exigem, pelo menos da parte de pessoas gays, novos levantamentos, novos cálculos, novos esquemas e demandas de sigilo ou exposição (SEDGWICK, 2007, p. 22).

Em detrimento da possibilidade de jogar com as informações a respeito do esconder/assumir os casais de mulheres que optam pela maternidade são convocados a se publicizarem. Seja na escola do filho ou mesmo na busca pela dupla maternidade, a homossexualidade torna-se pública através da maternidade já que as mulheres precisam constantemente reivindicar um lugar para sua maternidade justamente por serem lésbicas. Assim, o tema do armário parece passar na tangente de seus processos identitários que são fortemente marcados pela exposição de suas vidas, ou como diz Lys:

À partir du moment où on a un enfant il y a quelque chose dans laquelle on se mise quelque part malgré tout , que c'est que quand tu es homosexuel et comment tu as le regard de tout le monde sur toi, tu as

*tendance à faire un peut vitrine, tu vois?
Comme cette fenêtre qu'on a là¹⁷⁶.*

As famílias homoparentais adentram definitivamente o universo público e é justamente este movimento que parece incomodar, pois é preciso então encarar a homossexualidade nas ruas, nas escolas, como destaca de acordo com Elixabete Imaz:

Otro elemento a destacar es que las maternidades lesbianas implican visibilidad del lesbianismo. Incluso en el caso de mujeres que preferían ocultar o no poner en evidencia su tipo de relación, la maternidad y las nuevas relaciones que activa tiene repercusiones en su entorno social y familiar y a su vez devienen una reclamación política (2015, p. 302).

Recordo que as *Manif Pour Tous* em seu texto de apresentação se posiciona contrária a ao casamento entre pessoas do mesmo sexo e à filiação delas, mas condena a homofobia e a violência contra as pessoas homossexuais em uma alegação que podemos entender como: conquanto fiquem resguardados ao mundo privado das questões individuais e íntimas não condenamos a homossexualidade, mas a partir do momento que desejarem ocupar as ruas reclamando direitos ao mundo público e legal (como casamento e filiação) seremos contra, abertamente contra:

A despenalização de homossexualidade – com a saída das práticas sexuais homoeróticas dos códigos penais em diversos países – e sua desmedicalização – com a retirada da categoria homossexualidade da Classificação Internacional das Doenças (CID) – foram conquistas importantes e significaram, sobretudo, uma tolerância, por parte da sociedade, em relação à liberdade do amor homossexual, desde que vivido

¹⁷⁶ *A partir do momento em que a gente tem um filho existe um lugar no qual a gente se coloca, apesar de tudo. Quando você é homossexual e você tem os olhares de todo mundo sobre você, você tem a tendência a se fazer um pouco de vitrine, você entende? Como essa janela que existe ali.* [Tradução minha]

e exercido exclusivamente no âmbito privado. Leia-se: desde que excluídos da proteção e do reconhecimento pelos códigos de direito civil. É como se a sociedade tolerasse essa prática afetivo-sexual, contanto que esta não colocasse em questão os pilares da ordem social vigente, e permanecesse à sombra do que se pretende a norma: a família nuclear e a heterossexualidade. (ARÁN; COSTA, 2004, p. 331).

Portanto, se a família configura-se como denominador de maior visibilidade e direitos “no âmbito do reconhecimento público da existência de um laço afetivo-sexual entre homossexuais” (ARAN; CORREA, 2004, p.332) ela é rapidamente combatida. Neste processo, vale perceber que o armário torna-se maior, não sendo restrito às pessoas sozinhas e à homossexualidade em si ele deseja esconder a família inteira em seu interior. Em sua atualização, desvela o que Sedgwick afirma: “A epistemologia do armário não é um tema datado nem um regime superado de conhecimento” (2007, p. 21). Ao contrário como podemos ver nas falas dos casais lésbicos franceses o armário é atual e ainda que se revista de diversificadas capas como a luta pelo direito das crianças ou por um certo modelo de casamento o que continua presente por debaixo de suas investidas é o sistemático descarte da homossexualidade como uma possibilidade assumida de relação afetiva, legal e de parentesco.

5. Quem tem medo da PMA?

Assim, apesar dos passos dados e das conquistas no campo da família e do parentesco de casais de mulheres existem tentativas organizadas de negar sua existência e legitimidade através da reintrodução da norma heterossexual como baliza para estabelecer famílias possíveis e famílias “abjetas¹⁷⁷”.

¹⁷⁷Uso a ideia de abjeção para pensar também as famílias informada pela definição dada por Judith Butler para tal conceito. Tal autora define os corpos abjetos como aqueles cujas vidas e materialidade não são consideradas importantes. Butler vai ainda além e não considera apenas a marginalidade e desimportância dos seres abjetos, mas destaca a abjeção como a própria interrogação da humanidade (BUTLER, 2001, p. 161).

Como vemos nas manifestações da *Manif Pour Tous* parece haver uma preocupação quanto às transformações sociais que a abertura e o reconhecimento das famílias homoparentais parece incidir. Isso ocorre porque transformações na arena do parentesco necessariamente acarretam transformações de alguns elementos tomados como básicos e imutáveis da sociedade e tais transformações escapam de algumas definições enraizadas a respeito do que é bom e desejável enquanto parâmetro para a vida social, enquanto afetividade, relação e também enquanto projeto moral de uma nação. Deste modo é que faz eco a pergunta que circulou a França e que é aqui representada na foto abaixo:



Figura 18. Faixa quem tem medo da PMA?¹⁷⁸

Quem tem medo da PMA? Todos aqueles (pessoas, grupos, instituições, nações) que visam defender a heterossexualidade imposta como regime de normalidade e como uma dimensão na qual a natureza é convocada para suportar um regime social que nada mais faz que criar hierarquias e desigualdades com bases em discursos naturalizados. Como bem define Preciado:

¹⁷⁸Fonte: Site <http://yagg.com>. Foto de Xavier Héraud. Disponível em: <http://yagg.com/2014/09/23/adopter-un-e-enfant-ne-e-dune-pma-nest-pas-une-fraude-a-la-loi-confirme-la-cour-de-cassation/>> Acesso em: 07 fev. 2018.

O sistema heterossexual é um dispositivo social de produção de feminilidade e masculinidade que opera por divisão e fragmentação do corpo: recorta órgãos e gera zonas de alta intensidade motriz (visual, tátil, olfativa...) que depois identifica como centros naturais e anatômicos da diferença sexual (PRECIADO, 2014, p. 25).

Falar sobre a heteronormatividade importa para pensar os quadros de homofobia presentes na sociedade e que são ativados nos discursos que se opõe à abertura da PMA e às famílias formadas por pessoas do mesmo sexo. Segundo Butler (2016) vigora uma exigência social de coerência entre sexo-gênero-desejo-prática sexual e acredito que podemos adicionar nesta linha a reprodução, que indica a heterossexualidade como norma. Ao deixar de ser uma entre outras maneiras possíveis de expressão da sexualidade ela se torna uma imposição, um modo certo, esperado e incentivado e joga para marginalidade e abjeção outras formas possíveis de viver a sexualidade.

Neste caminho a reprodução é tomada como natural porque baseada em premissas da biologia que marca a necessidade de dois corpos distintos para sua realização. Desta premissa decorre o estabelecimento da heterossexualidade como norma e natureza, haja vista sua necessidade para produção de novos seres humanos. Nesta rápida conexão reside uma grande questão: a naturalização da heterossexualidade. A biologia é enquadrada numa norma cultural que legitima a ordem normativa da heterossexualidade em um discurso sobre a natureza e a estabelece assim como único caminho legítimo para a existência social.

Em síntese outras possibilidades familiares são descartadas não por sua incapacidade reprodutiva, mas por seu desajuste com a norma interposta da heterossexualidade. A preocupação com o futuro da família, da sociedade e mesmo das crianças se estabelece. Se já é possível a produção de família homoparentais que inclusive tem base em noções biológicas de pertencimento e relações, como demonstrei nos capítulos anteriores, como continuar assegurando o imperativo da heterossexualidade como único caminho para a continuidade social? Essa parece uma questão de fundo no que toca os movimentos e embates referentes às famílias LGBT, afinal como elucidava Strathern (1992a) as ideias sobre o parentesco oferecem uma teoria ou um modo de entender a relação entre a sociedade humana e o mundo natural e

também nos fornecem compreensões sobre como pensamos sobre o futuro.

6. Os embates no Brasil: Casamento igualitário X “Aparelho excretor não reproduz”

Ao contrário do modelo coletivista/associativo dos embates políticos sobre o tema das famílias LGBT que perpassa a França, o Brasil enfrenta o debate de um modo mais segmentado e com lados que são aparentemente menos organizados. Entretanto, ainda que não haja aqui um movimento conservador organizado tal como a *Manif Pour Tous* contra as famílias homoparentais e o casamento entre pessoas do mesmo sexo, perpassam o cenário nacional alguns eventos específicos, que a exemplo do que acontece na França, demonstram posicionamentos abertamente contrários ao casamento e as famílias formadas por pessoas do mesmo sexo. Conjuntamente há um crescente movimento político religioso engajado no combate aos avanços no campo dos debates de gênero e sexualidade no país.

Um exemplo que ganhou notoriedade no Brasil envolve um debate presidencial que aconteceu em 2014. Este debate aconteceu em uma rede de televisão aberta e com amplo alcance no país e contou com a participação de candidatos de maior peso na política nacional, como Dilma Rousseff (PT), Marina Silva (PSB) e Aécio Neves (PSDB) e também com aqueles candidatos de menor expressão no cenário político, como é o caso do candidato pelo partido PRB Levy Fidelix que é protagonista do diálogo que irei retratar aqui. O debate presidencial em questão organizava-se em termos de perguntas e respostas que eram lançadas de um candidato ao outro e que davam direito a réplica e tréplica. Assim, a discussão se inicia com uma pergunta formulada pela candidata pelo partido PSOL Luciana Genro a respeito do casamento entre pessoas do mesmo sexo, conforme transcrevo abaixo:

Luciana: Levy, eu não vou fazer conversa de comadre contigo, vamos debater uma coisa que talvez nós tenhamos uma diferença. Os homossexuais, travestis, lésbicas sofrem uma violência constante, o Brasil é campeão de mortes da comunidade LGBT. Porque que as pessoas que defendem tanto a família se

recusam a reconhecer como família um casal do mesmo sexo?

Levy: Jogou pesado aí agora, hein! Aliás, isso jamais deveria entrar, economia tudo bem. Olha minha filha, eu tenho 62 anos e pelo que eu vi na vida dois iguais não fazem filho e digo mais, digo mais, desculpe, mas aparelho excretor não reproduz. É feio dizer isso, mas não podemos jamais gente, eu sou um pai de família, um avô, deixar que tenhamos, esses que aí estão achacando a gente no dia a dia querendo escorar essa minoria à maioria do povo brasileiro. Como é que pode um pai de família, um avô ficar aqui escorado porque tem medo de perder voto? Prefiro não ter esses votos, mas ser um pai, um avô que tem vergonha na cara, que instrua seu filho, que instrua seu neto. E vou acabar com essa historinha, eu vi agora o padre, o santo padre o papa expurgar, fez muito bem, do vaticano um pedófilo, está certo. Nós tratamos a vida toda com a religiosidade pra que nossos filhos possam encontrar realmente um bom caminho familiar, então Luciana eu lamento muito, que façam um bom proveito os que querem fazer e continuar como estão, mas eu presidente da república, eu não vou estimular, se está na lei que fique como está, mas estimular jamais a união homoafetiva.
[Grifos meus]

O candidato Levy Fidelix em sua resposta à candidata Luciana Genro se posiciona de forma contrária a constituição de famílias por casais de pessoas do mesmo sexo. De fato que já inicia sua resposta alertando que este é um tema que a sua oponente não deveria trazer para o debate, não sendo do mesmo escopo daqueles referentes à economia, por exemplo. Esta primeira oposição aparece como uma distinção entre o que seria da vida privada e aquilo da vida pública e por isso assunto para um debate entre candidatos à presidência. Para o candidato as

famílias, o casamento e a sexualidade seriam do escopo da vida pessoal e não da política em uma clara oposição ao já tradicional slogan feminista “o pessoal é político” que luta pelo debate público e político de temas que tocam a vida íntima, subjetiva e afetiva. Levy deseja que o pessoal seja privado e não político/público, contudo, ainda que tenha anunciado certo desconforto com o tema, o candidato não furta a responder a questão posta.

O primeiro argumento expresso pelo candidato tem uma base geracional. Ao destacar sua idade Levy Fidelix busca legitimar sua opinião em termos de sabedoria e conhecimento sobre a vida social que seus anos de vida lhe conferem. Assim, infere em conformidade com sua longa experiência de vida que não é favorável ao casamento entre pessoas do mesmo sexo porque não há nestas relações a possibilidade de reprodução. Para Levy Fidelix não existe possibilidade de reprodução para além daquela dada pela relação sexual entre dois corpos distintos, argumento sustentado na frase “*dois iguais não fazem filho*”. A semelhança do discurso francês da *Manif Pour Tous* que instaura sua oposição ao casamento entre pessoas do mesmo sexo na filiação, Fidelix responde negativamente à questão do casamento igualitário no Brasil argumentando também sobre a filiação. Apesar de não fazer referência a defesa de uma filiação natural em sua resposta o candidato destaca a naturalidade do sexo heterossexual como único produtor de filhos. De tal modo, assenta sua argumentação em indicadores de uma ordem do mundo natural que casa com a heterossexualidade. Indo mais além, o candidato faz o pronunciamento que ganhou a atenção da mídia em geral ao afirmar que “*aparelho excretor não reproduz*”. De modo grosseiro o candidato acena para o fato de que uma relação sexual entre homens não produz crianças ou gravidezes. Ainda que errada em sua assertiva, afinal o aparelho excretor masculino participa da reprodução em contexto heterossexual pois é também pela uretra que o corpo libera o sêmen, a frase de Levy Fidelix tem impacto. Ao reduzir a reprodução a um encontro sexual ele tira de cena a formulação de famílias que prescindem desse elemento. Levy, ao apelar a termos científicos ou biológicos do sexo e corpo introduz em seu argumento uma dimensão da natureza como suporte para a heterossexualidade como único vetor produtor de famílias. Se a *Manif Pour Tous* impõe a heterossexualidade como base produtora de pais e mãe - direito de toda criança-, Levy Fidelix impõe a heterossexualidade como a base produtora de um sexo reprodutivo e por isso normal. Observa-se que a utilização da expressão “*É feio dizer isso*” após a referência ao sistema excretor como não

reprodutivo demonstra claramente uma negatividade atrelada ao sexo não heterossexual/reprodutivo.

Se a necessidade de sêmen e óvulo não impõe a necessidade de pais e mães, conforme expressa-se atualmente no cenário das novas tecnologias reprodutivas por exemplo, o apelo ao sexo heterossexual como marco da produção de crianças compõem uma visão engessada dos sentidos do parentesco expressos na ideia de que somente sexo heterossexual é reprodutivo e por isso prenhe de produzir crianças. Para além de reafirmar a heterossexualidade como base da família, Fidelix nega a existência de outros formatos familiares que não aqueles derivados da reprodução sexual. A adoção e também as tecnologias reprodutivas há muitos anos já demonstram outros modos de construir famílias e relações que não necessariamente aquelas pautadas no encontro sexual inclusive para casais hetero.

Com a manipulação da natureza nas salas e pipetas de laboratórios já se tornou claro que a natureza não é nada evidente. Longe disso, a natureza parece mais uma fonte para um discurso político e moral. Destaca-se através da fala de Levy Fidelix uma representação do corpo como uma realidade transcendente, dado e regido por uma ordem natural expressa na biologia que assenta uma representação da natureza humana como particularmente atrelada ao matrimônio-entendido como uma realidade normal/natural, pois que assegura a reprodução sexual. Aqui a diferença sexual é acionada enquanto um dispositivo que invoca uma assimetria valorada entre os sexos e também a eliminação da homossexualidade da dimensão reprodutiva “que reatualiza um modelo dito “biológico”, no qual a filiação está necessariamente vinculada à norma Heterossexual” (ARAN; CORREIA, 2004, p.333). Observa-se na fala do candidato sobre o aparelho excretor não reproduzir a expressão de uma verdadeira “anatomopolítica”:

que pretende disciplinar indivíduos e uma “biopolítica” concebida para administrar populações (FOUCAULT, 1993, p. 2002), novas e velhas estratégias discursivas são rearticuladas, na tentativa de manutenção de um saber-poder sobre as sexualidades, as quais acabam por estabelecer fronteiras e hierarquias entre práticas sexuais. (ARAN; CORREIA, 2004, p. 333).

Mas Levy Fidelix não recorre apenas ao dispositivo da biologia como sustento de seu argumento naturalizador, ele busca conjuga-lo

com uma dimensão divina ou religiosa e visa instituir uma visão transcendente da reprodução e das relações de complementaridades dos corpos como marcos da normalidade/naturalidade (LUNA, 2004). É esse o passo que Levy Fidelix dá após afirmar que iguais não reproduzem e apresentar pejorativamente o sexo entre homens como uma coisa feia. O candidato apela para a religiosidade como caminho para instrução de jovens nos bons caminhos da família: “*Nós tratamos a vida toda com a religiosidade para que nossos filhos possam encontrar realmente um bom caminho familiar*”. Novamente um discurso que se pretende de base científica procura estabelecer uma desigualdade social em princípios naturalizados com referências a uma dimensão religiosa. Aqui o sexo entre pessoas do mesmo sexo é tido como ruim, enquanto o sexo heterossexual é positivado.

Não é de hoje que a produção feminista tem desempenhado a importante tarefa de demonstrar que a naturalização da diferença entre homens e mulheres serviu e serve a um discurso social e moral de hierarquia que interpõe uma diferença e assimetria de gênero, em um esforço de demonstrar que “a refutação de todas as formas de naturalismos permite, portanto, questionar os pressupostos das hierarquizações opressivas e o controle sobre os corpos e a natureza” (TAMANINI, 2009a, p. 192). No mesmo sentido, é pertinente notar que a naturalização não somente das distinções de gênero, mas do parentesco e de representações sobre a família encerram uma assimetria e desigualdade no que toca a sexualidade/orientação sexual.

Não é por menos que o debate entre os candidatos à presidência brasileira de 2014 que se inicia no tema da família e casamento tem um desfecho bastante elucidativo que desvela um quadro de homofobia que mais informa sobre uma oposição à homossexualidade que propriamente sobre a pluralidade das formas familiares. De fato e muito lucidamente é que a candidata Luciana Genro afirma que ela parece a única a defender as famílias, afinal seu candidato oponente parece mais preocupado em condenar a homossexualidade que em falar sobre casamento e direitos à família, segundo a réplica e tréplica do debate que seguem abaixo:

Luciana: infelizmente não está na lei Fidelix, e o casamento civil igualitário é fundamental para que nós possamos reconhecer juridicamente como família qualquer tipo de família. Eu acredito que sou um das que mais defende a família nesta campanha

eleitoral, porque eu estou defendendo todas as famílias, não importa se são dois homens ou duas mulheres, o que importa é que as pessoas se amem. E para combater a discriminação, a homofobia, a transfobia é fundamental reconhecer o casamento civil igualitário.

Levy: Luciana, você já imaginou? O Brasil tem 200 milhões de habitantes, se começarmos a estimular isso daí daqui a pouco vai reduzir pra 100. Vai pra paulista e anda lá e vê, é feio o negócio. Então gente, vamos ter coragem, nós somos maioria. Vamos enfrentar essa minoria, vamos enfrentar, não ter medo de dizer que sou pai, mãe, vovô e o mais importante é que esses que têm esses problemas realmente sejam atendidos no plano psicológico e afetivo, mas bem longe da gente, bem longe mesmo porque aqui não dá. [Grifos meus]

As preocupações com o fim da família parecem direcionar a réplica do candidato Fidelix que inclusive apresenta os números da população brasileira e prevê um corte pela metade no número de habitantes caso o casamento entre pessoas do mesmo sexo seja aprovado. Há aqui uma definição de ordem social e sociedade devedora e intimamente vinculada à imutabilidade de alguns elementos, cujas transformações impõem mesmo a sua destruição:

Assim, as oposições feminino / masculino, sexo / gênero, heterossexualidade / homossexualidade, natureza / cultura compõem uma matriz binária do pensamento sobre o corpo e a sexualidade, no qual qualquer manifestação subjetiva que subverta essa lógica ou passa a ser considerada impensável, ou é vista como uma ameaça para a sobrevivência da própria sociabilidade (ARÁN e CORRÊA, 2004, p. 336).

Ao estabelecer a transcendência destas dualidades Levy parece ignorar as múltiplas formas reprodutivas existentes atualmente apenas

para engatar seu argumento discriminatório sobre a existência de pessoas homossexuais frisando que "*é feio o negócio*".

Elaborando a homossexualidade enquanto negatividade, feiura, doença e a aproximando da pedofilia, Fidelix termina sua fala com uma verdadeira convocação "*Vamos enfrentar essa minoria, vamos enfrentar, não ter medo de dizer que sou pai, mamãe, vovô e o mais importante é que esses que têm esses problemas realmente sejam atendidos no plano psicológico e afetivo, mas bem longe da gente, bem longe mesmo porque aqui não dá*". Este posicionamento do candidato é devedor de um discurso médico que acoplou, a partir do século XIX, a noção de homossexualidade com noções de crime, pecado, patologia ou desvio (FRY; MACRAE, 1991). Como bem destaca Richard Miskolci:

Tudo começou em 1869, quando, diante da iminente criminalização das relações sexuais entre homens na Alemanha, o médico húngaro Karoly Maria Benkert escreveu uma carta protesto na qual empregou pela primeira vez o termo homossexual. No ano seguinte, o psiquiatra alemão Carl Westphal publicou o texto *As Sensações Sexuais Contrárias*, no qual descrevia esta nova identidade social a partir da "inversão" que definiria sua sexualidade e, a partir dela, seu comportamento e caráter. Dessa forma, o homossexual passou a ser visto como uma verdadeira "espécie" desviada e passível, portanto, de controle médico-legal (2007, p. 104).

Conforme destaca Miskolci, a homossexualidade passou a representar uma ameaça a ordem imposta e tornou-se uma prática estigmatizada e um desvio da normalidade. Em decorrência o casamento entre pessoas do mesmo sexo, acarreta temores quanto a continuidade de uma ordem moral apregoada sobre a hierarquia dos sexos e sua rejeição, como expressa pelo candidato Fidelix, invoca um pânico frente a mudança social.

É justamente o medo da mudança, articulado por Levy Fidelix em termos de um enfrentamento às minorias, ou conforme citado para o contexto francês na pergunta: "*qui a peur de la PMA?*" que Miskolci analisa em termos de um pânico moral. Para tal autor o pânico moral confere um mecanismo de controle que emerge de um "medo social com relação às mudanças, especialmente as percebidas como repentinas e, talvez por isso mesmo, ameaçadoras" (2007, p. 103).

Ainda que os movimentos homossexuais tenham avançado em suas lutas contra a patologização da homossexualidade e contra a discriminação que os persegue, muito desta visão ainda vigora, como podemos ver na fala do candidato que não apenas define a homossexualidade em termos de doença, senão a correlata com a pedofilia. De acordo com Gayle Rubin, autora de referência para pensar sexualidades e as disputas morais que constantemente a recortam, as sociedades ocidentais estabelecem uma divisão hierárquica que avaliam os atos sexuais em termos de uma pirâmide. No topo posicionam-se aquelas relações “boas, normais e naturais” que vigoram sob os marcos da heterossexualidade “marital, monogâmica, reprodutiva e não-comercial” que deve acontecer entre um casal de idades próximas e no ambiente privado (2012, n.p.). Abaixo estão todos aqueles que violam as regras e instauram práticas percebidas como “mal, anormal ou não natural”, aqui entra o sexo homossexual, fora do casamento, não reprodutivo ou comercial. Ainda mais desprezível e abaixo na escala piramidal do sexo, segundo Gayle Rubin, estão “transexuais, travestis, fetichistas, sadomasoquistas, trabalhadores do sexo como as prostitutas e modelos pornográficos, e abaixo de todos, aqueles cujo erotismo transgride as fronteiras geracionais.” (2012, n.p.). Para os indivíduos no topo da pirâmide hierárquica resguardam-se a legalidade, suportes físicos e emocionais, saúde mental, respeito. Os que estão abaixo são impugnados com sua falta, sendo constitutivos de má reputação e estigmas negativos.

Lembro que a homossexualidade já não configura doença ou crime em Brasil e França e ocupa hoje um lugar de maior projeção e respeitabilidade na hierarquia dos comportamentos sexuais que a posição ocupada anos antes. De fato que a conjugação da homossexualidade com a conjugalidade e com a parentalidade parece localiza-la cada vez mais em um espaço mais elevado na hierarquia sexual, diminuindo o estigma da promiscuidade que contorna as práticas homossexuais. Contudo, Levy Fidelix ao aproximar a homossexualidade da pedofilia elabora uma equivalência entre estas duas práticas como negativas, doentes, pecaminosas e criminais em um ato extremo de homofobia, haja vista a forte criminalização existente contra a pedofilia e o rebaixamento da homossexualidade na pirâmide das sexualidades proposto por Gayle Rubin.

7. Convocando lados

Ao terminar sua fala o candidato Levy Fidelix aproveita para reforçar uma convocatória para que a grande maioria se una contra a minoria numa tentativa de jogar esta última para longe “*mas bem longe da gente, bem longe mesmo porque aqui não dá*”. A compreensão do candidato de que “*aqui não dá*” exprime um entendimento a respeito do que a coletividade (entendida como a maioria heterossexual) julga válido em termos de vida, sexualidade e família. Ao mandar as pessoas homossexuais para longe e junto com elas o tema do casamento e das famílias formadas por elas, Levy Fidelix deseja empurrá-los de novo para a invisibilidade. O candidato retira da arena pública e política da disputa por direitos e realoca o tema novamente no âmbito do privado ao alegar que os que querem que vivam assim, mas bem longe de mim, de nós. É em relação a discursos como este que Fassin define que aos homossexuais foi concedida uma espécie de liberdade negativa, uma liberdade que é tolerada apenas se existir na invisibilidade “como se quando se falasse de homossexualidade, fosse necessário somente regular situações de fato, e não produzir sentido” (FASSIN, 1998, p. 45).

O debate sobre o casamento homossexual ou sobre regulamentações e reconhecimentos destas relações ocasiona, portanto, uma reação quase que imediata de Backlash (FALUDI, 1991) ou pânico Moral (MISKOLCI, 2009), pois rompe de modo efetivo com a manutenção desejada da invisibilidade (ARÁN, CORRÊA, 2004).

Deste modo, a convocação de Fidelix evidencia a elaboração de uma disputa que não se dá apenas em termos de um debate entre candidatos à presidência, mas que se efetiva a um nível mais importante das representações sociais e morais em torno da homossexualidade e do que vale como família no país. É justamente essa capacidade de camuflar as verdadeiras questões por detrás de alguns debates que configura uma estratégia do que Miskolci considera como pânico moral: “a política simbólica que estrutura os pânicos morais costuma se dar por meio da substituição, ou seja, grupos de interesse ou empreendedores morais chamam a atenção para um assunto, porque ele representa, na verdade, outra questão” (2007, p. 114). De fato que fica evidente que o tema do casamento é apenas pano de fundo para uma discussão sobre modelos morais de sexualidade que distinguem entre práticas boas e

práticas negativas e que visam manter uma ordem social que está, contudo, em pé de transformação.

Vale destacar que o pronunciamento do candidato Levy Fidelix teve grande repercussão e mobilizou distintas pessoas, ativistas e grupos engajados na defesa dos direitos das populações LGBT. Nesta movimentação o candidato foi denunciado formalmente por discriminação homofóbica pela Coordenação de Política para a Diversidade Sexual do Estado de São Paulo e foi condenado ao pagamento de uma multa no valor de um milhão de reais. O candidato entrou com recurso contra a multa, que, no entanto foi mantida pela Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania de São Paulo em 21 de fevereiro de 2017¹⁷⁹, mas o valor da multa baixou para 25 mil reais. Para além das implicações legais que o caso teve, o candidato também foi amplamente criticado nas redes sociais através da *#levyvoceenojento* utilizada nas plataformas Facebook e Twitter onde chegou a figurar como primeiro lugar nos tópicos debatidos no Twitter Brasil¹⁸⁰. O candidato também recebeu algumas críticas em revistas, reportagens de tv e pequenas discussões públicas sobre o tema como a charge da cartunista Laerte publicada também no Twitter:

¹⁷⁹ Matéria do Jornal G1 sobre a multa imputada ao candidato Levy Fidelix está disponível em: <<http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/levy-fidelix-e-condenado-a-pagar-r-25-mil-por-declaracoes-contras-gays.ghtml>> Acesso em: 09 jan. 2018

¹⁸⁰ Informação retirada da reportagem veiculada no portal de notícias Terra. Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/eleicoes/levyvoceenojento-confira-os-memes-do-debate-da-record.1ccf9bb7561c8410VgnVCM20000099cceb0aRCRD.html>>. Acesso em: 09 de janeiro de 2018.



Figura 19. Charge da cartunista Laerte sobre Levy Fidelix¹⁸¹

8. O Estatuto da Família- PL 6583/2013

Outro acontecimento que chama atenção no cenário brasileiro quando o tema são as diversificadas composições familiares é a proposição do Projeto de Lei- PL 6583/2013¹⁸² conhecido como Estatuto da família de autoria do deputado Anderson Ferreira (PR-PE). Esse projeto de lei apresentado em 2013 inicialmente teve como objetivo defender e incitar a valorização e amparo da família, mas fez mais do que isso ao estabelecer em seu texto uma definição precisa do que é a família: “núcleo social formado a partir da união entre um homem e uma mulher, por meio de casamento ou união estável, ou ainda por comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes”.

Este projeto de lei que transitou e transita ainda por diversas instâncias sem ter sido arquivado apresenta uma definição bastante restrita de família ao excluir de seu escopo as configurações homoparentais. Este projeto demonstra uma importante aliança dos setores religiosos brasileiros contrários aos direitos LGBT:

O acompanhamento das duas audiências e da votação e aprovação na Comissão Especial do Estatuto da Família do PL 6583/2013 revela a existência de várias zonas de contestação, que vão

¹⁸¹Fonte: Charge da Cartunista Laerte Coutinho Publicada em seu Twitter pessoal.

¹⁸²BRASIL. Projeto de Lei nº 6523 de 16 de outubro de 2016. Dispõe sobre o Estatuto da Família e dá outras providências. Brasília, DF. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=597005>> Acesso em: 07 fev. 2018.

dos sentidos da homossexualidade e da heterossexualidade ao significado e os limites dos direitos humanos, passando pela natureza dos laços familiares. Demonstra também que a atual articulação dos setores evangélicos e católicos, com vista ao enfrentamento com os movimentos LGBT, privilegia os fóruns de debates e deliberações acerca dos direitos humanos das minorias sexuais nas casas legislativas (MACHADO, 2017, p. 354).

Para além do PL 6523/2013, destaca-se que o referido deputado Anderson Ferreira (PR-PE) também é autor de outros dois polêmicos projetos. O primeiro é o Projeto de Decreto Legislativo/PDC 993/2013¹⁸³ que buscava sustar dois dispositivos da resolução 1/99 do Conselho de Psicologia de 23 de março de 1999 que determinava a proibição do tratamento da homossexualidade e a proibição do pronunciamento de psicólogos em suporte de preconceitos contra a homossexualidade. Este projeto de decreto, conhecido como “cura gay”, foi devolvido para seu autor por apresentar o mesmo teor que outro projeto apresentado anteriormente (o PDC 234/2011¹⁸⁴) e que havia sido arquivado. Já em 2015 o deputado aparece na autoria (conjunta com outros políticos vinculados às igrejas evangélicas¹⁸⁵) do Projeto de

¹⁸³BRASIL. Projeto de Decreto Legislativo/PDC 993 de 03 de julho de 2013. Susta a aplicação do parágrafo único do art. 3º e o art. 4º, da Resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 1/99, de 23 de março de 1999, que estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual. Brasília. DF.

Disponível em:
<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=583073>> Acesso em: 07 fev. 2018.

¹⁸⁴BRASIL. Projeto de Decreto Legislativo/PDC 234 de 02 de Junho de 2011. Susta a aplicação do parágrafo único do art. 3º e o art. 4º, da Resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 1/99 de 23 de Março de 1999, que estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual. Brasília. DF.

Disponível em:
<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=505415>> Acesso em: 07 fev. 2018.

¹⁸⁵Autores do PCD: Pastor Eurico - PSB/PE, Alan Rick - PRB/AC, Alberto Fraga - DEM/DF, Anderson Ferreira - PR/PE, Andre Moura - PSC/SE,

Decreto Legislativo 214/2015 (ainda tramitando) que é contrário “A Portaria nº 916, de 9 de setembro de 2015, de autoria do Ministério da Educação, que “Institui Comitê de Gênero, de caráter consultivo, no âmbito do Ministério da Educação.”¹⁸⁶

Esse panorama de atuação política, aqui exemplificada nas atividades do deputado Anderson Ferreira, desvela uma organizada mobilização política de um setor conservador da sociedade brasileira que tem deposto contra os avanços no campo das famílias LGBT, dos debates de gênero e também dos direitos das minorias.

Ainda que não tenha sido alvo de tamanha polêmica pública, tal como os pronunciamentos do candidato Levy Fidelix em rede aberta de televisão, o PL do Estatuto da família gerou alguns debates e manifestações de enfrentamento. Especialmente foi alvo de discussões no âmbito acadêmico e militante, não tendo ganhado grande notoriedade para além destes espaços. Entretanto, dentre as iniciativas que visaram se contrapor a este projeto de lei destaco aquela realizada por diferentes institutos e núcleos de variadas universidades ao redor do país que se

Antonio Bulhões - PRB/SP, Aureo - SD/RJ, Capitão Augusto - PR/SP, Carlos Andrade - PHS/RR, Carlos Gomes - PRB/RS, Celso Russomanno - PRB/SP, Diego Garcia - PHS/PR, Domingos Neto - PROS/CE, Elizeu Dionizio - SD/MS, Evandro Gussi - PV/SP, Ezequiel Teixeira - SD/RJ, Fábio Sousa - PSDB/GO, Fabricio Oliveira - PSB/SC, Flavinho - PSB/SP, Francisco Floriano - PR/RJ, Geovania de Sá - PSDB/SC, Givaldo Carimbão - PROS/AL, Jair Bolsonaro - PP/RJ, Jefferson Campos - PSD/SP, Jhonatan de Jesus - PRB/RR, João Campos - PSDB/GO, Júlia Marinho - PSC/PA, Leonardo Quintão - PMDB/MG, Marcelo Aguiar - DEM/SP, Marcelo Aro - PHS/MG, Marcos Rogério - PDT/RO, Missionário José Olimpio - PP/SP, Moroni Torgan - DEM/CE, Nilton Capixaba - PTB/RO, Osmar Terra - PMDB/RS, Pastor Franklin - PTdoB/MG, Pr. Marco Feliciano - PSC/SP, Professor Victório Galli - PSC/MT, Roberto Alves - PRB/SP, Rocha - PSDB/AC, Rogério Rosso - PSD/DF, Ronaldo Fonseca - PROS/DF, Rosângela Gomes - PRB/RJ, Silas Câmara - PSD/AM, Sóstenes Cavalcante - PSD/RJ, Stefano Aguiar - PSB/MG, Tereza Cristina - PSB/MS, Vinicius Carvalho - PRB/SP

¹⁸⁶BRASIL. Projeto de Decreto Legislativo 214, de 09 de setembro de 2015. Sustenta a Portaria nº 916, de 9 de setembro de 2015, do Ministério da Educação, que "Institui Comitê de Gênero, de caráter consultivo, no âmbito do Ministério da Educação. Brasília, DF. Disponível em: < <http://www.camara.gov.br/sileg/integras/1393839.pdf> > Acesso em: 07 fev. 2018.

juntarem em um ciclo nacional de debate no ano de 2015 que levou o nome *Qual Estatuto da família? Em defesa dos direitos e da pluralidade*:

QUAL ESTATUTO DA FAMÍLIA?
Em defesa dos direitos e da pluralidade

De 28 de setembro a 2 de outubro,
 em diversas universidades do Brasil, ocorrerá o
CICLO NACIONAL DE DEBATES
 contra o PL 6583/2013, que estabelece um
 único modelo de família como legítimo e impede
 o acesso de milhões de pessoas a seus direitos.

Confira a data e o local de cada debate e participe.

Uma iniciativa conjunta de grupos de pesquisa de todo o Brasil:

CEGD - Centro de Estudos em Desigualdade e Discriminação (Brasília) / CPG - Centro do Interesse Feminista e de Gênero (Rio de Janeiro) / CLAM - Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (Rio de Janeiro) / Conselho Feminista do ESP (Rio de Janeiro) / Demosil - Grupo de Pesquisa sobre Democracia e Desigualdades (Brasília) / Grupo de Estudos em Saúde Coletiva, Educação e Relações de Gênero (São Paulo) / GELIC - Grupo de Estudos sobre Literatura Brasileira Contemporânea (Brasília) / GEM - Grupo de Estudos sobre Saúde da Mulher (Salvador) / GEMIA - Núcleo de Pesquisa em Gênero e Masculinidades (Recife) / GEMBA - Grupo de Estudos Multidisciplinares de Ação afirmativa (Rio de Janeiro) / GFLute - Grupo de Pesquisas Movimento, Direitos e Lutas Sociais (São Paulo) / GEPAC - Grupo de Estudos sobre a Família Contemporânea (Rio de Janeiro) / Grupo Ciências e Políticas (Recife) / Grupo Gênero, Corporatividade, Direitos Humanos e Políticas Públicas (Londrina) / Grupo Gênero e Matriarcalismo das Matriarcas da Diversidade (Londrina) / IGL - Instituto de Estudos de Gênero (Porto Alegre) / INANEA - Imagens, Narrativas e Práticas Culturais (Rio de Janeiro) / LEFAM - Laboratório de Estudos da Família, Relações de Gênero e Sexualidade (São Paulo) / LUCHOS - Laboratório Interdisciplinar Ciências Humanas, Sociais e Saúde (Sorocaba) / LUGS - Laboratório Integrado em Diversidade Sexual e de Gênero: Políticas e Direitos (Rio de Janeiro) / MAJUP - Núcleo de Assessoria Jurídica (Recife) / NEHS - Núcleo de Estudos Heidegger Sartre (Sorocaba) / NEM - Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher (Salvador) / NERESP - Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher (São Horizonte) / NEMPH - Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher (Brasília) / NIESG - Núcleo de Estudos de Sexualidade e Gênero (Rio de Janeiro) / NIGS - Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades Pluripotentes / Núcleo de Estudos de Gênero e Política do GCP (São Paulo) / Núcleo de Estudos de Gênero (Petrópolis) / Núcleo de Estudos de Gênero, Adopção Social e Política (RJ) / NUCODS - Núcleo de Estudos sobre Diversidade Sexual e Gênero (Rio de Janeiro) / NUNAS - Núcleo de Estudos sobre Narrativas Sociais da Diversidade (São Paulo) / Observatório de Práticas (Rio de Janeiro) / Pênia - Programa de Pesquisa sobre Avivamento em Perspectiva Comparada (Goiânia) / Ser-Tô - Núcleo de Pesquisa em Gênero e Sexualidade (Goiânia)

Figura 20: Cartaz de convocação para o Ciclo Nacional de Debates sobre o PL 6583/2013¹⁸⁷

A Universidade Federal de Santa Catarina realizou sua participação no debate sobre o tema em conjunto com o 5º Curso de Curta Duração em Gênero que se efetivava na Universidade. Naquele momento foi distribuído um folder no qual havia informações sobre o Estatuto da Família e uma parte interativa destacável que convidava cada pessoa a responder o que entendia por família. Ao final da atividade foi produzido um painel que compilou todas as diferentes respostas a respeito do que é ser família e que ficou exposto no Hall do prédio de aulas do Centro de Filosofia e Ciências Humanas/CFH da Universidade Federal de Santa Catarina. Esta atividade foi uma sensibilização para a existência de uma pluralidade de formas familiares e chamou a atenção por recolher um número alto de diferentes definições sobre família, contrariando a proposta do PL 6523/2013 de que família é somente aquele arranjo formado por homem e mulher. Abaixo uma foto do painel produzido pelo Núcleo de Identidades de

¹⁸⁷ Fonte: Arquivo Pessoal.

Gênero e Subjetividades – NIGS/UFSC em apoio ao ciclo nacional de debate contra o projeto de lei conhecido como Estatuto da Família:



Figura 21: Painel *O que é família para você?*¹⁸⁸

Se na França as manifestações contrárias às famílias LGBT tomaram as ruas em atos públicos e recheados de pessoas, no Brasil elas parecem ocorrer dentro do cenário político e por isso de menor visibilidade para a maioria da população, que salvas exceções não costuma posicionar-se ou interagir de forma acentuada com este cenário institucionalizado de disputas. Todavia, a situação parece começar a mudar com mobilizações públicas que começam a ganhar as ruas também no Brasil, tema que abordarei a seguir.

9. ***“Judith Butler não é bem-vinda no Brasil”***

Entre os dias nove e onze do mês de novembro de 2017 a filósofa americana Judith Butler compareceu ao Brasil para participar de um seminário no SESC Pompéia na cidade de São Paulo. O seminário

¹⁸⁸ Fonte: Arquivo Pessoal.

intitulado *Os fins da democracia/The ends of Democracy*¹⁸⁹ contou com a participação de muitos intelectuais e teve grande repercussão nacional.¹⁹⁰ Ainda que este tenha sido um evento de peso para o universo acadêmico, não foi por isso que o seminário ganhou atenção.

A grande repercussão que o evento ganhou teve início antes mesmo do começo de suas atividades, através de um abaixo assinado colocado em ação online através da ONG CitizenGo que é conhecida por seus posicionamentos conservadores, pela perseguição aos debates de gênero e pelo apoio a ações homofóbicas em defesa da vida, da família e da liberdade, como se lê em seu site:

CitizenGO is community of active citizens who work together, using online petitions and action alerts as a resource, to defend and promote life, family, and liberty. We work to ensure that those in power respect human dignity and individuals' rights¹⁹¹

O abaixo assinado em questão foi colocado no ar para pedir o cancelamento do seminário *Os fins da democracia* e afirmava que Judith Butler não era bem vinda ao Brasil por ser a fundadora da *ideologia de gênero*. Deste modo, a petição online apresentava-se com a seguinte descrição:

Judith Butler não é bem-vinda no Brasil! Nossa nação negou a ideologia de gênero no Plano Nacional de Educação e nos Planos Municipais de Educação de quase todos os municípios. Não queremos uma ideologia que mascara um objetivo político marxista. Seus livros querem nos fazer crer que a identidade é variável e fruto da cultura.

¹⁸⁹ Organizado pelo Convênio Internacional de Programas de Teoria Crítica (UC Berkeley) e Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo em Parceria com o SESC Pompéia.

¹⁹⁰ Programação e maiores detalhes sobre o seminário em: Disponível em: <https://www.sescsp.org.br/programacao/135255_OS+FINS+DA+DEMOCRACIA+THE+ENDS+OF+DEMOCRACY#/content=saiba-mais> Acesso em: 08 fev. 2018.

¹⁹¹ Citação retirada do site: <<http://www.citizenngo.org/en/node/1>> Acesso em: 08 fev. 2018.

A ciência e, acima de tudo, a realidade nos mostram o contrário. Sua presença em nosso país num simpósio comunista, pago com o dinheiro de uma fundação internacional, não é desejada pela esmagadora maioria da população nacional. Zelamos pelas nossas crianças e pelo futuro do nosso Brasil. #ForaButler¹⁹².

Logo, desde meados do mês que antecedeu o acontecimento do seminário a polêmica da vinda de Judith Butler ao Brasil já havia ganhado notoriedade e o abaixo assinado virtual atingia mais de 300 mil assinaturas. A revelia dos pedidos de cancelamento do evento e da demarcação da não hospitalidade com a filósofa Judith Butler, a autora chegou ao Brasil e o seminário permaneceu de pé.

Saindo do universo virtual um grupo de opositores a presença da autora no país (segundo a mídia cerca de setenta pessoas) se reuniu em frente ao SESC Pompeia em São Paulo em uma manifestação contrária a figura de Judith Butler. Munidos de cartazes os participantes pediam pelo fim da *ideologia de gênero* ao mesmo tempo em que mandavam Judith Butler embora do Brasil através da *#xôbutler*. Para além das palavras de ordem, os manifestantes também incendiaram, aos gritos de queimem a bruxa, uma boneca que tinha como rosto uma foto da autora americana:

¹⁹²Texto do abaixo assinado organizado contra a vinda de Judith Butler ao Brasil. Disponível em: <<http://www.citizengo.org/pt-br/fm/108060-cancelamento-da-palestra-judith-butler-no-sesc-pompeia>> Acesso em: 08 fev. 2018.



Figura 22: A boneca de Judith Butler¹⁹³



Figura 23. A Queima da bruxa¹⁹⁴

¹⁹³ Fonte: Uol notícias. Foto de Paulo Lopes/Futura Press/Estadão Conteúdo Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/11/07/manifstantes-protestam-contrafilosofa-americana-judith-butler-em-sao-paulo.htm>> Acesso em: 08 jan. 2018.

¹⁹⁴ Fonte: site CBN globo rádio. Foto de Fábio Vieira/FotoRua/Agência O Globo Disponível em:

A caça as bruxas representada pela queima da boneca de Butler desvela importantes elementos presentes no embate contra a presença da filósofa no país. Talvez a primeira questão que salta aos olhos é a constante presença de artifícios religiosos durante o ato público contrário a presença de Butler. Crucifixos foram levantados em direção a boneca que levava o rosto da autora, bem como os manifestantes carregavam bíblias e clamavam por deus. Referências religiosas também apareciam no texto do abaixo assinado que pedia o cancelamento do evento que trouxe Butler ao país. Outro elemento de destaque na manifestação contra Butler é expresso na alegoria do sutiã queimado. Colocado propositalmente para fora da blusa que cobre a boneca o sutiã em chamas nos remete ao clássico episódio feminista da queima dos sutiãs nos Estados Unidos de 1968. Naquele momento as mulheres reivindicavam autonomia sobre seus corpos e criticavam a dura ditadura da beleza que as aprisionava. Em 2017 o sutiã que reveste a boneca de Butler é queimado no Brasil não como um ato de protesto feminista, mas nomeadamente como um exorcismo das lutas políticas feministas que eclodem no questionamento excessivo das assimetrias de gênero e que são responsáveis inclusive pela famigerada *ideologia de gênero*.

10. Ideologia de gênero

Destaca-se tanto no texto que abria o site da petição de abaixo assinado online contra a vida de Judith Butler para o Brasil quanto nas fotos da mobilização realizada na frente do SESC Pompeia uma relação direta estabelecida entre a filósofa americana e a ideologia de gênero, largamente combatida pelo grupo Anti Butler.



Figura 24. Família x Ideologia de Gênero¹⁹⁵

Segundo os grupos conservadores, que unem ativistas católicos, mas também outros religiosos, a ideologia de gênero refere-se a uma tentativa deliberada/ideológica de atacar as bases naturais de gênero e sexualidade, em defesa do casamento entre pessoas do mesmo sexo, aborto, homossexualidade, transexualidade, transgressão dos papéis de gênero de homens e mulheres. Todos esses elementos são unificados e combatidos debaixo do rótulo ideologia de gênero:

O combate à chamada “ideologia de gênero” cada vez mais ganha terreno em escala global, particularmente na Europa (Kóvatz & Poim, 2015) e na América Latina, associando-se a diversas discussões que giram em torno da saúde reprodutiva das mulheres, da educação sexual ou do reconhecimento de identidades não heterossexuais, entre outras questões (MISKOLCI; CAMPANA, 2017, p.725).

¹⁹⁵Fonte: Site Uol de Notícias. Foto de Fábio Vieira/Fotorua/Estadão Conteúdo. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/11/07/manifestantes-protestam-contra-filosofa-americana-judith-butler-em-sao-paulo.htm>> Acesso em: 09 jan. 2018.

Apesar de inusitada a conjunção entre Judith Butler e a ideologia de gênero não é nova e tampouco uma inovação brasileira. Sendo uma das frentes de combate dos grupos conservadores que defendem a família e se opõem as famílias homoparentais e à homossexualidade, a ideologia de gênero é associada a Judith Butler por ser ela a criadora da discussão que propõe o fim do sexo como categoria fixa e natural. Essa proposição encontra-se no material explicativo que o grupo francês *Manif Pour Tous* disponibiliza em seu site sobre o tema da ideologia de gênero:

Ici, c'est le nom de Judith BUTLER qui s'impose comme la référence. On cite souvent son nom comme représentatif de l'idéologie du genre : mais il faut plutôt dire que Judith Butler consacre son énergie intellectuelle, non pas à théoriser le genre, mais au contraire à en rendre la théorie impossible. Son travail, pour autant qu'un tel mot convienne à une oeuvre dont l'ambition avouée est de semer le « trouble dans le genre », est principalement négatif (MANIF POUR TOUS, 2013, p. 24-25).¹⁹⁶

Naara Luna, em recente artigo sobre a criminalização da ideologia de gênero nos debates da câmara de deputados brasileira observa que entre as proposições legislativas de 2015 que ela analisou, cinco traziam referência à Judith Butler:

O Projeto de Lei 1859/2015, de Izalci Lucas Ferreira (PSDB-DF), que altera a redação da LDB para excluir conteúdos referentes à ideologia de gênero, identidade de gênero ou orientação sexual; o RIC 565/2015, requerimento de informação de autoria de Izalci Lucas Ferreira (PSDB-DF) e outros, solicitando informações sobre o PNE; o Projeto de Lei 3236/2015 (PL 3236/2015) de autoria do Deputado Pastor Marco Feliciano (PSC-SP), referente ao PNE também “exclui a promoção da ideologia de gênero”; e o

¹⁹⁶Citação retirada de documento produzido pelo grupo *Manif Pour Tous*. Disponível em: < <http://www.lamanifpourtous.fr/wp-content/uploads/2016/07/LMPT-L-ideologie-du-genre.pdf>> Acesso em: 09 jan. 2018.

projeto de lei que altera o Estatuto da Criança e da Adolescência PL 3235/2015, de autoria do Deputado Pastor Marco Feliciano (PSC-SP), que pretende “coibir a proliferação da ideologia de gênero” e criar dispositivo para “criminalizar” sua disseminação. A quinta, que susta portaria do Ministério da Educação que institui Comitê de Gênero de caráter consultivo no âmbito do Ministério da Educação, não foi aqui incluída (LUNA, 2017, n.p.)

Tendo analisado quatro proposições legislativas que tocam a ideologia de gênero e fazem referência a Butler, Naara Luna deixa de lado uma quinta proposição que faz referência a autora. Essa quinta proposição é justamente aquela do Projeto de Decreto Legislativo 214/2015 de autoria do deputado Anderson Ferreira PR/PE que é também autor do projeto de lei conhecido como Estatuto da família, citado anteriormente. Naara Luna informa que embora cada uma das proposições legislativas contenha textos diferentes, alguns parágrafos chegam a se repetir, ainda que os autores sejam diferentes. É mister notar que entre textos e argumentações muito similares, um elemento se destaca, a atribuição à Judith Butler, especialmente em seu livro *Problemas de Gênero*, a formulação do conceito de ideologia de gênero (LUNA, 2017).

Desta correlação entre ideologia de gênero e Judith Butler decorre uma subsequente que as une ao marxismo ou comunismo em um movimento deliberado contra as famílias. Conforme expressa na foto acima (Figura 24), a família aparece como mote de defesa da oposição à Butler, à ideologia de gênero e ao marxismo (LUNA 2017) citado no texto que encabeça o abaixo assinado contra a presença da autora no país.

Apesar das referências dos políticos religiosos brasileiros e do grupo *Manif Pour Tous* à Butler como criadora da ideologia de gênero, Richard Miskolci e Maximiliano Campana informam que as ideias que dão origem a *ideologia de gênero* emergem dentro do catolicismo e são dispostas e escritas primeiramente pelo cardeal Joseph Aloisius Ratzinger (1997) em texto escrito em contraposição aos avanços feministas da Conferência de Bejing (1995) onde a mulher foi um tema central e se falou no conceito de gênero. O Vaticano, deste modo, desponta com um papel central na construção de um movimento que estabelece uma contraofensiva incisiva contra os avanços que tocam os

direitos sexuais e reprodutivos estabelecidos pelo feminismo e outros movimentos sociais (MISKOLCI; CAMPANA, 2017) através da cruzada contra a *ideologia de gênero*.

Para além da igreja católica, outras organizações religiosas também se colocam no debate que visa frear os avanços na esfera dos direitos sexuais e reprodutivos através do combate a *ideologia de gênero*. Vale destacar que Naara Luna apresenta o que significa esta ideologia nas interpretações nativas dos políticos religiosos brasileiros:

Assim, segundo a versão desses autores, a “ideologia de gênero” não apenas apresenta as diferenças entre homens e mulheres como construções históricas e sociais, mas como um projeto de destruição das “famílias” entendidas em sua versão tradicional (LUNA, 2017, n.p.).

Assim, há como entender porque em um movimento crescente a vinda de Judith Butler ao Brasil é associada a ideologia de gênero e a autora é rapidamente rechaçada e colocada em contraposição a defesa da família. Apesar da autora não trabalhar ou escrever sobre o tema da família ela é rapidamente associada ao fim de uma ordem social instituída e indispensável, porque estabelecida por deus.



Figura 25. Cartaz *Menos Butler mais Família* na manifestação Anti Judith Butler ¹⁹⁷

¹⁹⁷Fonte: Site do Jornal Folha de São Paulo. Foto de Bruno Santos/FolhaPress ¹⁹⁷

11. Menos Butler, mais Família

Mesmo com as manifestações contrárias à filósofa americana o Seminário transcorreu bem. De fato que as manifestações não tiveram grande relação com o evento e mais pareceram a condensação pública de uma pauta que pouco tinha a ver com Butler e sua presença, mas que informa sobre um momento de pânico moral de uma direita religiosa que vem ganhando espaço no Brasil.

Entretanto, antes que Butler pudesse voltar aos Estados Unidos, ela foi agredida no aeroporto internacional de Congonhas em São Paulo, onde duas mulheres segurando cartazes com a foto da autora com chifres desenhados perseguiram e xingaram a filósofa. Entre os xingamentos e gritos de: assassina de criancinha, corruptora de menores, pedófila, destruidora de crianças, destruidora da família Judith Butler deixou o país.

Os clamores de Judith Butler contra a família deixaram claro que vigora, entrecortando todo esse debate, um momento perigoso de embates no qual os direitos sexuais e reprodutivos são centrais e no qual algumas figuras tornam-se alvos de ataques enfurecidos. A natureza e a família são convocadas para destilar ódio, ameaças concretas de agressão e um reclame da permanência de um modelo de pensar a ordem social que tem bases na ilusão naturalista que segue impondo-se como se o corpo não fosse um objeto político e sim uma entidade transcendente, regulada pela biologia, mas também por um ordenamento superior e religioso: deus. Parece ativada uma nova caça às bruxas na qual o tema das famílias ocupa um espaço fundamental.

Se na França, a defesa da família heterocentrada ocupa definições mais precisas sobre filiação e dimorfismo sexual como bases da natureza reprodutiva e por isso da naturalização da heterossexualidade (ainda que em um movimento também com forte caráter religioso e com um intenso combate a ideologia de gênero), no Brasil o embate com as famílias homoparentais parece ganhar contornos menos precisos a respeito de questões como filiação e direitos reprodutivos. A disputa

Disponível em:

<<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2017/11/1933437-manifestantes-pro-e-contra-judith-butler-protestam-no-sesc-pompeia.shtml>>. Acesso em: 10 jan. 2018.

está dada muito mais em um plano religioso que sustenta a naturalidade da heterossexualidade com base em preceitos bíblicos. Esta particularidade da oposição moral as famílias homoparentais e à homossexualidade se expressa também no plano legal, haja vista a intensa concentração de políticos religiosos no cenário brasileiro. Logo, se a França pauta-se em um discurso sobre o peso da biologia como definidora da natureza imutável da heterossexualidade como base da família e a condenação da homossexualidade não é abertamente incitada, no Brasil a defesa da família gira em torno de uma maior estigmatização da homossexualidade em si, que em um debate específico sobre a sexualidade, filiação e casamento, figurando a família apenas como contraposição a homossexualidade, degeneração, corrupção de crianças e pedofilia.

Guardadas as diferenças, em ambos os países há um verdadeiro conflito que nega que gênero e sexualidade são questões políticas, ao passo que elaboram e convocam posicionamento políticos contrários às transformações sociais. Conforme explica Eric Fassin (2017) ainda existem fronteiras a serem escaladas no processo de instituir uma democracia sexual que seria expressa na liberdade e igualdade aplicadas também a dimensão de gênero e sexualidade. Para este autor em uma ordem democrática normas e leis não podem ser dadas por deus, pela tradição ou pela natureza, mas a ordem social tem que revelar-se histórica e por isso constantemente sujeita a transformações que melhor acoplem as demandas dos diferentes segmentos sociais.

Assim, argumento que falar de filhos, família e casamento é uma estratégia de luta e de combate por possibilidades mais democráticas de organizar e pensar a sociedade

12. O fim da família ou o fim de uma só família?

A revelia dos temores anunciados pelos opositores do casamento entre pessoas do mesmo sexo e das famílias com dois pais ou duas mães, a família parece mais viva do que nunca. Como destaca o painel apregoadado no Hall do CFH/UFSC durante atividade de debate em oposição à definição da família como aquela formada por homem, mulher e filhos presente no PL 6583/2013 - Estatuto da Família, mais de 50 diferentes exemplos familiares foram citados e compuseram o mosaico do que pode ser entendido sobre essa definição. A família não está chegando ao fim, ela se multiplica e as lutas são incluso para que ela se torne maior e sua definição seja mais abrangente. No mesmo

sentido, em diferentes países, como é o caso de Brasil e França já existem passos significativos na produção e reconhecimento de variadas formas de famílias. O que parece estar chegando ao fim é o monopólio heterossexual da natureza e a hegemonia de um modelo único que dita a tríade heterossexualidade/casamento/filiação como caminhos exclusivos para pensar a cultura e a ordem social (ARÁN; CORRÊA, 2004) definidos como reduto da natureza e por isso a normalidade do que é ser família parece atacada.

Ao mesmo passo em que os sentidos da família se pluralizam, as famílias homoparentais também traçam suas estratégias para produzirem relações válidas e legítimas porque ancoradas na natureza. Como bem destaquei anteriormente são os sentidos mesmo da biologia e em consonância da natureza que se veem atualizados, transformados e partilhados quando famílias lesboparentais se produzem em clínicas de reprodução assistida, ou em arranjos de doações de sêmen e inseminações artesanais.

As novas tecnologias reprodutivas parecem continuar possibilitando questionamentos sobre os modos como se produz e se pensa relações de parentesco, noções de pessoa, gênero e sexo. Outrossim, observa-se que são essas mesmas tecnologias as responsáveis pelo descongelamento destas noções arraigadas de uma biologia ou natureza imóvel, ou como bem coloca Marlene Tamanini, as NTR acabam contribuindo também para a “desontologização das ideias sobre pais, mães mais filhos” (TAMANINI, 2015, p. 2).

Se as NTR introduzem-se no contexto da reprodução para sanar uma falha ou uma quebra, prontamente se evidencia o quanto a natureza, mesmo que aquela heterossexual e reprodutiva é também tecnológica, pois que passível de correção. De tal que o que se escolhe validar como legítimo é mais fruto de uma escolha política que uma evidência ontológica. Esta tecnologia que permite refazer a natureza permite também a produção de famílias homossexuais naturais.

Como informa Sara Franklin (2001) sobre as proposições de Donna Haraway (1997), podemos pensar as famílias atuais como em uma paródia pós moderna de David Schneider (1980) que descentra a naturalidade da genealogia ao mostrar sua artificialidade:

According to Schneider, “kinship is whatever the biological relationship is. If science discovers new facts about biogenetic relationship, then that is what's kinship is and was all along (1980, 23). But what “if Science discovers new facts about

biogenetic relationship” that enable a fish to be crossed with a tomato? (2001, p. 314).

Se emprestamos a reflexão de Preciado podemos entender que as tecnologias e seus usos feitos pelas famílias homoparentais são cópias ou mimeses sempre em caminho de se aproximar ao ideal, mas nunca o suficiente. Em realidade que elas não cabem no imitar e extrapolam aquilo mesmo que imitam: “Estranho à natureza e produto da tecnologia, comporta-se como uma máquina que não pode representar a natureza senão sob o risco de transformá-la” (PRECIADO, 2014, p. 83).

Ao extrapolar os limites da compreensão sobre o que era a natureza, produzindo também natureza, as famílias homossexuais acabam por revelar o quanto aquilo que parecia imóvel é também cambiável. É a estatuto da própria natureza que é deslocado, agora podendo sofrer intervenções ele se desprende de uma dimensão completamente alheia ou transcendente e é isso que não passa despercebido e que gera polêmica:

Nas relações de parentesco, a natureza representava algo imutável, intrínseco às pessoas e às coisas, qualidades sem as quais elas não seriam o que eram. Não se tratava apenas de que as relações de parentesco fossem consideradas como construídas de materiais naturais: a conexão entre o parentesco e os fatos naturais da vida simbolizavam a imutabilidade nas relações sociais. Nesse contexto, pensar na pater/maternidade como a implementação de uma opção e no *make up* genético como resultado da preferência cultural provocaria efeito. (LUNA, 2017, n.p.)

São esses efeitos que desembocam nos conflitos que eu vinha narrando antes e que podem ser descritos nos termos de um pânico moral ou Backlash. A defesa das famílias naturais expressas pela *Manif Pour Tous* em termos de casamentos e filiações naturais e no Brasil pela definição do sexo heterossexual como único caminho para formulação da família dadas em termos de pai, mãe e filho são uma oposição às transformações da ordem moral e social vigente. Uma contraposição a legitimidade desta natureza móvel que não mais pode dar verdadeiros pareceres sobre a ordem das coisas. As preocupações com o futuro se impõem, a natureza e a família parecem ameaçadas, ao menos essa

família que pertence a uma dimensão inalterável, transcendente e inatingível em sua forma natural. Não se pode mexer nela sem arriscar mexer na sociedade inteira e isso implica muito mais que crianças, casamentos e famílias.

Assim, há uma corrida das formas estabilizadas da vida social em defesa não da natureza, mas de uma forma específica da natureza, aquela heterossexual. Configura-se um advocacy da natureza imóvel dentro dos padrões normativos estabelecidos e por isso o combate a presença no Brasil de Judith Butler, expoente das discussões sobre performatividade de gênero, façam sentido já que expressam uma oposição a perspectiva de transformações no campo da sexualidade e da família que possa informar um modelo de parentesco também performativo (CARDOZO, 2006). É isso que os debates e disputas apresentados neste capítulo nos mostram.

As mulheres lésbicas desta pesquisa produzem uma verdadeira paródia das representações acerca da biologia e da natureza que apenas revelam o quanto o parentesco é um híbrido e não um modelo fixo e estático que está sob ameaças. Ao contrário é a multiplicação de formas que chama a atenção porque gera concorrência e atualmente se instalam disputas que recaem sob diferentes instâncias (política, congressos, associações), mas que falam sobre famílias e sexualidade.

É a concorrência com um modelo dominante que assenta a heterossexualidade na natureza reprodutiva que parece ameaçada pelo nascimento saudável de crianças em famílias homoparentais. Está em jogo sentidos de natureza e despontam duas naturezas contendoras. Uma imóvel, reduto da heterossexualidade e das normativas transcendentais que aprimoram que o corpo e a biologia são intocáveis, outra que já transbordou essa compreensão e que se fabrica intencionalmente, que reconhece a coprodução de sentidos de social e natural e briga pelo alargar do reconhecimento das múltiplas possibilidades práticas de ser natureza, em uma clara demonstração de que as fronteiras rígidas entre o que é natural e cultural não são evidentes.

Como alerta Strathern (1992b), não é a família que está em crise, mas uma ordem simbólica que se expressa na conceitualização da relação natureza e cultura. Tanto que não podemos mais falar de uma pela outra e a natureza tomada como base para o significado de práticas culturais não pode mais ser tomada como evidente. Deste modo, a disputa se interpõe por sentidos mais largos de biologia e natureza que possam acoplar diferentes possibilidades, pois como lembra Donna Haraway (1997), a biologia é o discurso capaz de produzir o que conta

como o humano. A biologia é por excelência a tecnologia do humano e longe da humanidade resta a abjeção, o preconceito e a exclusão. Em última instância podemos dizer que está em ação uma luta por um sentido de natureza que também incluía a homossexualidade em seu escopo como produtora de humanidade, famílias, relações e por tal de sociedade.

Assim, ao produzirem crianças, os casais de mulheres estão de fato produzindo transformação social. Abrem espaço para que a homossexualidade deixe de perpetuar-se enquanto abjeta porque não reprodutiva. Ela desloca os sentidos da reprodução e introduz uma nova proposta moral, científica e política de mundo, no qual não há um modelo único a ser seguido, revelando que “Ce qui est « traditionnel » est toujours le résultat du choix politique d’une collectivité humaine relativement à ce qui la constitue comme un ordre social.” (DECHAUX, 2017, p. 152). Desta forma não existe absolutamente, uma forma tradicional de família, senão que todas são referências de um modelo de pensar que as constrói e valida.

Portanto, podemos dizer que não são apenas as tecnologias reprodutivas e o direito intâncias de produção política do parentesco, senão que o parentesco também produz transformações políticas interessantes e isso desloca sentidos de sociedade. Por fim, o que incomoda é a naturalização das famílias, é a normalização dos homossexuais que passam a ser nós e deixam de ser o outro afastado.

Se as clínicas eram espaços de negociação do parentesco (THOMPSON, 2005), as disputam em torno da natureza e da família mostram que o parentesco é um espaço de negociação da sexualidade e do alargamento dos sentidos a respeito do que é natural/normal no campo de gênero e sexualidade. Desvela-se, em consonância com os apontamentos realizados por Marilyn Strathern (1992b) que a naturalidade dos fatos procriativos não são mais suportes suficientemente estáveis para estabelecer relações reais e legítimas e é preciso elaborar a naturalidades do status das relações sociais. Este parece um processo em construção no caminho que elabora a visibilidade da homossexualidade a partir também das famílias, das crianças e das relações tidas como sustentos da vida social.

Ressalto que o parentesco tem sim um lugar fundamental nas sociedades contemporâneas. Ele é motivo de transformações políticas que tornam o mundo um lugar menos fechado e mais plural. O parentesco parece um grande agente de embates e transformações na contemporaneidade, muito mais que uma dimensão que sofre

transformações ele é chave para pensar em como instituímos relações de todas as ordens e como é importante estabelecer novos contornos possíveis que abriguem as muitas formas de estabelecer laços que não são ditadas por leis superiores ou anteriores, mas que afirmam o caráter transformativo, intencional e nomeadamente político da vida social e das relações que conectam pessoas. Deste modo, os debates que trouxe neste capítulo contextualizaram o parentesco no cenário atual de embates e discussões que tocam as famílias homoparentais, mas também diferentes relações que elaboram a ordem social vigente.

Considerações Finais

As muitas considerações tecidas até aqui deixam ver como o tema da homoparentalidade em conjugação com o das novas tecnologias reprodutivas é fértil e não desenha um caminho único de compreensão. As muitas direções que pensar a dupla maternidade através das NTR apresentam foram elaboradas nesta tese em duas dimensões. A primeira diz respeito aos múltiplos caminhos e estratégias mobilizadas pelos casais de mulheres lésbicas brasileiras e francesas que recorrem a estas tecnologias ou que abdicam deste recurso como estratégia mais efetiva para elaboração de suas maternidades. Não há um único modo de pensar e produzir a dupla maternidade nos anos 2000 para frente. Ao contrário, existem muitas maneiras de gestionar diferentes quesitos que importam na sua fabricação. Estes quesitos são variáveis, mas é possível perceber que são emprestados daqueles fundamentais para a produção do parentesco nas sociedades euro-americanas. Neste sentido, os símbolos do sangue ou da genética são acionados de modos abrangentes e recortados para produzir duas maternidades no contexto atual de França e Brasil. Contam gravidezes, óvulos e/ou semelhança física como marcadores da partilha de substâncias biogenéticas que dão as cores da maternidade. Ao mesmo tempo, os símbolos da lei, do casamento e da filiação legal também são pincelados, modelados e esculpido de formas variadas a depender do casal, das possibilidades técnicas, financeiras e emocionais colocadas em jogo. Contam aqui revisões de certidões de nascimento para permitir a dupla filiação, adoções e delegações de autoridade parental como caminhos para elaborar vínculos de maternidades legais. As diferentes formas de produzir e organizar estes elementos depõe sobre a relatividade da biologia e sobre a ambivalência das tecnologias que podem ser postas em muitos sentidos e direções que visam produzir duas mães em peso igual no contexto dos casais formados por mulheres lésbicas de mais ou menos 30/40 anos vivendo em diferentes cidades dos dois países estudados, conforme apresentei anteriormente.

Neste sentido, as tecnologias reprodutivas apresentam uma importante inflexão no campo das relações de parentesco atualmente, pois introduzem, por exemplo, a possibilidade de uma maternidade compartilhada no seio de casais de mulheres lésbicas. Uma maternidade que mantém um apelo à natureza, à biologia, à gravidez e à um projeto conjunto de um casal que decide ter filhos e que se configura como uma maternidade sentida como legítima, pois é partilhada pelo casal de

mulheres e não fruto de outras circunstâncias, como demonstrado pela pesquisa realizada por mim com os casais de lésbicas que tiveram filhos. Não quero com isso dizer que mulheres lésbicas não estivessem construindo e vivendo relações familiares anteriormente à disseminação das novas tecnologias reprodutivas, mas que os avanços e possibilidades advindos destas tecnologias abriram, de certa forma, um espaço para consecução de projetos parentais que passam a assumir-se nos marcos compartilhados do que seja a parentalidade e o parentesco atualmente.

A segunda dimensão que apareceu nesta tese para pensar a dupla maternidade como um trajeto recortado por muitas possibilidades diz respeito a uma escolha etnográfica de apresentar uma variedade de caminhos traçados pelos casais sem definir um como mais ou menos interessante. Cada escolha, seja ela referida a uma tecnologia reprodutiva ou a um país de destino, apresenta uma consequência para confecção da maternidade. Todas as opções são válidas ou importantes, pois condensam representações acerca do que importa para o sentir-se mãe perseguido pelo casal. Assim, cada casal em suas escolhas e decisões articula pedaços de biologia, pedaços de legislações ou brechas legais que vão se entrecruzando e encaixando no jogo de fabricar conexões, como aprendemos com os casais que conheci. Durante a tese, afirmei que esse exercício de bricolagem se assemelhava a um jogo de *tetris*, onde cada casal assume a manipulação das peças que giram e deslizam na busca por encaixes que produzem pontuações ou, aqui, maternidades sentidas como mais densas, mais completas, mais verdadeiras. Estes encaixes são pontos de aproximações, ou como prefere Carsten (2014), pontos que densificam relações e produzem aproximações e conexões entre pessoas. São justamente estas encruzilhadas que produzem e desvelam a necessária hibridez que é o parentesco.

É neste sentido que os capítulos desta tese buscaram esboçar diferentes caminhos, entremeados por discussões sobre leis, regulamentações e tecnologias tanto no Brasil quanto na França. Todos estes elementos são importantes porque ajudam a prodiz relações. É a conjugação de cada elemento que importa para o resultado final do desenho do parentesco e foi ele que tentei observar. A produção da dupla maternidade a partir da costura dada pelas mulheres lésbicas com quem conversei foi, deste modo, o grande elemento articulador de todo esse trabalho.

Evidenciou-se que as possibilidades de acesso às NTR marcam um ponto relevante na construção do que se pode fazer e de como os

casais pensam e elaboram suas dupla maternidades a partir da disponibilidade tecnológica e são portanto devedoras de um momento específico do desenvolvimento técnico/científico que atinge o campo reprodutivo. Ao mesmo tempo, destaquei que as possibilidades legais de acesso e reconhecimento das famílias lesboparentais são igualmente levadas em consideração na prospecção que toca o refletir e fazer maternidades. Desta forma, eu explorei a existência de uma complexa trama de agenciamentos, barreiras e estratégias empregadas para produção reflexiva da dupla maternidade no Brasil e França.

A produção da dupla maternidade se apresentou também como uma trilha importante no reconhecimento da lesbianidade na arena das relações públicas atualmente, afinal, ao reclamarem seu reconhecimento, o casal definitivamente precisa ‘sair do armário’. Conjuntamente com esse processo de assumir definitivamente a lesbianidade, o casal reclama para si a legitimidade de suas relações a partir da noção de que são famílias como as demais, desejam ter filhos tal como qualquer casal (em referência sempre a casais hetero). Ainda que esta narrativa de ser como as demais famílias possa parecer uma tentativa de normalização e de assemelhar-se a um modelo vigente de família que apregoa a heterossexualidade como padrão, podemos considerar que a vontade expressa pelos casais de ter filhos e de ser como as outras famílias não revela uma tentativa de ser o outro, senão que identifica uma tentativa de ser tão possível como as outras, de tornar-se equivalente e de se colocar também sob a sombra do termo guarda-chuva família. Destaca-se que é justamente a possibilidade contemporânea de ver as famílias homoparentais se equivalerem às famílias heteroparentais que informa as buscas dos casais de mulheres por fazer e ter reconhecidos os arranjos lesboparentais. Assim, a vontade de serem famílias “normais” revela que desejam ser também família antes que desejem se enquadrar mais ou menos bem em normas heteroinformadas.

Entretanto, observei que ainda resistem complicações no reconhecimento destas famílias, a despeito de suas investidas em se construir também em marcadores de biologia, de bilateralidade e de pressupostos partilhados do parentesco ocidental padrão. Os arranjos que elaboram não escapam de ambiguidade. O imperativo da presença de um terceiro elemento no processo reprodutivo (seja na forma de um doador de sêmen, seja na forma da própria tecnologia reprodutiva) parece tornar complicada a rápida compreensão de quem são os parentes e coloca em dúvida a instituição da dupla maternidade. Se para os casais de mulheres a intenção e o afeto despontam como marcadores

importantes na construção de quem são as pessoas que se tornam parentes, a biologia segue ocupando uma posição central. Mesmo que muitos dispositivos sejam elaborados para apagar a participação do doador no cenário da confecção das duas mães, ele resta presente. Representativo de uma visão que não o esquece e que naturaliza a conexão biológica como produtora de parentesco, o doador parece circundar de insegurança o lugar da mãe que não terá vínculos biológicos com a futura crianças. Logo, o casal se vale de tentativas de minimizar sua participação ao acentuar outros quesitos biológicos que importam mais que o DNA do doador na produção de laços familiares. Não é toda biologia que produz conexão. Os laços e elementos que importam são selecionados aos poucos em um processo em que a biologia é acionada de diferentes modos para produzir emparentamento. Pensado em gerúndio, o processo de tornar-se parente descrito nesta ideia de emparentamento prescreve uma ação processual, pensada, refletida e desenrolada por meio de estratégias que buscam elencar elementos fundamentais e elementos dispensáveis para produzir a relação que se deseja.

A dupla maternidade produzida por estes casais desvela que o parentesco não se confunde com reprodução. Diferente de um simples reconhecimento de uma realidade natural, ele é antes uma produção que precisa ser negociada. Nos corredores das clínicas ou segurando seringas que irão inseminar suas companheiras, os casais produzem parentesco antes mesmo de produzir crianças. As duas mães são o polo de onde derivam filhos e a reprodução é tornada caminho e não sentido final dos vínculos, que existem antes de tudo na cabeça e na intenção, como bem aprendemos com Lys, quando ela fala que *“Il (l'enfant) existe déjà dans ta tête - comme dans un couple hétérosexuel - avant d'être conçu”*.¹⁹⁸ A dupla maternidade posta em prática é feita com intencionalidade em negociações do que deverá contar como elo entre mães e filhos e do que não deverá contar como elo entre doador e criança, por exemplo. A reprodução e seus elementos dados em termos de biologia, sêmen, óvulo e genética são tomados em múltiplos recortes que compõem novas elaborações sobre ligações. Crianças nascem dos desejos das mães e as tecnologias apenas a possibilitam em uma

¹⁹⁸ *Ele (a criança) já existe na sua cabeça – como em um casal heterossexual- antes de ser concebido.* [Tradução minha]

inversão que nos faz perceber que primeiro há o parentesco e depois a criança.

Esse deslocamento provocado pela produção das dupla maternidades no contexto dos anos 2000 e 2010 gera alguns desconfortos, pois introduz questionamentos em premissas estabilizadas acerca da naturalidade do processo reprodutivo como base do parentesco, mas igualmente das relações de gênero e sexualidade. Portanto, analisei como os diferentes países buscam regulamentar o que irão considerar legítimo enquanto parentesco e família e o que irão jogar para fora do campo do reconhecimento.

Desvela-se que as escolhas e possibilidades biotecnológicas estão conectadas também com possibilidades técnicas e políticas postas, de modo que os casais ao escolherem e projetarem seus desejos por filhos levam em consideração este universo, já que se sente como necessária a existência de uma conexão entre o que se percebe enquanto legítimo na busca por filhos e aquilo que é legal em cada país. Destaquei a convergência das experiências de *relatedness*/conectividade que estabelecem laços entre as pessoas e como estas famílias se formam e interagem com a política em larga escala em um sistema que conecta dispositivos tecnológicos e produz parentesco. Evidenciei como as pessoas escolhem o que fazer de acordo com as possibilidades existentes em uma relação entre o que é legal e o que se busca fazer. Logo, se assumimos que as tecnologias reprodutivas são mediadores ou substâncias importantes da produção do parentesco, igualmente verificamos que os dispositivos legais de reconhecimento destas relações e famílias também aparecem como mediadores/substâncias da produção do parentesco. Se o sangue e os genes importam para produzir famílias no contexto ocidental, as famílias formadas por duas mulheres e suas reivindicações pela dupla maternidade revelam que microscópios, pipetas, doadores, documentos e legislações também ocupam lugar de destaque nesta produção.

Destacou-se que no Brasil, as NTR estão disseminadas principalmente dentro de um universo privado de assistência médica e poucos são os hospitais e clínicas que atendem gratuitamente através do sistema único de saúde (SUS) que é responsável pela assistência médica estatal. Tais tecnologias não são reguladas por leis e seguem balizadas pelo CFM que dita regras bastante abrangentes no que tange o acesso de diferentes pessoas a estas tecnologias. De tal modo, o acesso de casais de mulheres lésbicas a estes serviços ocorre de modo simples e o projeto

comum do casal que se coloca a produzir filhos parece ser aquele majoritariamente informado pelas possibilidades tecnológicas.

No Brasil, quem pode pagar pode acessar as NTR e a orientação sexual não é o grande impeditivo, sendo a disponibilidade financeira a definidora de acesso ou não. O mesmo se passa para o reconhecimento legal destas famílias, existindo há pouco tempo o dispositivo de reconhecimento da dupla maternidade diretamente no cartório. Antes, os casais precisavam ser socorridos por advogados e se engajar em um processo de pedido de dupla maternidade que ocasionava ônus significativo para as famílias.

Já na França, onde o acesso às NTR é vetado aos casais homossexuais ainda em 2018, segue-se um caminho maior de reflexão do casal que para além de se lançar no processo reprodutivo precisa elaborar seus passos e descobrir os melhores caminhos. O projeto comum de filiação envolve engajamento em decisões que tocam viagens e deslocamentos para outros países. Em solo francês, o grande impeditivo para a lesbopanretalidade parece ser a negação do acesso às NTR que incorre também na necessidade de agenciar gastos financeiros, mas que também introduz outros modos de pensar e colocar em ação os projetos parentais, haja vista as práticas de inseminação artesanal narradas por mim nesta tese. Ao analisar o contexto francês compreendo a existência de certa elaboração nacional, dada através da lei de bioética que impede o acesso às NTR, que estabelece uma hierarquia entre quem pode ou não produzir crianças e ser família. Lembro que para além de serem legais para os casais heterossexuais, o sistema de saúde nacional cobre o acesso destes casais às NTR desvelando uma assimetria entre as práticas validadas pelo estado daquelas rechaçadas.

Ao mesmo tempo, os casais de mulheres lésbicas, bem como os casais gays que caçam alternativas à proibição de acesso às NTR e tem filhos a despeito das barreiras impostas, esbarram em recusas do reconhecimento de suas famílias, o que demonstra uma verdadeira construção nacional que sistematicamente busca expulsar a homossexualidade do rol de possibilidades de fazer família, crianças e cidadãos nacionais. Deste modo, o caso francês parece paradigmático na compreensão de que as regulamentações que tocam as NTR mobilizam mais que mães e filhos.

Compreendemos com esta pesquisa que avanços da ciência, tecnologia e medicina não se encontram suspensos no ar, como muitas vezes a legitimidade que tais campos operam fazem parecer, mas estão

envolvidos com todo o tecido social e estabelecem diálogos com os momentos sócio-históricos nos quais estão inscritos.

Podemos dizer que os anos 2000 marcam uma década importante no que tange o acesso de casais homossexuais às tecnologias reprodutivas. Isso porque presenciamos avanços significativos a respeito dos direitos das pessoas LGBT e observamos mudanças políticas importantes que afetam as possibilidades de fazer e existir enquanto família para pessoas homossexuais. Não completa nem cinco anos a possibilidade dos casais formados por pessoas do mesmo sexo casar tanto no Brasil quanto na França e este foi um mote de mobilizações e lutas dos movimentos sociais. O direito ao casamento parecia garantir o direito a poder viver e criar uma família. Ainda assim, o que se coloca atualmente é uma gestão biopolítica mais complexa do que parecia se apresentar com a proibição do casamento. A gestão dos corpos não envolve apenas aqueles que se predispõe ao casamento, mas engloba aqueles que ainda nem chegaram a nascer. O medo, perceptível em manifestações e discursos contrários ao casamento entre pessoas do mesmo sexo, que parecia, em um primeiro momento, referir-se à possibilidade de existência pública das relações conjugais/afetivas entre pessoas homossexuais parece se dirigir atualmente à possibilidade reprodutiva destes casais. O casamento parece acenar para consecução e legitimação do casal homossexual, mas abre apenas parcialmente o caminho para a família. Uma distinção entre casais homo e hetero se coloca, já que apenas aos últimos parece resguardada a possibilidade reprodutiva. Existe ainda certo incômodo sobre a conjugação entre parentalidade e homossexualidade e essas relações não escapam de alguma resistência. Neste cenário, esboça-se uma prerrogativa sobre como se produz uma criança e sobre como se constituem relações de parentesco válidas. Há, deste modo, um modelo e uma historicidade que se refere aos processos de fazer e ser família que interage de modo acoplado com noções de sexualidade reprodutiva e, assim, de heterossexualidade.

A não abertura do acesso às NTR ou, ainda, o não reconhecimento das homoparentalidades dado na recusa da inscrição destas realidades sob a rubrica da filiação demonstram uma clara distinção entre relações que podem gerar família, parentesco e inscrever-se no domínio público que resguarda tais relações e as imputa de direitos e deveres no escopo da vida social, sendo assim compreendidos como relações que geram socialidade, conexões, sentidos de pertencimento, cidadania e que produzem sociedade e aquelas relações

que são tomadas como impossíveis de gerar famílias, de gerar conexões e pertencimentos legais que as inscrevem no mundo público e produzem sociedade.

Estas assimetrias produzem embates, afinal as homoparentalidades estão aí no cenário atual. Elas são fabricadas, pensadas, analisadas e produzem crianças. De fato, múltiplos estudos demonstram inclusive sua normalidade e elas parecem vigorar no campo das famílias como as outras. É justamente a possibilidade de que sejam como as outras que geram perturbações. A produção de crianças normais no escopo do acesso às NTR e da homossexualidade assusta e dispositivos são colocados em ação para que se paralise os avanços que desestruturam bases sólidas da ordem social.

O que as dupla maternidades informam é a capacidade criativa da cultura que permite reinventar sentidos de sociedade, de parentesco, de relação e mesmo de natureza de forma plural e não de forma finita. O discurso que visa assegurar estas relações como produtivas, férteis e construtoras se dá muito mais pela semelhança que pela diferença e isso se torna ameaçador. Afinal, se elas podem fazer famílias como as nossas é preciso repensar as compreensões que ainda tecem a homossexualidade como dissidente.

Os conflitos estão colocados. De um lado há quem defenda a pluralidade e a naturalidade de todas as formas familiares, do outro há quem se oponha às diferentes possibilidades e defenda a naturalidade de um único modo de parentesco, aquele assente na dicotomia sexual base da heterossexualidade. A natureza parece disputada por ambos lados, mas a possibilidade de que famílias homoparentais sejam naturais ainda é menos popular que a representação da família como base da reprodução sexual binária. Assim, ao recrutar um discurso de natureza como aquele ausente de qualquer intervenção artificial e a colocando num patamar de exterior a intervenção humana, nega-se o reconhecimento da diversidade familiar. Agora, a manipulação artificial da natureza com vistas à sua produção exige o reconhecimento dos vínculos produzidos, mesmo que eles pareçam escapar do modelo vigente da naturalidade transcendental. O parentesco, ao gerir novas realidades naturais se torna uma moeda de ação que designa sentidos de normalidade. Porém, antes de reconhecer uma normalidade estreita, ele parece pluralizar o escopo daquilo que conta como possível e normal.

Entretanto, o embate não cessa e em um movimento curioso, a pluralização de formas familiares parece depor justamente pelo fim da família. É isso que os avanços conservadores que visam atacar as

famílias não heteroparentais ditam e que estamos presenciando atualmente. O medo do fim da família, anunciado por mim em meu capítulo final, concorre em audiência com os muitos informes sobre as novas possibilidades tecnológicas de fazer famílias hoje em Brasil e França (considerando os itinerários internacionais de reprodução). A natureza é oposta radicalmente à intenção e ao afeto na hora de falar sobre família e relações. Discursos naturalizantes da reprodução buscam assentar a reprodução sexuada como base do parentesco e também de todo ordenamento social.

Se o parentesco é aquele fundado em natureza e a natureza é heterossexual, a homossexualidade é, em síntese, o fim da vida social, pois que não produz relações. Se a tecnologia o permite, ela é perigosa. Não porque produza uma sorte diferente de pessoas/seres humanos, mas, sobretudo porque produz gente como a gente. Se famílias sem pais se tornaram normais, a homossexualidade adentra definitivamente o escopo das práticas afetivas/sexuais/parentais possíveis, desejáveis e normais. Rompe-se o lacre da abjeção e da exclusão e se adentra os espaços públicos da vida social. Antes de anunciar o fim da sociedade, parece que as famílias LGBT anunciam o fim de uma ordem naturalizada que tem na reprodução as bases instituídas da defesa da heterossexualidade enquanto norma. Isso não é algo menor.

Podemos concluir que as NTR não são apenas pontes para produção de crianças, senão que são caminhos para produção de novas representações sociais sobre afeto, família, sexualidade e compreensões de parentesco. O parentesco apresenta-se como uma especulação (CARSTEN, 1995) e esta especulação tem por fim intenção de dizer o que é fazível. Como podemos ou não mobilizar a natureza e como definimos, finalmente, os caminhos da normalidade e da não normalidade. O que aprendemos com os casais de mulheres lésbicas que compuseram esta pesquisa realizada entre 2013 e 2017 é que existem diferentes caminhos para mobilizar a natureza e confeccioná-la com outros sentidos, que possam também acoplar a homossexualidade como produtora de relações, de ordenamentos sociais. Não há estratégias ganhadoras e os diferentes caminhos possíveis que evidenciamos na discussão sobre Brasil e França revelam uma mesma questão, a elaboração de um importante trabalho ontológico e político posto em ação pelos casais de mulheres quando se colocam a produzir filiações, maternidades e também lesbianidade desafiando noções heterossexuais como fundantes do parentesco. Vale dizer que neste processo dá-se vistas a um processo no qual é a parentalidade que faz a

homossexualidade possível e não o contrário. É o reclame público do parentesco e da dupla maternidade que escora a visibilidade e um maior aceite da lesbianidade no cenário social

Por fim, esta tese parece acenar para a importância de observar como o parentesco é perpassado por controvérsias, disputas e embates que evidenciam sua não fixidez e seu peso político que serve para pensar muitas relações.

Deste modo, deixo aberto um caminho para que pesquisas futuras se debrucem sobre os múltiplos modos de tecer relações que escapam da batida dicotomia natureza e cultura e que inscrevam complexas relações entre humanos, máquinas, leis e embriões. Afinal, ainda há muito a se produzir e pensar no campo constantemente atualizado do parentesco.

Referências Bibliográficas

ABREU FILHO, Ovídio de. Parentesco e Identidade Social. **Anuário Antropológico/80**, p. 95-118, 1982.

ALFANO, Bianca. **Reprodução assistida: a organização da atenção às infertilidades e o acesso às técnicas reprodutivas em dois serviços público-universitários no Estado do Rio de Janeiro**. 2014, 174f. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

ALLEBRANDT, Débora. Família, anonimato de doadores e adoção: diálogos e concepções. In: ALLEBRANDT, Débora; MACEDO, Juliana Lopes de (eds.), **Fabricando a vida: implicações éticas, culturais e sociais sobre o uso de novas tecnologias reprodutivas**. Porto Alegre: Metrópole, 2007. p. 68-79.

_____. Perspectives théoriques dans l'étude de la Famille, de l'enfance et de la parenté: Un regard à partir de la comparaison entre adoption et P.M.A. **Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology** v. 8, n. 2, Brasília:ABA jul/dez. 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-43412011000200006> Acesso em: 05 jan. 2018.

_____. **Parenté fluide: la quête des origines au Brésil et au Québec. Dialogue entre parenté, droit et science**. 2013, 295f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculté des Arts et Sciences, Département d'Anthropologie, Université de Montréal, Montréal, 2013.

_____. La science de la parenté. **Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology**, v. 12, n. 1, Brasília: ABA, jan/jun. 2015. Disponível em: <<http://www.vibrant.org.br/debora-allebrandt-la-science-de-la-parente/>> Acesso em: 05 jan. 2018.

_____. Sobre mães e doadores: Identidade e pertencimento sob a luz da experiência da maternidade, do direito de filiação e acesso à reprodução assistida em uma associação de famílias homoparentais do Quebec. **Civitas Revista de Ciências Sociais**, v. 15, n. 2, p. 309-325, set 2015. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/17907>> Acesso em: 02 fev. 2018.

ALMEIDA, Gabriel Bueno. **Política, subjetividade e arte urbana: o graffiti na cidade**. 2013. 140f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

ALMEIDA, Miguel Vale de. Até que a lei vos una: O casamento homossexual e a antropologia do parentesco, do género e da sexualidade. In: Seminário “Masculinidades/ Feminilidades”, encontros da árrabida, fundação oriente, 22 set. p. 1-23, 2004.

_____. O casamento entre pessoas do mesmo sexo. Sobre “gentes remotas e estranhas” numa “sociedade descente”. In: GROSSI Miriam; UZIEL, Anna Paula; MELLO Luiz (orgs). **Conjugualidades, Parentalidades e identidades Lésbicas, Gays e Travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007. p. 153-168.

_____. **A chave do armário: homossexualidade, casamento, família**. Florianópolis: Editora UFSC, 2010.

_____. O esperma sagrado: algumas ambiguidades da homoparentalidade. In: Jornades internacionals “identitats ambivalents a debat”, Barcelona, Anais, Barcelona, 2008, p. 1-18.

AMORIM, Anna Carolina Horstmann. **Novas tecnologias reprodutivas conceptivas: o proceder científico entre imagens e publicidades**. 2010. 80f. Monografia (Graduação em Ciências Sociais)- Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Ciências Sociais, Curitiba, Universidade Federal do Paraná, 2010.

_____. **“Nós já somos uma família, só faltam os filhos”: maternidade lésbica e novas tecnologias reprodutivas no brasil**. 2013, 150f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)- Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

_____. Óvulos, Sêmens e certidões: maternidades lésbicas e tecnologias reprodutivas no Brasil. In: STRAW, Cecília; VARGAS, Eliane; CHERROS, Mariana Vieira; TAMANINI, Marlene (orgs).

Reprodução assistida e relações de gênero na América Latina. Curitiba: CRV, 2016, p. 171-190.

ARÁN, Márcia; JÚNIOR, Carlos Augusto Peixoto. Subversões do desejo: sobre gênero e subjetividade em Judith Butler. **Cadernos PAGU**, Campinas, n. 28, p. 129-147, jun. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332007000100007&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 03 jan. 2018.

ARÁN, Márcia; CORREA, Marilena. Sexualidade e Política na Cultura Contemporânea: o Reconhecimento Social e Jurídico do Casal Homossexual. **PHYSIS: Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, n. 14(2), p. 329-341, 2004.

BADINTER, Elizabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno.** Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1985.

BECKER, G. Metaphors in disrupted lives: infertility and cultural constructions of continuity. **Medical Anthropology Quarterly**, v. 8, n. 4, p. 383-410, 1994.

BENTO, Berenice. Nome social para pessoas trans: cidadania precária e gambiarra legal. **Revista Contemporânea**, São Carlos: UFSCAR v. 4, n. 1, p. 165-182, jan.-jun. 2014.

BESTARD, Joan. **Parentesco y modernidade.** Barcelona: Paidós, 1998.

_____. **Tras la biología: la moralidad del parentesco y las nuevas tecnologías de reproducción.** Barcelona: Universitat de Barcelona, 2004.

BORRILLO, Daniel. La vérité biologique contre l'homoparentalité: le statut du beau parent ou le « PaCS de la filiation » , **Droit et société**, n. 72, p. 361-371, 2009.

_____. La République des experts dans la construction des lois : le cas de la bioéthique. **Histoire@Politique**, n.14) p. 55-83, 2011 Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-histoire-politique-2011-2-page-55.htm>> Acesso em: 15 dez. 2017.

_____. Réforme de la famille: une égalité inachevée. **Plein droit**, n. 95, p. 7-10, 2012.

_____. Direitos emergentes: uma crítica do gênero e dos direitos sexuais desde a perspectiva latina. In: ABREU, Célia Barbosa; MORALES, Guilherme Pena de; MADEIRA FILHO, Wilson Madeira. **Diálogos sobre Direitos Humanos Fundamentais**, Rio de Janeiro: Lumen Juris Editora, 2016, p. 117-144.

BOURCIER, Marie-Hélène. Prefácio. In: PRECIADO, Beatriz. **Manifesto Contra Sexual**. São Paulo: N-1 Edições, 2014, p.9-15,

BOZON, Michel. Transformações da sexualidade e emergência da subjetividade moderna. In: **A sociologia da sexualidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

BRASIL. Projeto de lei nº 3638, de 29 de março de 1993. Institui normas para a utilização de técnicas de reprodução assistida. Brasília, DF. Disponível em <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=19976>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

BRASIL. Projeto de Lei nº 1151, de 26 de outubro de 1995. Disciplina a união civil entre pessoas do mesmo sexo e dá outras providências. Brasília, DF. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=16329>> Acesso em: 26 ago. 2017.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) n. 4277 e Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 132. Aprova União estável entre pessoas do mesmo sexo. 05 de maio de 2011.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. Resolução nº175, de 14 de maio de 2013. Dispõe sobre a habilitação, celebração de casamento civil, ou de conversão de união estável em casamento, entre pessoas de mesmo sexo. Brasília, DF. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/images/imprensa/resolu%C3%A7%C3%A3o_n_175.pdf> Acesso em: 26 ago. 2017

BRUNET, Laurence. Les attermoiments du droit français dans la reconnaissance des familles formées par des couples de femmes. **Revue Internationale enfances, familles, générations**. n. 23, p. 71-89. 2015.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

_____. O parentesco é sempre tido como heterossexual? **Cadernos Pagu**, Campinas: Unicamp, n. 21, p. 219-260, 2003.

_____. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes.(org.) **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p.151-172.

CADENA, Marisol de la. Matters of method: Or, why method matters toward a *not only* colonial anthropology. **Hau: Journal of Ethnographic Theory**, n. 7 (2), p. 1-10, 2017.

Disponível em:
<<https://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau7.2.002>>
Acesso em: 05 jan. 2018.

CANESSA, Andrew. Bearing witness: Testimonies, translations, and ontologies in the Andes. **Hau: Journal of Ethnographic Theory**, n.7 (1), p. 545–51, 2017. Disponível em:
<<https://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau7.1.041>>
Acesso em: 05 jan. 2018.

CADORET, Anne. **Des parents comme les autres. Homosexualité et parenté**. Paris: Odile Jacob, 2002.

_____. Figures d'homoparentalité . In. **Homoparentalités, état des lieux**. ERES, 2005, p. 203-210.

_____. L'apport des familles homoparentales: dans le débat actuel sur la construction de la parenté. **L'Homme**, n. 183, p. 55-76, 2007.

_____. L'homoparenté : un révélateur de l'ordre familial?. **Recherches familiales**, n. 4, p. 47-57, 2007. Disponível em:
<<http://www.cairn.info/revue-recherches-familiales-2007-1-page-47.htm>> Acesso em: 12 ago. 2016.

CALLON, Michel. Sociologie de L'Acteur Réseau. In: AKRICH, M.; CALLON, M.; LATOUR, B. (dir.) **Sociologie de la Traduction: textes fondateurs**. Paris: Mines Paris, 2006, p. 267-276.

CARDOZO, Fernanda. Performatividades de gênero, performatividades de parentesco: notas de um estudo com travestis e suas famílias na cidade de Florianópolis/SC. In: GROSSI, Miriam; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz (orgs). **Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007, p. 233-252.

CARLOS, Paula Pinhal de. Pesquisando no Orkut. In: CARDOZO, Fernanda; MARIANO, Rayani (orgs.). **Cadernos NIGS metodologias: Internet, mídia e sistema judiciário**. Florianópolis: UFSC, 2010, p. 11-22. Disponível em: < http://nigs.ufsc.br/files/2016/10/Cadernos-NIGS-Metodologias_020810.pdf> Acesso em: 02 jan. 2018.

CARRARA, Sérgio. Antropologia e ciência no Brasil: a construção de um campo. In: FONSECA, Claudia; ROHDEN, Fabiola; MACHADO, Paula Sandrine (orgs) **Ciência da Vida: antropologia e ciência em perspectiva**. São Paulo: Terceiro nome, 2012, p. 25-36.

CARSTEN, Janet. The substance of kinship and the heat of the hearth: Feeding, personhood and relatedness among Malays of Pulau Langkawi. **American Ethnologist**, n. 22 (2), p.223–241, 1995.

_____. **Cultures of relatedness: New approaches to the study of kinship**. Cambridge: Cambridge University Press. 2000.

_____. **After Kinship**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

_____. Introduction: ghosts of memory. In: **Ghosts of memory: essays on remembrance and relatedness**. Oxford: Blackwell, 2007, p. 1-35.

_____. What kinship does—and how. **HAU: Journal of Ethnographic Theory**, n.3 (2), p. 245–51, 2013.

_____. A matéria do parentesco. **Revista de Antropologia da Ufscar - R@U**, n 6 (2), p.103-118, 2014.

CESARINO, Letícia da Nóbrega. Nas fronteiras do ‘humano’: os debates britânico e brasileiro sobre a pesquisa com embriões. **Mana**, v. 13, n. 2, p. 347-380, 2007.

_____. Sobre limites: embriões e a ANT. In: 26ª Reunião Brasileira De Antropologia, Gt a composição do social: coletando humanos e não-humanos, 2008, Porto Seguro, **Anais ABANT**, 2008.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Resolução CFM, n. 1.358. Brasília-DF, de 19 de novembro de 1992. Disponível em: <http://www.portalmedico.org.br/resolucoes/cfm/1992/1358_1992.htm> Acesso em: 26 ago. 2017.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Resolução CFM, n. 1.957. Brasília-DF, de 06 de janeiro de 2010. Disponível em: <http://www.portalmedico.org.br/resolucoes/cfm/2010/1957_2010.htm> Acesso em: 26 ago. 2017.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Resolução CFM, n. 2.013. Brasília-DF, de 09 de maio de 2013. Disponível em: <http://www.portalmedico.org.br/resolucoes/cfm/2013/2013_2013.pdf> Acesso em: 26 ago. 2017.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Resolução CFM, n. 2.121. Brasília-DF, de 24 de setembro de 2015. Disponível em: <http://www.portalmedico.org.br/resolucoes/CFM/2015/2121_2015.pdf> Acesso em: 26 ago.2017.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Resolução CFM, n. 2.168. Brasília-DF, de 10 de novembro de 2017. Disponível em: <<https://sistemas.cfm.org.br/normas/visualizar/resolucoes/BR/2017/2168>>. Acesso em: 03 jan. 2018.

CHAZAN, Lilian Krakowski. “Pra quem era cego, era tudo”, ou o “divisor de águas”: a chegada do ultrassom no Brasil pela voz de três pioneiros. In: FONSECA, Claudia; ROHDEN, Fabiola; MACHADO, Paula Sandrine (orgs) **Ciência da Vida: antropologia e ciência em perspectiva. São Paulo: Terceiro nome**, 2012, p. 153-184.

_____. “Meio quilo de gente!” A bio-política das imagens ultrassonográficas fetais. In: RIAL, Carmen; PEDRO, Joana Maria;

AREND, Silva Maria Fávero. (orgs) **Diversidades: dimensões de gênero e sexualidade**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2010, p. 233-250.

CHERROS, Mariana Vieira. **Lejos de Paris: Tecnologías de reproducción asistida y deseo del hijo en el Río de la Plata**. Montevideo: Ediciones Universitarias, 2015.

_____. Moralidades y reproducción asistida en el Río de la Plata. In: STRAW, Cecília; VARGAS, Eliane; CHERROS, Mariana Vieira; TAMANINI, Marlene (orgs). **Reprodução assistida e relações de gênero na América Latina**. Curitiba: CRV, 2016, p. 239-264.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos (org.). **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. 4 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011, p. 17-58.

COLLAR, Chantal; ZONABEND, Françoise. Parenté sans sexualité: le paradigme occidental en question. **L'Homme**, n. 206, p. 29 -58, 2013.

CORREA, Marilena. Novas tecnologias reprodutivas: bem-vindas reflexões feministas. **Revista Estudos Feministas**, Rio de Janeiro: IFICS/UFRJ, v. 6, n. 1, p. 126-137, 1998.

_____.: LOYOLA, Maria Andreia. Novas tecnologias reprodutivas: novas estratégias de reprodução? **Physis Revista de saúde coletiva**. Rio de Janeiro, n. 9(1), p. 209-234, 1999.

_____. Novas tecnologias reprodutivas: doação de óvulos. O que pode ser novo nesse campo? **Caderno Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 16(3), p. 863-870, jul-set. 2000.

_____. **Biologia sem limites ou limites da biologia?** Eduerj: Rio de Janeiro, 2001a.

_____. Ética e reprodução assistida: a medicalização do desejo de filhos. **Bioética**, v. 9, n. 2, p. 71-82, 2001b.

_____. Medicina reprodutiva e desejo por filhos. In: GROSSI, Miriam; PORTO, Roseli; TAMANINI, Marlene. (orgs) **Novas tecnologias**

reprodutivas conceptivas: questões e desafios. Brasília: Letras Livres, 2003. p 31-40.

_____.:LOYOLA, Maria Andrea. Tecnologias de reprodução assistida no Brasil: opções para ampliar o acesso. **Physis - Revista de Saúde Coletiva**, v. 25, n. 3, p. 753-777, jul/set, 2015.

_____.:DINIZ, Debora. Novas Tecnologias Reprodutivas no Brasil: Um debate à espera de Regulação. In: CARNEIRO, F.; EMERICK (orgs.). **Limites- a ética e o debate jurídico sobre acesso e uso do genoma humano.** Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000.

COSTA, Jurandir Freire. **A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.

COSTA, Angelo Brandelli; NARDI, Henrique Caetano. O casamento “homoafetivo” e a política da sexualidade: implicações do afeto como justificativa das uniões de pessoas do mesmo sexo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 137-150, março 2015. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/37467>>. Acesso em: 02 fev. 2018.

CÔTÉ, Isabel. La lesboparentalité: subversion ou reproduction des normes? **Recherches féministes**, v. 22, n. 2, p. 25-38, 2009. Disponível em: <<http://id.erudit.org/iderudit/039208ar>> Acesso em: 22 ago. de 2016.

COUPAYE, Ludovic. What's the Matter with Technology? **Australian Journal of Anthropology**, n. 20 (2), p. 91-111, 2009. Disponível em: <<https://halshs.archives-ouvertes.fr/hal-00411108/document>> Acesso em: 05 dez. 2017.

COURDURIÈS, Jérôme. Rompre avec sa famille. Jeunesse, entrée dans l’homosexualité et rejet familial. In: COURDURIÈS Jérôme; FINE Agnès (dir.), **Homosexualité et parenté**, Paris:Armand Colin, 2014, p. 45-64.

_____.Ce que fabrique la gestation pour autrui. In: **Parenté Contemporaines.** Journal des Anthropologues, Association française

des anthropologues, Paris: Association française des Anthropologues, n.144-145, p. 53-76, 2016.

_____.; GIROUX, Michelle (dir.). **Le recours transnational à la reproduction assistée avec don. Perspective franco-qubécoise et comparaison internationale.** Relatório científico, 2017, Paris, Mission de recherche Droit et Justice, 2017.

CUSSINS, Charis M. Quit sniveling, cryo-baby. We'll work out which one's your mama. In: DAVIES-FLOYD, Robbie & DUMIT, Joseph (eds.) **Cyborg Babies: from Techno-Sex to Techno-Tots.** New York: Routledge, 1998.

DARIUS, Mérylis ; DÉCHAUX, Jean-Yves. Les deux mères. Familles homoparentales féminines en France. In : **Parenté Contemporaines,** Journal des anthropologues, Paris: Association française des Anthropologues, n. 144-145, p. 123-146, 2016.

DESCOUTURES, Virginie. **Les mères lesbiennes.** Paris: Presses Universitaires de France, 2010.

DÉCHAUX, Jean-Hugues. Une autre manière de fabriquer de la parenté? Des nouvelles techniques de reproduction à l'utérus artificiel. **Enfances, Familles, Générations,** n. 21, p.150-175, 2014.

DIAS, Maria Berenice. **União homossexual: o preconceito e a justiça.** Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000.

_____.**Homossexualidade: discussões jurídicas e psicológicas.** Curitiba: Juruá, 2001.

_____.**Homoafetividade. O que diz a Justiça! As pioneiras decisões do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul que reconhecem direitos às uniões homossexuais.** Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003.

_____. **União homossexual, o preconceito e a justiça.** 3.ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

_____. **Manual de Direito das Famílias.** 3.ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2006.

DINIZ, Débora. Tecnologias reprodutivas no debate legislativo. **Multiciências**, Campinas: UNICAMP, mai. 2006.

_____.; COSTA Rosely Gomes. Infertilidad e infecundidad: acceso a nuevas tecnologías reproductivas. In: CÁCERES, Carlos et al. (orgs). **Sexualidad, estigma y derechos humanos: desafíos para el acceso a la salud en América Latina**. Lima: FASPA/UPCH, 2006. p. 55-66.

DIÓGENES, Glória. Signos urbanos juvenis: rotas da pixação no ciberespaço. **Cadernos de campo**, São Paulo, n. 22, p. 1-384, 2013.

_____. Artes e intervenções urbanas entre esferas materiais e digitais: tensões legal-ilegal. **Análise Social**, v. 1 (4.º), n. 217, p. 682-707, 2015.

DURHAM, Eunice. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. In: Ruth Cardoso (Org.). **A aventura antropológica: teoria e pesquisa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

FACCHINI, Regina. **Entre umas e outras. Mulheres (homo) sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo**, 2008. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)- Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2008.

FERNANDES, Felipe Bruno Martins. L'arc-en-ciel des concepts: constitution de l'homophobie comme objet de politique publique du gouvernement lula. In: Mayette Viltard, DAVID HALPERIN. (Org.). **Saint Foucault un miracle ou deux?** 1.ed. Paris: L'nebévúe-éditeur, 2013, p. 115-140.

FALQUET, Jules. Breve reseña de algunas teorías lésbicas. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DO DOUTORADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS DA UFSC, Florianópolis, Comunicação oral, 2003.

FALUDI, Susan. **Backlash: o contra-ataque na guerra não declarada contra as mulheres**. Tradução de Mario Fondelli. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

FASSIN, Éric. Entre famille et nation: la filiation naturalisée. **Droit et société**, n. 72, p. 373-382, 2009.

_____. Da crítica à *critique*. **Passages de Paris**, n. 7, p. 34-43, 2012.

FINE, Agnès. Parenté: liens de sang et liens de coeur. In: BEDIN, Véronique; FOURNIER, Martine. (dir.) **La parenté en question(s)**. Paris: Sciences Humaines Éditions, 2013a. p.40-49.

_____. Avoir deux pères ou deux mères: Révolution ou révélation du sens de la filiation? In: THERY, Irène. **Mariage de même sexe et filiation**. Paris: Editions de l'École des Hautes Études em Sciences Sociales, 2013, p.115-128.

_____. ;COURDURIÈS Jérôme. Introduction. In : FINE, Agnès ; COURDURIÈS Jérôme (dir.), **Homosexualité et parenté**, Paris : Armand Colin, 2014, p. 13-41.

FINKLER, Kaja. The kin in the gene: the medicalization of family and kinship. **American. Current Anthropology**, v. 42, n. 2, p. 235-263, 2001.

FONSECA, Claudia. Quando um caso não é um caso: Pesquisa etnográfica e educação. **Revista Brasileira de Educação**. Porto Alegre: URGs. Jan./fev./mar./abr., n. 10, p. 58 – 78, 1999.

_____. Olhares antropológicos sobre a família contemporânea. In: ALTHOFF, Coleta Rinaldi; ELSÉN, Ingrid; NITSCHKE, Rosane (org). **Pesquisando a família: olhares contemporâneos**. Florianópolis: Pappalivro editora, 2002.

_____. De Afinidades a Coalizões: uma reflexão sobre a “transpolinização” entre gênero e parentesco entre décadas recentes da Antropologia. **Ilha Revista de Antropologia**. Florianópolis: UFSC, v. 5, n. 2, dez. 2003.

_____. Posfácio: Ampliando o Circulo de Interlocutores (ou, o que um ‘leigo’ tem a ver com discussões de bioética no campo da reprodução assistida). In: ALLEBRANDT, Débora; MACEDO, Juliana Lopes. (orgs.) **Fabricando a Vida: Implicações éticas, culturais e sociais do**

uso de novas tecnologias reprodutivas. Porto Alegre: Metrópole, 2007, p 173-189.

_____. O anonimato e o texto antropológico: Dilemas éticos e políticos da etnografia 'em casa. **Revista Teoria e Cultura.** Juiz de Fora, v. 2, n.1 e 2, jan./dez. 2008a

_____. Homoparentalidade: novas luzes sobre o parentesco. **Revista Estudos Feministas.** Florianópolis. v. 16, n. 3, p. 769-783, dez. 2008b.

_____. O Direito às origens: segredo e desigualdade no controle de informações sobre a identidade pessoal. **Revista de Antropologia,** São Paulo: USP v. 53, n. 2, 2010.

_____. As novas tecnologias legais na produção da vida familiar: antropologia, direito e subjetividades. In: **Parentesco, tecnologia e a lei na era do DNA.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2014, p. 69-88.

_____.; ROHDEN; Fabíola; MACHADO, Paula Sandrine. Antropologia a partir das ciências: reflexões preliminares. In: FONSECA, Claudia; ROHDEN, Fabiola; MACHADO, Paula Sandrine (orgs) **Ciência da Vida: antropologia e ciência em perspectiva.** São Paulo: Terceiro nome, 2012. p.7-24.

_____. **Parentesco, tecnologia e a lei na era do DNA.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2014.

_____. Time, DNA and documents in family reckonings. **Vibrant, Virtual Braz. Anthr.,** v. 12, n. 1, p.75-108, jun. 2015a. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S180943412015000100075&lng=em&nrm=isso> Acesso em: 02 fev. 2018.

_____.; SCALO, Lúcia. A biografia dos documentos: uma antropologia das tecnologias de identificação. In: FONSECA, Claudia; MACHADO, Helena (org). **Ciência, identificação e tecnologias de governo.** Porto Alegre: Editora da UFRGS/CECOV, 2015b, p. 20-37.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber.** Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOURTIER, Corinne. Quand la ressemblance fait la parenté. In: PORQUERES i GENÉ, Enric (ed.). **Défis contemporains de la parenté**. Paris: EHESS, 2009, p. 251-276.

_____. De troublantes ressemblances: un sentiment de parenté. **Corps**. n. 10, p. 105-113, 2012.

FOX, Robin. **Kinship and marriage. An Anthropological perspective**. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

FRANCE. Code de la Santé Publique. Article L152-2, Créé par Loi n°94-654 du 29 juillet 1994 Disponible em: https://www.legifrance.gouv.fr/affichCodeArticle.do?sessionId=9657FDB78D02030B7ABD28BE3F95513A.tpdila09v_2?idArticle=LEGIARTI000006692557&cidTexte=LEGITEXT000006072665&categorieLien=id&dateTexte=20000621 Acesso em: 26 ago. 2017.

FRANCE. Code de La Santé Publique. Article L2141-2. Modifié par Loi n°2 004-800 du 6 août 2004 - art. 24 JORF 7 août 2004. Disponible em: <https://www.legifrance.gouv.fr/affichCodeArticle.do?cidTexte=LEGITEXT000006072665&idArticle=LEGIARTI000006687420&dateTexte=20110311> Acesso em: 26 ago. 2017.

FRANCE. Code de La Santé Publique. Article L2141-2 Modifié par Loi n° 2011-814 du 7 juillet 2011 - art. 33. Disponible em: <https://www.legifrance.gouv.fr/affichCodeArticle.do?cidTexte=LEGITEXT000006072665&idArticle=LEGIARTI000006687419>> Acesso em: 26 ago. 2017.

FRANCE. Loi n° 2013-404 du 17 mai 2013. Ouvrant le mariage aux couples de personnes de même sexe. Disponible em: <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000027414540&categorieLien=id>> Acesso em: 26 ago. 2017.

FRANCE. Comité Consultatif National d’Ethique. Avis n°126- Avis du CCNE sur les demandes sociétales de recours à l’assistance médicale à la procréation (AMP) du 15 juin 2017.

Disponível em: <http://www.ccne-ethique.fr/sites/default/files/publications/ccne_avis_ndeg126_amp_versi-on-def.pdf> Acesso em: 26 ago. 2017.

FRANKLIN, Sarah. **Embodied Progress: a cultural account of assisted conception**. New York: Routledge, 1997.

_____. "Biologization revisited: kinship theory in the context of the new biologies". In: FRANKLIN, Sarah; MACKINNON, Susan (orgs.). **Relative Values: reconfiguring kinship studies**. Durham: Duke University Press, 2001. p.302-325.

_____. "From Blood to Genes?: Rethinking Consanguinity in the Context of Geneticization". In: JUSSEN, D.W.; JOHNSON, B; SABEAN, S. (eds). **Blood and Kinship: matter for metaphor from Ancient Rome to the Present**. New York and Oxford: Berghahn, 2013, p. 285-320.

_____. "Making Representations: the parliamentary debate on the Human Fertilisation and Embryology Act". In: EDWARDS, Janet *et al.* **Technologies of Procreation: kinship in the age of assisted conception**. 2. ed. London & New York: Routledge, 1999.

_____. "The Cyborg Embryo: Our Path to Transbiology". **Theory Culture & Society**, n. 23(7-8), p. 167-187, dec. 2006.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade**. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1991.

GAGNON John. **Uma interpretação do desejo. Ensaios sobre o estudo da sexualidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

GEERTZ, Clifford. "Uma descrição densa: Por uma teoria interpretativa da Cultura". In: GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

_____. "Estar lá: a antropologia e o cenário da escrita e Estar aqui: de quem é a vida afinal? In: **Obras e Vidas - Antropólogo como autor**. 3 ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009, p. 11-39 e p. 169-193.

GOURARIER, Mélanie; MATHIEU, Séverine. Des parentes contemporaines? **Parentés Contemporaines**. Journal des Anthropologues. Paris: Association française des Anthropologues, n.144-145, p. 13-28, 2016.

GUILHEM, Dirce; PRADO, Mario Machado do. Bioética, legislação e tecnologias reprodutivas. **Bioética**, v. 9, n. 2, p. 113-126, 2001.

GIUMBELLI, Emerson. Para além do trabalho de campo: reflexões supostamente malinowskianas. **Revista brasileira de Ciências Sociais**, v. 17, n. 48, p. 91-107, 2002.

GOMEZ, Virginie Rozée. Les normes de la maternité en France à l'épreuve du recours transnational de l'assistance médicale à la procréation. **Recherches familiales**, n. 12, p. 43-55, 2015.

GROSS Martine. Grands-parents, homopaternalité et gestation pour autrui en France. In: COURDURIER Jérôme; FINE Agnès (dir.). **Homosexualité et parenté**. Paris: Armand Colin, 2014.

_____.; COURDURIER, Jérôme; DE FEDERICO, AINHOA. Le recours à l'AMP dans les familles homoparentales: état des lieux. Résultats d'une enquête menée en 2012. **Socio-logos**, n. 9, p.1-14, 2014.

GROSSI, Miriam. Gênero e Parentesco: famílias gays e lésbicas no Brasil. **Cadernos Pagu**, Campinas, n.21, p. 261-280, 2003.

_____. PORTO, Rozeli; TAMANINI, Marlene. (orgs.). 2003. **Novas tecnologias reprodutivas conceptivas: questões e desafios**. Brasília: Letras Livres.

_____. UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz. Introdução. Conjugalidades e parentalidades não hegemônicas: um campo em construção. In GROSSI, Miriam; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz (org). **Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007, p. 9-22.

_____. Na busca do "outro" encontra-se a "si mesmo": repensando o trabalho de campo a partir da subjetividade do(a) antropólogo(a). In: GROSSI, Miriam Pillar et al. **Trabalho de Campo & Subjetividade**.

Florianópolis: UFSC, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 1992. 70 p.

Disponível em: <http://www.miriamgrossi.cfh.prof.ufsc.br/publicacoes.html> Acesso em: 28 fev. 2012.

JÚNIOR, Mário José Lopes Guimarães. O Ciberespaço como Cenário para as Ciências Sociais. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 2, n. 1, p. 139-154, jan. 2000. Disponível em: < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/14652/13398>> Acesso em: 02 fev. 2018.

HARAWAY, Donna. **Modest_Witness Second_Millennium.FemaleMan_meets_oncomouse**. New York: Routledge, 1997.

_____. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu. Campinas**, n. 5, p. 07-41, jan. 2009a.

_____. **Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano**. 2. ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009b. Tradução de: Tomaz Tadeu.

HAYDEN, Corinne. Gender, genetics and generation: Reformulating biology in lesbian kinship. **Cultural Anthropology**, v. 10, n. 1, p. 41-6, 1995.

HEILBORN, Maria Luiza. Ser ou estar homossexual: dilemas de construção da identidade social. In: PARKER, Richard; BARBOSA, Regina (eds.). **Sexualidades Brasileiras**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1996, p. 136-145.

_____. Iniciação à sexualidade: modos de socialização, interações de gênero e trajetórias individuais. In: HEILBORN, Maria Luiza; AQUINO, Estela; BOZON, Michel; KNAUTH, Daniela (orgs). **O aprendizado da sexualidade: reprodução e trajetórias sociais de jovens brasileiros**. Rio de Janeiro: Garamond e Fio Cruz, 2006.

HERBRAND, Cathy. La filiation à l'épreuve de la présomption de «paternité» pour les couples de même sexe: questionnements et

perspectives à partir du cas belge. **Droit et société** n. 82, p. 689-712, 2012.

_____. Les rendre grands-parents: l'enjeu des relations intergénérationnelles au sein de coparentalités gaies et lesbiennes en Belgique. In: COURDURIER, Jérôme; FINE Agnès (dir.). **Homosexualité et parenté**, Paris : Armand Colin, 2014.

HÉRITIER, Françoise. A coxa de Júpiter: reflexão sobre os novos modos de procriação. **Revista Estudos Feministas**. v. 8, n. 1, p. 98, jan. 2000. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9859>>. Acesso em: 03 fev. 2018.

HOWELL, Signe Lise. **The kinning of foreigners: transnational adoption in a global perspective**. London: Berghahn Books, 2006.

IMAZ, Elixabete. Transformaciones de la maternidad en el contexto de cambios demográficos, legislativos y de valores del estado español postfranquista. In: PEDRO, Joana María, AREND, Silvia María Fávero; RIAL, Carmen Silvia de Moraes. **Fronteiras de gênero**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2012.

_____. Pensando sobre maternidades lesbianas: relato de la evolución de um objeto de estudio. **Civitas Revista de Ciências Sociais**. v. 15, n. 2, p. 294-308, 2015.

_____. “Igualmente madres”. Sentidos atribuidos a lo biológico, lo jurídico y lo cotidiano en las maternidades lesbianas. **QUADERNS-E**. Barcelona: ICA, n.21 (2), p. 76-87, 2016.

JASANOFF, Sheila. The idiom of co-production. In: JASANOFF, Sheila (org). **States of Knowledge: The co-production of Science and social order**. London: Routledge, 2004. p. 1-12.

JESUS, Fátima Weiss. **Unindo a cruz e o arco-íris: Vivência Religiosa, Homossexualidades e Trânsitos de Gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo** 2012, 302f. Tese (Doutorado em Antropologia Social)- Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa, Florianópolis. 2012.

KOFES, Suely. Experiências sociais, interpretações individuais: histórias de vida, suas possibilidades e limites. **Cadernos Pagu**, n. 3, p.117-141, 1994.

_____. **Uma trajetória em narrativas**. Campinas: Mercado de Letras, 2001.

_____. Seguindo o conselho do poeta: repetir, repetir, até ficar diferente. **Ex æquo**, n. 22, p. 95-109, 2010.

_____.;MANICA, Daniela (orgs.). **Vida & grafias: narrativas antropológicas entre biografia e etnografia**. Rio de Janeiro: Lamparina Editora, 2015.

KONRAD, Monica. Ova Donation and Symbols of Substance: some Variations on the Theme of Sex, Gender and the Partible Body. **J. Roy. Anthropol. Inst.** (N.S.) 4, dec. 1998.

LACOMBE, Andreia. **Ler[se] nas entrelinhas. Sociabilidades e subjetividades entendidas, lésbicas e afins**. 2010, 205f. Tese (Doutorado em Antropologia Social)- Museu Nacional, Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o Sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**. Rio de Janeiro: 34, 1994.

LAURETIS, Tereza de. A tecnologia do gênero. In: BUARQUE DE HOLANDA, Heloisa (Org.). **Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro, 1994.

LECKEY, Robert. Infiniment plus de choses dans la vie que dans la loi: la reconnaissance des mères lesbiennes. **Droit et société**, n. 86, p. 115-132, 2014.

LESSA, Patricia. O que a história não diz não existiu: a lesbianidade em suas interfaces com o feminismo e a história das mulheres. **Revista Em tempo de Histórias**, Brasília, n. 7, 2003.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

LEWIN, Ellen. **Lesbian Mothers: Accounts of Gender in American Culture**. Ithaca / Londres: Cornell University Press, 1993.

_____. Negotiating Lesbian Motherhood: The Dialectics of Resistance and Accommodation. In: GLEMM, N.; CHANG, N.; FORCEY, N. **Mothering: Ideology, Experience, and Agency**. New York/London: Routledge, 1994.

LÖWY Ilana. L'âge limite de la maternité: corps, biomédecine, et politique. **Mouvements**, n.59(3), p. 102-112, 2009.

_____. GOMEZ, Virginie Rozée; TAIN, Laurence. Nouvelles techniques reproductives, nouvelle production du genre. **Cahiers du Genre**, Paris: L'Harmattan, n. 56, p.05-18, 2014.

LUNA, Naara. Maternidade desnaturada: uma análise da barriga de aluguel e da doação de óvulos. **Cadernos Pagu**. n. 19, p. 233-278, 2002.

_____. Novela e Biotecnologia: os pais de 'O Clone' segundo mulheres em tratamento de infertilidade. In: GROSSI, Miriam; PORTO, Roseli; TAMANINI, Marlene. (orgs.). **Novas Tecnologias Reprodutivas Conceptivas: questões e desafios**. Brasília: Letras Livres, 2003, p.53-68.

_____. Novas Tecnologias Reprodutivas: Natureza e Cultura em Redefinição. **Revista Campos**. Curitiba: UFPR, n. 5(2), p. 127-156, 2004.

_____. Natureza humana criada em laboratório: biologização e genetiização do parentesco nas novas tecnologias reprodutivas. **Revista História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, v. 12, n. 2, p. 395-417, maio-ago. 2005.

_____. A personalização do embrião humano: da transcendência na biologia. **Revista Mana**, n.13(2), p. 411-440, 2007.

_____. A construção do fato científico: representações sobre células-tronco. **Revista de antropologia**. São Paulo: USP, v. 56, n. 1, 2013.

_____. A criminalização da “ideologia de gênero”: uma análise do debate sobre diversidade sexual na Câmara dos Deputados em 2015. **Cadernos Pagu**: Dossiê conservadorismo, direitos, moralidades e violência, n. 50, 2017.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Pentecostais, sexualidade e família no Congresso Nacional. **Horizontes Antropológicos**, n. 47, p. 351-380, 2017.

MACHADO, Tânia Cristina. Duas mulheres (não) é igual a um homem e uma mulher: representações de médicos e juízes acerca da maternidade lésbica medicamente assistida. **Análise Social**, n. 213, XLIX (4.º), p. 794-819. 2014.

_____.; BRANDÃO, Ana Maria. Regulating Lesbian Motherhood: Gender, Sexuality and Medically Assisted Reproduction in Portugal. **Laws**, n.2, p. 469-482, 2013.

MACHIN, Rosana; COUTO, Marcia T. Fazendo a escolha certa: tecnologias reprodutivas, práticas lésbicas e uso de banco de sêmen. **Physis Revista de Saúde Coletiva**, v. 24, n. 4, p.1255-1274, 2014.

MACHIN, Rosana. Tecnologias reprodutivas e material genético de terceiros: reflexões em torno de regulação, mercado e iniquidade. In: STRAW, Cecília; VARGAS, Eliane; CHERROS, Mariana Vieira; TAMANINI, Marlene (orgs). **Reprodução assistida e relações de gênero na América Latina**. Curitiba: CRV, 2016, p. 31-54.

_____. Práticas lésbicas e tecnologias reprodutivas: construindo um projeto de filiação. In: IV ENADIR. GT06. Antropologia, famílias e (i)legalidades. São Paulo, **Anais do IV ENADIR**, 2015.

MAMO, Laura. Consumption and subjectification in U.S. lesbian reproductive practices. In: CLARKE, Adele et al. (eds).

Biomedicalization, Technoscience, health and illness in the U.S. Durham e London: Duke University Press, 2010, p. 173-196.

MARCUS, George. Afterword: ethnographic writing and anthropological careers. In: **Writing Cultures – The Poetics and Politics of Ethnography**. Berkeley/LA/London: University of California Press, 1986, p.262-267.

MARTINS, Ana Paula Vosne. **Visões do feminino. A medicina da mulher nos séculos XIX e XX**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004.

MASSA, Jimena Maria. **“Restituição de identidades” e (re)construção de parentesco em casos de “netos/as apropriados/as” pela ditadura militar argentina**. 2016. 390f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Pós-graduação em Antropologia Social, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

MATTOS, André Borges de. Narrativas (auto) biográficas como fonte para pesquisa antropológica: notas para uma reflexão. **Revista Espaço Acadêmico**, n.105, ano IX, p.43-50, fev. 2010.

MAUSS, Marcel. Noção de Técnica Corporal. **Sociologia e Antropologia**. Volume II. São Paulo: Edusp. 1974.

MELLO, Luiz. Outras famílias: a construção social da conjugalidade homossexual no Brasil. **Cadernos Pagu**. Campinas, n. 24, p.197-225, jun. 2005.

MISKOLCI, Richard. Pânicos Morais e Controle Social: reflexões sobre o casamento gay **Cadernos Pagu**. Campinas, v. 28, p. 101-128, 2007.

_____. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Revista Sociologias**. Porto Alegre, ano 11, n. 21, p. 150-182, 2009.

_____.: CAMPANA, Maximiliano. “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. **Revista Sociedade e Estado**, v. 32, n. 3, p. 725-747, set./dez. 2017.

MOAS, Luciane da Costa; CORREA, Marilena Cordeiro D. Villela. Filiação e tecnologias de reprodução assistida: entre medicina e direito. **Physis**. Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 591-607, 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-73312010000200014&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 15 jan. 2018.

MORGAN, Lewis Henry. **Systems of consanguinity of the human family**. Washington: Smithsonian Institution, 1870.

MOTT, Luiz. Homo-afetividade e direitos humanos. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 509, jan. 2006. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2006000200011>>. Acesso em: 02 fev. 2018.

NASCIMENTO, Pedro. Pagando o preço: uma etnografia do acesso ao serviço público de reprodução assistida em Porto Alegre-RS. In: ALLEBRANDT, Débora; MACEDO, Juliana Lopes de (orgs.). **Fabricando a vida: implicações éticas, culturais e sociais do uso de novas tecnologias reprodutivas**. Porto Alegre: Metrópole, 2007, p. 83-104.

NICHNIG, Claudia. **“Para ser digno há que ser livre”: reconhecimento jurídico da conjugalidade entre pessoas do mesmo sexo no Brasil**. 2013. 312f. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas)- Programa de Pós Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2013.

_____. **Conjugalidades, homoparentalidades e as demandas sociais e jurídicas: um estudo comparativo entre a França e o Brasil**. Relatório final de Estágio Pós doutoral, 2014.

_____. Pour être digne il faut être libre : reconnaissance juridique de la conjugalité entre personnes du même sexe au Brésil. **Passages de Paris (APEB-Fr)**, v. 1, p. 96-105, 2015.

ORTNER, Sherry. Poder e Projetos: reflexões sobre a agência e uma atualização da Teoria da Prática. In: GROSSI, Miriam; ECKERT, Cornélia; FRY, Peter. (Org.). **Conferências e diálogos: saberes e**

práticas antropológicas. Brasília: ABA; Blumenau: Nova Letra, 2007 p. 45-80.

_____. Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura? In: ROSALDO, Michelle Z; LAMPHERE, Louise (Orgs.). **A mulher, a cultura e a sociedade.** Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1979, p. 95-120.

OVERING, Joana; FORTIS, Paolo; MARGIOTTI, Margherita. Kinship in Anthropology. **International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences.** Wright, J.D. Oxford: Elsevier, p. 36-43, 2015.

PAIVA, Antônio Crístian Saraiva. Reserva e Invisibilidade: A construção da Homoconjugalidade numa perspectiva micropolítica. In: GROSSI, Miriam; UZIEL, Anna Paula, MELLO, Luiz (orgs.). **Conjugalidades, Parentalidades e identidades Lésbicas, Gays e Travestis.** Rio de Janeiro: Garamond, 2007, p. 23-46.

PEIRANO, Mariza. Sem lenço, sem documento. **Sociedade e Estado**, v. 1, n. 1, p.49-64, 1986.

_____. Onde está a antropologia? **Mana**, n. 3(2), p.67-102, 1997.

_____. O paradoxo dos documentos de identidade: Relato de uma experiência nos estados unidos. **Revista Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 53-80, jul./dez. 2009.

_____. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014 Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832014000200015>> Acesso em: 04 ago. 2017.

PELÚCIO, Larissa. Três Casamentos e Algumas Reflexões: notas sobre conjugalidade envolvendo travestis que se prostituem. **Revista Estudos Feministas.** Florianópolis. v. 14, n.2, 2006.

PISCITELLI, Adriana. Nas Fronteiras do Natural: gênero e parentesco. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 6, n. 2, p. 305, jan. 1998. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/12010/11296>> Acesso em: 12 jan. 2018.

PORQUERES i GENE, Enric. A volta do parentesco: Joan Bestard Camps em conversa com João de Pina-Cabral. **Revista de Antropologia**. São Paulo: USP, v. 56, n. 2, 2013.

PRECIADO, Beatriz. **Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual**. São Paulo: n-1 edições, 2014.

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. In: PEDRO, Joana Maria; GROSSI, Miriam Pillar (org.). **Masculino, feminino, plural: gênero na interdisciplinaridade**. Santa Catarina: Editora Mulheres, 2000, p. 21-41.

RAGONÉ H. Incontestable Motivations. In: FRANKLIN, Sarah; RAGONÉ H. (éds.), **Reproducing Reproduction. Kinship, Power and Technological innovation**, Philadelphia: Philadelphia University Press, 1998, p. 118-132.

RAMIREZ, Martha. Do Centro à Periferia: os diversos lugares da reprodução nas teorias de gênero. In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de; COSTA, Rosely Gomes; RAMIREZ, Martha Célia; SOUZA, Érica Renata de. (Coord.). **Gênero em Matizes**. Bragança Paulista, 2002. p. 115-152.

RAMIREZ-GÁLVEZ, Martha. A Fertilização Tecnológica de Nossos Corpos. In: In: ÁVILA, Maria Betânia; FERREIRA, Verônica; PORTELA, Ana Paula. **Feminismo e Novas Tecnologias Reprodutivas**. Recife: SOS CORPO – Instituto Feminista para a Democracia, 2006, p. 23-38.

_____. Corpos fragmentados e domesticados na reprodução assistida. **Cadernos Pagu**. Campinas, n. 33, p. 83-115, jul./dez. 2009.

_____.Fabricando bebês, vendendo ilusões. In: FONSECA, Claudia; ROHDEN, Fabiola; MACHADO, Paula Sandrine (orgs). **Ciência da Vida: antropologia e ciência em perspectiva**. São Paulo: Terceiro nome, 2012, p. 203-228.

REBOLLO, Jorge Grau. **Procreación, género e identidade: Debates actuales sobre el parentesco y la familia en la clave transcultural**. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2006.

RIOS, Roger Raupp. As uniões homossexuais e a ‘família homoafetiva’: o direito de família como instrumento de adaptação e conservadorismo ou a possibilidade de sua transformação e inovação. **Civílistica.com**, v. 2, n. 2, p. 1-21, 2013.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Revista Bogoas**. Natal, v.4, n.5, 2010.

ROCA i ESCODA, Marta. La procréation partagée des couples lesbiens en catalogne. **Parenté Contemporaines**. Journal des anthropologues. Paris: Association française des anthropologues, n. 144-145, p. 147-168, 2016.

ROHDEN, Fabíola. As novas tecnologias reprodutivas e a velha oposição natureza/cultura na visão de M. Strathern. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 4, n. 2, p. 175-195, jan. 2002. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/15167>> Acesso em: 04 jan. 2018.

ROZÉE, Virginie. L'homomaternité issue de l'assistance médicale à la procréation en France: état des lieux d'un recours transnational. **Raison Publique**. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2012. Disponível em: <<http://www.raison-publique.fr/article531.html>>. Acesso em: 22 dez. 2017.

_____. Les normes de la maternité en France à l'épreuve du recours transnational de l'assistance médicale à la procréation. **Recherches familiales**. n. 12., p. 43-55, 2015.

RUBIN, Gayle. The Traffic in Women: Notes on the ‘Political Economy’ of Sex. In: REITER, Rayna R. (ed). **Toward an Anthropology of Women**. New York: Monthly Review Press, 1975, p. 157-200.

SALEM, Tania. O princípio do anonimato na inseminação artificial com doador (IAD): das tensões entre natureza e cultura. **Physis Revista de saúde coletiva**. v. 5, n. 1, p.33-68, 1995.

_____. As novas tecnologias reprodutivas: o estatuto do embrião e a noção de pessoa. **Mana**. Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 75-94, abr. 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010493131997000100003&lng=en&nrm=iso> Acesso em: 02 jan. 2018.

SARAIVA, Eduardo. Encontros amorosos, desejos resignificados: sobre a experiência de assumir-se gay na vida de homens casados e pais de família. In: GROSSI, Miriam; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz. (orgs). **Conjugalidades, Parentalidades e identidades Lésbicas, Gays e Travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007, p.69-88.

SARDÁ, Alejandra. Lesbiandad, maternidad y nuevas tecnologías reproductivas. In: ÁVILA, Maria Betânia; FERREIRA, Verônica; PORTELA, Ana Paula. (orgs.). **Feminismo e Novas Tecnologias Reprodutivas**. Recife: SOS CORPO – Instituto Feminista para a Democracia, 2006, p.119-134.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel. Ciência e Técnica. In: MARTINS, Carlos Benedito; DUARTE, Luiz Fernando Dias (coord.) **Horizontes das ciências sociais no Brasil: antropologia**. São Paulo: Discurso Editorial e Barcarolla, 2010, p. 97-122.

SCAVONE, Lucila. Novas Tecnologias Conceptivas: teorias e políticas feministas. In: ÁVILA, Maria Betânia; FERREIRA, Verônica; PORTELA, Ana Paula (orgs.). **Feminismo e Novas Tecnologias Reprodutivas**. Recife: SOS CORPO – Instituto Feminista para a Democracia, 2006, p. 13-22.

_____. Tecnologias reprodutivas: novas escolhas, antigos conflitos. **Cadernos Pagu**, n. 10, p. 83-112, 1998.

SCHNEIDER, David. **American Kinship: a cultural account**. New Jersey: Prentice-Hall, 1980.

SCHNEIDER, David. **A critique of the study of kinship**. Ann Arbor: University of Michigan Press. 1984.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagu**. Campinas, n. 28, p. 19-55, 2007.

SEGATA, Jean. Antropologia no Ciberespaço. **Coluna**, n. 42. 2008. Disponível em: <<http://www.antropologia.com.br/colu/colu42.htm>>. Acesso em: 02 ago. 2014.

SILVA, Kessila Maria da. **Discursos que importam: um olhar sobre as trajetórias escolares de pessoas trans* na UFSC**. 2017. 72f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais). Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

SOARES, Gilberta. Santos. Experiências Reprodutivas e desejos de maternidades em lésbicas e bissexuais. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO 9: DIÁSPORAS, DIVERSIDADES, DESLOCAMENTOS, 2010, Florianópolis. **Anais Eletrônicos Seminário Internacional Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades e Deslocamentos**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2010, p. 01-08.

_____. Sardenberg, Cecília. Assumindo a lesbianidade no campo teórico feminista. In: XV CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA MUDANÇAS, PERMANÊNCIAS E DESAFIOS SOCIOLÓGICOS. Curitiba. **Anais do XV Congresso Brasileiro de Sociologia**. Curitiba: Sociedade Brasileira de Sociologia, 2011, p. 01-17.

SILVA, Anelise Fróes. **Mulheres em movimento (s): Estudo etnográfico sobre a inserção feministas e lésbicas em movimentos sociais institucionalizado autônomo na cidade de Porto Alegre/RS**. 2010. 266f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)- Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2010.

SOUZA, Érica R. **Necessidade de filhos: Maternidade, família e (homo)sexualidade**. 2005. 244f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)- Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP. Campinas, 2005.

_____. Papai é homem ou mulher? Questões sobre a parentalidade transgênero no Canadá e a homoparentalidade no Brasil. **Revista de**

Antropologia, São Paulo, v. 56, n. 2, p. 397-430, jun. 2014. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/82527>> Acesso em: 02 fev. 2018.

SOUZA, Marise Cunha de. Os Casais Homoafetivos e a Possibilidade de Procriação com a Utilização do Gameta de um deles e de Técnicas de Reprodução Assistida. **Revista da EMERJ**, v. 13, n. 52, 2010.

SPAR, Debora L. **O negócio de bebês. Como o dinheiro, a ciência e a política comandam o comércio da concepção**. Coimbra: Amedina, 2007.

STOLCKE, Verena. New Technologies: the old quest for fatherhood. **Reproductive and genetic engineering**, v.1, n.1, p.5-19, 1988.

_____. El sexo de la biotecnología. In: DURÁN, Alicia; RIECHMAN, Jorge. (orgs.) **Genes en el laboratorio y en la fábrica**. Barcelona: Trotta. 199, p. 97- 118.

STRATHERN, Marilyn. Parentesco por iniciativa: a possibilidade de escolha dos consumidores e as novas tecnologias da reprodução. **Análise Social**, v. xxvi (114), (5º), p. 1011-1022, 1991.

_____. **Reproducing the future: essays on anthropology, kinship and the new reproductive Technologies**. Manchester: Manchester university Press, 1992a.

_____. **After nature: english kinship in the late twentieth century**. Cambridge: Cambridge university Press, 1992b.

_____. Necessidade de pais, necessidade de mães. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis: CFH/CCE/UFSC, v. 3, n. 2, p. 303-329, 1995.

_____. A Antropologia e o advento da Fertilização In Vitro no Reino Unido: uma história curta. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 33, dez. 2009.

_____. Kinship as a relation. **L' Homme**, n. 210. p. 43-62, abr./jun. 2014.

TAIN, Laurence. A maternidade contemporânea à prova da assistência médica à procriação. O canal mundial do trabalho reprodutivo. In: RIAL, Carmen; PEDRO, Joana Maria; AREND, Silva Maria Fávero (orgs). **Diversidades: dimensões de gênero e sexualidade**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2010, p.189-208.

_____. Um filho quando eu quiser? O caso da França contemporânea. **Revista Estudos Feminista**, Florianópolis, v. 13, n. 1, p. 53-67, abr. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104026X2005000100004&lng=en&nrm=iso> Acesso em: 23 set. 2016.

_____. **Le corps reproducteur**. Rennes: Press de L'EHESS, 2013.

TAMANINI, Marlene. **Novas tecnologias reprodutivas conceptivas à luz da bioética e das teorias de gênero: casais e médic@s no Sul do Brasil**. 2003. 363f. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003.

_____. Do sexo cronometrado ao casal infértil. In: GROSSI, Miriam; PORTO, Rozeli; TAMANINI, Marlene (Orgs.). **Novas tecnologias reprodutivas conceptivas: questões e desafios**. Brasília: Letras Livres, 2003. p. 123-136.

_____. Novas tecnologias reprodutivas conceptivas: bioética e controvérsias. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 12(1), p. 73-107, jan.-abr. 2004.

_____. Gendrificação, ciência e ética em contextos de experiência reprodutiva. **Revista Pistis & Praxis**, v. 04, p. 107-137, 2012.

_____. **Reprodução assistida e gênero: o olhar das ciências humanas**. Florianópolis: Ed. UFSC, 2009a

_____. AMORIM Anna Carolina Horstmann. Como se vendem as novas tecnologias reprodutivas conceptivas: uma análise da tecnologia do proceder científico na América Latina. In: VIII REUNIÓN DE ANTROPOLOGÍA DEL MERCOSUR, 2009, Buenos Aires, Argentina. Gt 53 cuerpo e biociências: ROCA, Alejandra R.; ROHDEN, Fabíola;

SANDRINE, Paula Machado; KNAUTH, Daniela Riva. **Anais VIII REUNIÓN DE ANTROPOLOGÍA DEL MERCOSUR**. Buenos Aires: Argentina, RAM, 2009b. 1CD ROM.

_____. Tecnologias reprodutivas conceptivas: imperativo da maternidade? Ou outro lugar de fala? In: RIAL, C.; PEDRO, J.M.; FÁVERO, S. (orgs) **Diversidades: dimensões de gênero e sexualidade**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2010, p. 209-232.

_____. Óvulos, sêmen e doadores na roda viva do mercado reprodutivo. In: XVIII ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, ABEP, **Anais do XVIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais**, 2012.

_____. Mercado reprodutivo, produções tecnológicas e biomédicas e seus efeitos prescritivos nas práticas de filiação. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO 10 **Anais Eletrônicos**, Florianópolis, 2013.

_____. O cultivo de corpos férteis: Biopolíticas e desontologização dos arranjos reprodutivos laboratoriais. In: I CONGRESO LATINOAMERICANO DE TEORÍA SOCIAL. 2015, Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani, 2015.

_____. ANDRADE, Maria Teresinha Tamanini. As novas tecnologias da reprodução humana: aspectos do cenário brasileiro, na voz e nas redes de especialistas. In: STRAW, Cecilia; VARGAS, Eliane; CHERRO, Mariana Vieira; TAMANINI, Marlene (orgs). **Reprodução Assistida e relações de gênero na América Latina**. Curitiba: Editora CRV, 2016, p. 81-112.

TARNOVSKI, Flávio Luiz. **“Pais Assumidos”: adoção e paternidade homossexual no Brasil contemporâneo**. 2002. 115f Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2002.

_____. Pai é tudo igual? Significados da paternidades para homens que se auto definem como homossexuais. In : PISCITELLI, A. ; GREGORI, F. ; CARRARA, S. **Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras**. Rio de Janeiro : Garamond, 2004, p. 383-414.

_____. **Être père et homosexuel dans la France contemporaine.** Tese (Doutorado em Antropologia Social) École des Hautes Études en Sciences Sociales. Toulouse, 2010.

_____. Homoparentalidade à brasileira: paternidade homossexual em contextos relacionais. In: CÁCERES, C.F.; MOGOLLÓN, M.E.; PÉREZ-LUNA, G.; OLIVOS, F. (orgs). **Sexualidade, ciudadanía y derechos humanos en América Latina.** Lima: IESSDEH, UPCH, 2011, p. 69-75.

_____. Paternité et sexualité dans la construction de soi. **Ethnologie Française**, v. 42, p. 145-153, 2012a.

_____. Parentalidade e gênero em famílias homoparentais francesas. **Cadernos Pagu**, n 40, p.67-93, jan.-jun. 2013.

_____. Devenir père homosexuel en France: la construction sociale du désir d'enfant. **Etnográfica**, v. 16 (2), 2012b. Disponível em: <<http://etnografica.revues.org/1487>>. Acesso em 02 fev. 2018.

THÉRY, Irène. **Des Humains comme les autres : Bioéthique, anonymat et genre du don.** Coll. Cas de Figure. Paris: EHESS, 2010.

_____. Penser la filiation. In : BEDIN, Véronique ; FOURNIER, Martine (dir). **La parenté en question(s).** Paris: Sciences Humaines Éditions, 2013, p.55-65.

_____. LEROYER Anne.-Marie. **Filiation, origines, parentalité. Le droit face aux nouvelles valeurs de responsabilité générationnelle.** Paris, Odile Jacob, 2014.

THOMPSON Charis. Strategic Naturalizing: Kinship in an Infertility Clinic. In: FRANKLIN S. et al., **Relative Values. Reconfiguring Kinship Studies.** Durham, Duke University Press, 2001, p. 175-202.

_____. **Making parents: the ontological choreography of reproductive technologies.** Cambridge: The Mit Press, 2005.

TUBERT, Silvia. **Mulheres sem sombra: maternidade e Novas tecnologias Reprodutivas.** Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1996.

URIARTE, Urpi Montoya. O que é fazer etnografia para os antropólogos. In: **Ponto Urbe** [Online], 11, 2012. Disponível em: <<http://pontourbe.revues.org/300>> Acesso em: 10 nov. 2017.

UZIEL, Anna Paula. **Homossexualidade e adoção**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

_____. FERREIRA, Igor; MEDEIROS, Luciana; ANTONIO, Carlos; TAVARES, Marcelo, MORAES, Mariana; ANDRADE, Rafael, MACHADO, Renata. Parentalidades e Conjugalidade: aparições no movimento homossexual. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 12, n. 26, jul./dez. 2006.

VANCE, Carole S. A antropologia redescobre a sexualidade: um comentário teórico. **PHYSIS Revista de Saúde Coletiva**, v. 5, n.1, 1995.

VITULE, Camila; COUTO, Marcia Thereza; MACHIN, Rosana. Casais do mesmo sexo e parentalidade: um olhar sobre o uso das tecnologias reprodutivas. **Comunicação, saúde e educação**. Botucatu: Interface, n. 19 (55) p. 1169-1180, Botucatu, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO. Eduardo. O nativo relativo. **Mana**, v. 8, n. 1, 2002.

VELHO, Gilberto. Trajetória individual e campo de possibilidades. In: **Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

ZAMBRANO, Elisabeth. Parentalidades “impensáveis”: pais/mães homossexuais, travestis e transexuais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 12, n. 26, jul./dez. 2006.

ZELLER, Martin; WANDRILLE. **Le débat mariage contre manif pour tous**. Paris: Steinkis, 2013.

WARNOCK, M. **Report of the committee of inquiry into human fertilisation and embryology**. Department of Health and Social Security, jul., 1984.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 35-82.

WESTON, Kath. **Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship**. New York: Columbia University Press, 1991

WITTIG, Monique. **The Straight Mind and others essays**. Boston: Beacon Press, 1992.