

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM
CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MIRIAM LABOISSIERE DE CARVALHO FERREIRA

**FAMÍLIAS LGBTI+ E RELIGIÃO:
ENTIDADES DE DIREITO E FÉ**

GOIÂNIA
2020

MIRIAM LABOISSIERE DE CARVALHO FERREIRA

**FAMÍLIAS LGBTI+ E RELIGIÃO:
ENTIDADES DE DIREITO E FÉ**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás para a obtenção do título de Doutora em Ciências da Religião.

Orientadora: profa. Dra. Carolina Teles Lemos.

GOIÂNIA

2020

F383f Ferreira, Miriam Laboissiere de Carvalho
Famílias LGBTI+ e religião: entidades de direito
e fé /.-- 2020.
244 f.; il.; 30 cm

Texto em português com resumo em inglês e espanhol.
Tese (doutorado) -- Pontifícia Universidade Católica
de Goiás, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu
em Ciências da Religião, Goiânia, 2020
Inclui referências, f. 207-223

1. Direito. 2. Fé. 3. Parentalidade - Aspectos religiosos.
4. Famílias - Vida religiosa. 5. Lésbicas. 6. Gays.
7. Travestis. 8. Homossexuais. 9. Bissexuais. 10.
Transexuais. 11. Intersexuais I. Lemos, Carolina
Teles. II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás
- Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião -
2020. III. Título.

CDU: Ed. 2007 -- 347.61:2(043)



FAMÍLIAS LGDT+ E RELIGIÃO: ENTIDADES DE DIREITO E FE

Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 22 de agosto de 2020.

BANCA EXAMINADORA

Carolina Teles Lemos

Prof. Dra. Carolina Teles Lemos / PUC Goiás

Bruno de Avelar

Prof. Dr. Ricardo Bruno de Avelar / UEG

André Sidnei Muaskopf

Prof. Dr. André Sidnei Muaskopf / UF3F

Ivoni Richter Reimer

Prof. Dra. Ivoni Richter Reimer / PUC Goiás

Omar Lucas Perroux Fortes de Sales

Prof. Dr. Omar Lucas Perroux Fortes de Sales / PUC Goiás

Prof. Dr. Clávis Ecco / PUC Goiás

Prof. Dr. Gilson Xavier de Azevedo / UEG

AGRADECIMENTOS

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG), pelo apoio financeiro que possibilitou a consolidação deste projeto acadêmico. Agradeço ao Estado de Goiás.

Aos meus familiares, esposo, Osny e filh@s, Brunna, Bianca e Giovani, pela múltipla colaboração nessa caminhada doutoral.

À pessoa preciosa em minha vida pessoal e acadêmica, Maria da Conceição Rodrigues Santos (Ceixa), pelo incentivo incondicional, gratidão eterna.

À orientadora, Carolina Teles Lemos, pelas orientações tão importantes durante a pesquisa.

Aos professores(as) do PPGCR. Vocês foram importantes para minha formação acadêmica, e crescimento enquanto pesquisadora.

Ao professor Paulo Rogério Rodrigues Passos, pelo reconhecimento da relevância do meu tema de pesquisa desde o mestrado.

Aos membros das bancas de qualificação e defesa da tese, pela gentileza da leitura e contribuições tão singulares.

Agradeço à coordenação, Clóvis Ecco, e à Secretária, na pessoa de Giovane de Bastos Vieira Delfino, do PPGCR - PUC-GO, na orientação das documentações e demais coisas da minha trajetória entre o mestrado e doutorado.

Aos Colaboradores e Colaboradoras LGBTI+ que fizeram parte do campo desta pesquisa, expresso profunda Gratidão.

Aos queridos colegas, Danilo Guerra e família, Emivaldo Nogueira, Adriana, Douglas Oliveira pelas conversas e trocas de ideias sobre a construção da minha tese, na companhia de almoços, lanches e cafés, entre outros(as) colegas na caminhada acadêmica. Ficaram lembranças e saudades.

O que diferencia verdadeiramente o mundo humano do mundo animal é que na humanidade uma família não poderia existir sem existir a sociedade, isto é, uma pluralidade de famílias dispostas a reconhecer que existem outros laços para além dos consanguíneos e que o processo natural de descendência só pode levar-se a cabo através do processo social da afinidade. (Lévi-Strauss)

RESUMO

FERREIRA, Miriam Laboissiere de Carvalho. *FAMÍLIAS LGBTI+ E RELIGIÃO: Entidades de Direito e Fé*. 2020. 244 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) pelo Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2020.

No atual contexto brasileiro, setores de matrizes conservadoras da sociedade, da religião e mesmo da política, têm intensificado a reivindicação de que existe apenas um modelo de família: a tradicional, considerada como intrínseca. Negam a formação de famílias constituídas por pessoas lésbicas, *gays*, bissexuais, travestis, transexuais, intersexuais – LGBTI+. Partindo desta conjuntura, o objeto da tese é a relação entre religião e famílias LGBTI+ e tem como objetivo compreender as questões que envolvem esse contexto historicamente divergente. Estes novos arranjos familiares trazem novos elementos para nossa sociedade, como novas perspectivas de religião, conjugalidades e parentalidades de famílias LGBTI+. Se, por um lado, determinadas estratégias religiosas mostram preconceitos advindos da construção histórica e social da família, por outro lado, as conjugalidades LGBTI+ persistem em mostrar que outros olhares são possíveis. Este embate é notável nas esferas institucionais do país. No legislativo brasileiro, proliferam manifestações de políticos e religiosos contrários às famílias LGBTI+, portanto, desfavoráveis às demandas e necessidades do coletivo. Fato que se contradiz com a esfera judiciária, na qual é garantido o amparo legal a essas famílias, o reconhecimento e o direito a que elas concorrem, tanto quanto a famílias heterossexuais. Para fundamentar a pesquisa, aspectos centrais sobre a sexualidade humana e a categoria gênero são abordados e, a seguir, são apresentados os perfis das(os) participantes da pesquisa, tendo como enfoque principal a representação religiosa das famílias LGBTI+, a experiência religiosa de cada indivíduo, a importância ou não da pertença a uma religião. Para obter estes dados empíricos, foi utilizada a ferramenta *snowball* (bola de neve), na qual cada participante indicou outras pessoas de seu núcleo de amizade. A pesquisa foi realizada no período de setembro a novembro de 2019, com 38 representantes de famílias LGBTI+, em sua maioria de Goiás, havendo também dos estados de São Paulo, Minas Gerais, Sergipe, Ceará, Mato Grosso e Distrito Federal. Em sua maioria, as expressões religiosas declaradas estão incluídas nas vertentes cristãs, mas outras expressões também foram mencionadas. Esta pesquisa de campo revelou dados que se relacionam com os referenciais teóricos da pesquisa e colocam em debate os pressupostos de religiões tradicionais de matrizes conservadoras. Contrariando estas matrizes, as famílias constituídas por casais LGBTI+ questionam as mentalidades e as representações hegemônicas e heterocêntricas existentes e, por consequência, colocam em xeque o *status quo* do conceito tradicional de família, tanto quanto ao conceito de parentalidade.

Palavras-chave: Direito e fé. Famílias LGBTI+. Parentalidades. Religião.

ABSTRACT

FERREIRA, Miriam Laboissiere de Carvalho. *LGBTI + FAMILIES AND RELIGION: Entities of Law and Faith*. 2020. 244 p. Thesis (Doctorate in Sciences of Religion) by the *Stricto Sensu* Graduate Program in Sciences of Religion – Pontifical Catholic University of Goiás, Goiânia, 2020.

Nowadays, conservative sectors of Brazilian society, some religions, and even politicians are intensifying their claims that only one model of family is possible: the traditional family, considered as intrinsic. They deny the existence of families formed by lesbian, gay, bisexual, transvestite, transsexual, and intersex people – LGBTI+. Starting from this juncture, the object of the thesis is the relationship between religion and LGBTI+ families and it aims at understanding the issues surrounding this historically divergent context. These new family arrangements bring new elements to our society, such as new perspectives on religion, conjugalities, and parenting of LGBTI+ families. If, on the one hand, certain religious strategies reveal prejudices that issue from the historical and social construction of a family model, on the other hand, LGBTI + conjugalities continue challenging this model, showing that other views are possible. This clash is notable in the country's institutional spheres. In the Brazilian legislature, political and religious manifestations against the LGBTI+ families proliferate, therefore, unfavorable to the demands and needs of the LGBTI+ collective. However, this fact contradicts the judicial sphere, in which these families have guaranteed legal support, recognition, and rights, as well as heterosexual families. To support the research, central aspects about human sexuality and gender category are addressed and, then, the profiles of the research participants are presented, having as main focus the religious representation of LGBTI+ families, the religious experience of each individual, and the importance or not of belonging to a religion. To obtain these empirical data, the snowball tool was used, in which each person indicated other people of their friendship circle. The survey was conducted from September to November 2019, with 38 representatives of LGBTI+ families, mostly from the state of Goiás, but also some from the states of São Paulo, Minas Gerais, Sergipe, Ceará, Mato Grosso, and the Federal District. Most of the declared religious expressions are Christian, but other expressions have also been mentioned. This field research revealed data that are strongly related to the theoretical references of the research and put into question the assumptions of traditional and conservative religions. Contrary to these assumptions, LGBTI+ families question the hegemonic and heterocentric mentalities and representations and, therefore, the *status quo* of the traditional concept of family, as much as the concept of parenting.

Keywords: Law and faith. LGBTI+ families. Parenting. Religion.

RESUMEN

FERREIRA, Miriam Laboissiere de Carvalho. *FAMILIAS LGBTI+ Y RELIGIÓN: Entidades de Derecho y Fe*. 2020. 244 p. Tesis (Doctorado en Ciencias de la Religión) por el Programa de Posgrado *Stricto Sensu* en Ciencias de la Religión – Pontificia Universidad Católica de Goiás, Goiânia, 2020.

En el actual contexto brasileño, sectores de matrices conservadoras de la sociedad, de la religión y incluso de la política, han intensificado sus reclamos de que existe un único modelo familiar: el tradicional, considerado intrínseco. Niegan la formación de familias integradas por personas lesbianas, gays, bisexuales, travestis, transexuales, intersexuales – LGBTI+. A partir de esta coyuntura, el objeto de la tesis es la relación entre religión y familias LGBTI+ y tiene como objetivo comprender los problemas que rodean este contexto históricamente divergente. Estos nuevos arreglos familiares aportan nuevos elementos a nuestra sociedad, por ejemplo, nuevas perspectivas sobre la religión, la conyugalidad y la parentalidad de familias LGBTI+. Si, por un lado, determinadas estrategias religiosas revelan prejuicios derivados de la construcción histórica y social de la familia, por otro lado, las conyugalidades LGBTI+ persisten en mostrar que otras visiones son posibles. Este choque es notable en los ámbitos institucionales del país. En la legislatura brasileña, las manifestaciones políticas y religiosas contra las familias LGBTI+ ganan fuerza y son desfavorables a las demandas y necesidades del colectivo. Hecho que contradice el ámbito judicial, en el cual a estas familias se les garantiza el apoyo legal, el reconocimiento y el derecho al que compiten, así como a las familias heterosexuales. Para apoyar la investigación, se abordan aspectos centrales sobre la sexualidad humana y la categoría de género y, a continuación, se presentan los perfiles de los participantes de la investigación, teniendo como foco principal la representación religiosa de las familias LGBTI+, la experiencia religiosa de cada individuo, la importancia o no de pertenecer a una religión. Para la obtención de estos datos empíricos se utilizó la herramienta *snowball* (bola de nieve), en la que personas conocidas indicaban a otras de su núcleo de amistad. La encuesta se realizó de septiembre a noviembre de 2019, con 38 representantes de familias LGBTI +, en su mayoría de Goiás, y también de los estados de São Paulo, Minas Gerais, Sergipe, Ceará, Mato Grosso y el Distrito Federal. La mayoría de las expresiones religiosas declaradas son de ramas cristianas, pero también se han mencionado otras vertientes. Esta investigación de campo reveló datos que se relacionan con los referentes teóricos de la investigación y cuestionan los supuestos de las religiones tradicionales de matrices conservadoras. Contrarias a estas matrices, las familias formadas por parejas LGBTI+ cuestionan las mentalidades y representaciones hegemónicas y heterocéntricas existentes y, en consecuencia, ponen en jaque el *status quo* del concepto tradicional de familia, tanto como el concepto de parentalidad.

Palabras clave: Derecho y fe. Familias LGBTI +. Parentalidad. Religión.

LISTA DE SIGLAS

ADPF	Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental
ADIN	Ação Direta de Inconstitucionalidade
CC	Código Civil de 2002
CC	Código Civil de 1916
CF	Constituição da República Federativa do Brasil 1988
CJF	Conselho da Justiça Federal
CP	Código Penal
CNJ	Conselho Nacional de Justiça
ECA	Estatuto da Criança e do Adolescente
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
LGBTI+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Intersexuais, acompanhando o acróstico, tem-se o símbolo “+” para abarcar demais orientações sexuais, identidades e expressões de gênero.
OMS	Organização Mundial de Saúde
STF	Supremo Tribunal Federal
STJ	Superior Tribunal de Justiça
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Países europeus com oposição ao casamento <i>gay</i>.....	49
Figura 2 - Leis sobre orientação sexual no mundo - mapa geral.....	56
Figura 3 - Registro de casamentos civis no Brasil (2018)	69

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Escolaridade, trabalho e renda mensal	115
Quadro 2 - Comparativo sobre a cor, IBGE e pesquisa	135
Quadro 3 - Prática religiosa d@s colaboradores(as)	183
Quadro 4 - Participantes sem prática religiosa	188

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Registros de casamento LGBTI+ (2014-2018)	70
Gráfico 2 - Tipo de união	73
Gráfico 3 - Tempo de união conjugal	74
Gráfico 4 - Assassinatos de pessoas trans*	112
Gráfico 5 - Identificação enquanto casal	119
Gráfico 6 - A maneira da identificação	132
Gráfico 7 - Faixa etária	133
Gráfico 8 - Cor da pele declarada	134
Gráfico 9 - População por cor e raça (2015)	135
Gráfico 10 - Localização do endereço residencial	136
Gráfico 11 - Cidade de origem	137
Gráfico 12 - Escolaridade dos colaboradores(as)	138
Gráfico 13 - Formação acadêmica	139
Gráfico 14 - Classificação socioeconômica	140
Gráfico 15 – Consideram casais sem filhos ser uma família	144
Gráfico 16 - Pretensão dos casais ter filhos (ou não)	148
Gráfico 17 - População e religião, censo 2000/2010	155
Gráfico 18 - Idade dos filhos(as)	160
Gráfico 19 – Índice de prática religiosa (ou não)	182

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
1 A CONSTRUÇÃO HISTÓRICA E SOCIAL DA FAMÍLIA	21
1.1 RESGATE HISTÓRICO SOBRE A INSTITUIÇÃO FAMILIAR	22
1.2 A FORMAÇÃO DA FAMÍLIA BRASILEIRA	29
1.3 IBGE – HISTÓRIA E CONCEITUAÇÃO DE FAMÍLIA NO BRASIL DEMOGRÁFICO	37
1.4 FAMÍLIA HOMOPARENTAL: CONCEITO E SURGIMENTO	43
1.5 FAMÍLIA HOMOPARENTAL: UMA VISÃO PANORÂMICA EM ALGUNS PAÍSES	48
1.6 FAMÍLIAS LGBTI+ NO BRASIL E JURISPRUDÊNCIA.....	57
1.6.1 Debates e Decisões do STF sobre Famílias LGBTI+	62
1.6.2 Notas sobre Casamentos LGBTI+ em Goiás	69
1.7 NÃO SOMOS CÓPIA DO PADRÃO FAMILIAR HETEROSSEXUAL	73
2 HISTORICIDADE SOBRE A SEXUALIDADE HUMANA E CATEGORIA GÊNERO – DINAMICIDADE E COMPLEXIDADE	81
2.1 ASPECTOS DA SEXUALIDADE HUMANA – SABERES CONSTRUÍDOS	86
2.1.1 A Gênese das Categorias Heterossexualidade e Homossexualidade	92
2.1.2 Sexualidades Dissidentes	97
2.1.3 A Categoria Lesbianidades / Lésbicas	100
2.1.4 Corpos e Mentes - Identidades Trans*-gressoras	108
2.2 RAÍZES DA CATEGORIA GÊNERO	118
3 PERFIS E PARENTALIDADES DOS(AS) PARTICIPANTES DA PESQUISA ...	131
3.1 PERFIS DOS(AS) PARTICIPANTES	131
3.2 TORNAR-SE FAMÍLIA, SER RECONHECIDA EM SUA DIVERSIDADE	151
3.3 NOSSOS FILHOS, NOSSA FAMÍLIA	158

4 REPRESENTAÇÃO RELIGIOSA E AS FAMÍLIAS LGBTI+	164
4.1 A REPRESENTAÇÃO SOCIAL E EXPERIÊNCIA RELIGIOSA D@S PARTICIPANTES	171
4.2 O SENTIDO DE <i>RELIGARE</i> NA VIDA DAS PESSOAS LGBTI+	174
4.3 O SENTIDO DE PERTENÇA RELIGIOSA (OU NÃO)	182
4.4 AVALIAÇÃO DE COLABORADORES(AS) SOBRE A INFLUÊNCIA DA RELIGIÃO PARA O SEU PRÓPRIO NÚCLEO FAMILIAR	192
CONSIDERAÇÕES FINAIS	204
REFERÊNCIAS	207
APÊNDICES	224
ANEXO	241

INTRODUÇÃO

Famílias LGBTI+, religião e família - o que nos aguçou primeiro para tal temática foi uma intrigante proposta de um deputado pernambucano do partido PR, com o Projeto de Lei 6.583/2013, em que propôs o Estatuto da Família. Naquele momento, estava sendo discutido e, por sua natureza, gerava polêmica nos bastidores políticos (responsáveis por assegurar os direitos humanos) e, em parte, na sociedade brasileira.

Depois, em meados do segundo semestre do ano de 2015, estava finalizando o mestrado cuja temática trabalhei sobre homossexualidade e religião, em uma pesquisa de campo, com recorte específico em uma igreja inclusiva cuja membresia, em sua maioria, era composta por *gays* e *lésbicas*. O passo seguinte, com a intenção de fazer o doutorado, quis continuar com a temática homossexualidade e religião, agora, com um novo desafio, uma nova proposta de pesquisa: famílias LGBTI+ e religião.

Inicialmente, o estudo trataria do tema homoparentalidade, mas não abrangeria todo acróstico LGBTI+¹, pois, como acentuou Regina Facchini (2005), em sua pesquisa, há uma sopinha de letras. Quando seu texto foi escrito, aumentaram mais identidades acrescidas ao acróstico LGBTI+, não porque elas não existissem antes, mas sim porque, ao longo dos últimos anos, fizeram-se existir para a sociedade, com suas especificidades, pautas e necessidades em seus movimentos sociais.

Somando-se a essa realidade, nos contatos iniciais com o campo, surgiram manifestações sobre o uso do termo homoparentalidade, em especial, por parte das pessoas Trans*, que disseram que a referida categoria não as abarcaria. Somente após a coleta de dados, percebi a realidade já pontuada inicialmente pelas pessoas autodenominadas Trans*, entre os casais trans (11 representantes) havia homossexuais/heterossexuais e, em sua maioria, eram de casais heterossexuais. Compreendi a necessidade de familiaridade e estreiteza com o campo de pesquisa, em especial com as pessoas Trans*, as quais fazia questão de trazer para a discussão

¹ LGBTI+: Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Intersexuais, acompanhado o acróstico, tem-se o símbolo "+" para abarcar demais orientações sexuais, identidades e expressões de gênero. (REIS, 2018, p. 7). Assim, adotamos LGBTI+ ao longo do texto em conformidade com o Manual de Comunicação LGBTI+ que indica ser uma terminologia mais atualizada. No entanto, é uma sigla que apresenta várias versões.

da tese. Chegou-se, assim, ao consenso de utilizar o termo famílias LGBTI+ que abrangeria todas as identidades participantes da pesquisa.

A discussão abrange conceitos de família, sexo, sexualidade e gênero e religião, cujas associações, em tese, são conflituosas. Observar a relação da religião com leitura 'tradicional de matriz conservadora' e sua relação com as famílias formadas pelas conjugalidades LGBTI+. As ciências humanas, como exemplo, Direito, Sociologia, Antropologia, Psicologia, discutem esses conceitos. De forma que utilizamos delas (as ciências) no decorrer da pesquisa em um breve itinerário com seus respectivos autores(as) do trinômio gênero/sexo/sexualidade, a história, origem e evolução dos pensamentos e comportamentos humanos em relação a este trinômio, cujas discussões são dinâmicas e complexas. Quanto aos respectivos assuntos, a origem, a história, a evolução dos pensamentos e os comportamentos humanos, depreendem-se percepções favoráveis e contrárias a essas representações sociais.

Desse modo, o objeto da tese é religião e famílias LGBTI+, cujo objetivo principal compreende as questões que envolvem este contexto historicamente divergente. As conjugalidades LGBTI+ dão continuidade a outras discussões com olhares diversos. As esferas judiciária e legislativa fazem parte dos manifestos sociais, religiosos e políticos, quanto à temática da tese.

A metodologia é qualiquantitativa, com pesquisa de campo realizada em setembro, outubro e novembro de 2019, utilizando questionário semiestruturado aplicado via *Internet* a casais de homens, mulheres e trans*, com a ferramenta *Google Forms*, conforme a disponibilidade de cada colaborador(a), sendo todos acima de 18 anos, totalizando 38, e sendo pessoas representantes de casais LGBTI+, com aceitação espontânea para participarem desta investigação, os quais deram o seu aceite através do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Não houve coparticipação de uma instituição, pois o grupo para a pesquisa se formou por meio do círculo de amigos entre os que foram indicando pessoas LGBTI+, cuja ferramenta denominada '*Snowball* – bola de neve', como forma de aproximar do campo de pesquisa. De acordo com as autoras:

[...] utilizada em pesquisas sociais onde os participantes iniciais de um estudo indicam novos participantes que por sua vez indicam novos participantes e assim sucessivamente, até que seja alcançado o objetivo proposto [...] (BALDIN; MUNHOZ, 2011, p. 332).

[...] a amostragem em bola de neve mostra-se como um processo de permanente coleta de informações, que procura tirar proveito das redes sociais dos entrevistados identificados para fornecer ao pesquisador com um

conjunto cada vez maior de contatos potenciais, [...] (VINUTO, 2014, p. 204).

O número de questões respondidas foi determinado pelas disposições dos(as) colaboradores(as) em concedê-las. Outro ponto a clarificar, sendo a pesquisa com casais LGBTI+, os respondentes, necessariamente, poderiam ser a partir de ambos ou de um dos componentes do casal. O ambiente proposto para as entrevistas foi por meio da *Internet*, com a ferramenta *Google Forms*. Um questionário foi enviado às pessoas que se propuseram a participar da pesquisa, cujo espaço é seguro para os(as) participantes, além de responderem ao questionário no tempo que tiveram disponível para fazê-lo. As questões têm como objetivo conhecer o núcleo familiar LGBTI+, observar a sua relação com o meio social, familiar e a religião, entender a representação religiosa diante de si mesma.

A tese não fornece dados estatísticos, mas tendências e perspectivas de aspectos verificados na pesquisa quantitativa (dados, números, socioeconômicas, escolaridades, etc.). A pesquisa qualitativa objetiva “[...] traduzir e expressar o sentido dos fenômenos do mundo social; trata-se de reduzir a distância entre indicador e indicado, entre teoria e dados, entre contexto e ação” (NEVES, 1996, p. 1).

A hipótese inicialmente levantada foi sobre a parentalidade LGBTI+ e suas capacidades de poderem cumprir e exercer seus papéis parentais. As respostas mostram o núcleo LGBTI+ e a sua relação com o meio social e a religião, depois da discussão teórica e do campo. A história do coletivo adentra nos anseios pela legitimação familiar, diante da sociedade e da representação religiosa. Nessa percepção, a tese está estruturada em quatro capítulos, fornecendo discussões, tendências, decisões e aspectos da temática, bem como os dados do IBGE e de participantes que expressam o fenômeno.

No primeiro capítulo, aborda-se o contexto histórico e social da família brasileira, com um resgate de sua formação, a partir da colonização. O IBGE traz dados e alguns subsídios sobre as conjugalidades de mesmo sexo, representadas em estatísticas. O coletivo LGBTI+ apresenta aspectos que tiveram interferência do ordenamento jurídico para conquistarem direitos, assim como alguns dados de interferência de manuseios da religião no ambiente político, contrários às pautas das famílias LGBTI+. O surgimento dos conceitos de família homoparental, homoafetiva (conceito trabalhado no Brasil), neologismo cunhado pela jurista Maria Berenice Dias. De outra forma, os autores Roger Raupp Rios (2013) e Angelo Brandelli Costa e

Henrique Caetano Nardi (2015) divergem do termo, eles fazem uma análise sobre o uso do termo homoafetividade, indicação a quem possa interessar a leitura dos artigos dos mesmos que estão apontados ao final nas referências.

De forma sucinta uma visão panorâmica elencando alguns países da Europa e Américas, como exemplo, a saber como está o reconhecimento das famílias homoparentais (LGBTI+) nos países elencados. No Brasil, o reconhecimento das famílias LGBTI+ pelo Superior Tribunal Federal - STF, que a reconheceu como uma entidade familiar com todos os direitos referentes a uma família heterossexual. Inclusive na mesma sessão foi aprovada a adoção por estas famílias.

No segundo capítulo, são descritos aspectos sobre sexualidade e gênero como dimensão distinta que constitui a subjetividade de uma pessoa, a construção histórica, social e cultural. A gênese das categorias heterossexualidade e homossexualidade, para isso nos servimos dos(as) autores(as) como Beauvoir, Joan Scott, Butler, Katz, Foucault, Louro, Haraway, Weeks, Facchini, entre outros(as), sobre as categorias lesbianidades e trans*. O uso do termo 'trans*' com asterisco, tomo como referência João Nery (2015), quer seja, abrange as transgeneridades. Aqui, buscamos nos familiarizar e aproximar do campo da pesquisa, as pessoas LGBTI+.

No terceiro capítulo, são apresentados os perfis de colaboradores(as) que voluntariamente representaram casais que compõem as conjugalidades LGBTI+. O questionário socioeconômico semiestruturado obteve respostas, por meio da ferramenta *Snowball* - bola de neve, visto ser própria para investigações que identificam amostragens ampliadas. O referido questionário contém perguntas abertas subjetivas as quais foi realizada a análise a partir das categorias estabelecidas, parentalidades e famílias LGBTI+.

No quarto capítulo, abordam-se sobre famílias LGBTI+ e fé, consideradas instituições de direito, sendo aquela também de conjugalidades e parentalidades. Apresenta-se a outra parte dos dados da pesquisa de campo, em que as questões propostas são de como era a religião em que foram criados ou introduzidos em um primeiro momento de suas vidas; se frequentam alguma denominação religiosa e qual, na atualidade; se há importância em pertencer a alguma religião, quais as influências da religião em suas vidas e famílias e como a religião percebe o seu núcleo familiar. As perspectivas de colaboradores(as) relatam experiências e vivências, de forma que se compreendem modelos LGBTI+, com as representações religiosas.

Esclarece-se o uso de alguns termos no decorrer da pesquisa - família tradicional é como a sociedade compreende um núcleo familiar, em sua formação descrita como um homem e uma mulher cis-heterossexuais. Em sua união naturalizada, em tese, podem gerar uma prole, a qual se considera, a princípio, a união estável entre um homem e uma mulher, uma forma cristalizada pelos elementos sócios culturais e religiosos.

Sobre o termo religião tradicional, o objetivo é de nominar as religiões e igrejas de matrizes conservadoras que, em seu meio, pelas doutrinas, negam-se a receber as pessoas LGBTI+, e reconhecer as conjugalidades e parentalidades LGBTI+ como famílias, pois, em seu construto, é naturalizada a família tradicional, como apontamos.

A expressão evangélica está presente nas declarações com frequência sem a distinção polissêmica de igrejas históricas, pentecostais, neopentecostais e demais. Neste sentido, o termo evangélico/evangélica é utilizado com frequência no corpo da tese. Considera-se também a bancada evangélica no parlamento brasileiro – Frente Parlamentar Evangélica.

Quanto à entidade de fé, inicialmente, para acompanhar entidades de direito no título da tese, como descritas no ordenamento jurídico, são reconhecidas como uma entidade familiar, a partir do casamento ou da união estável. No decorrer da pesquisa, percebemos também que são entidades de fé, pois os(as) participantes apresentam suas expressões e experiências religiosas.

As relações humanas mostram suas particularidades na vida social, política, familiar e religiosa. As composições de conjugalidades e parentalidades LGBTI+ trazem a discussão dos modelos que contrariam o tradicional e conservador e, ao mesmo tempo, questionam as mentalidades e as representações hegemônicas, heterocêntricas existentes e colocam em xeque o *status quo* do conceito tradicional de família. Os(as) colaboradores(as) contribuíram para o tema apresentado, ao compartilharem suas vivências e experiências familiares e religiosas. São mulheres lésbicas, homens gays, mulheres trans, homens trans, representantes do coletivo LGBTI+.

1 A CONSTRUÇÃO HISTÓRICA E SOCIAL DA FAMÍLIA

O conhecimento é, com efeito, uma navegação num oceano de incerteza respingado de arquipélagos de certeza (Morin).

Neste capítulo, serão abordadas a construção histórica e social da família no Ocidente e a formação familiar brasileira e sua influência tradicional ao longo dos anos, a partir da colonização portuguesa. Os direitos de casais heteroparentais e LGBTI+ no âmbito jurisprudencial são mencionados, bem como as conquistas contundentes do coletivo trans*, esclarecendo suas especificidades.

A jurisprudência do STF, após 2011, reconhece a evolução do conceito de família, com suas configurações, havendo contínua atualização dessa pluralidade. Os arranjos de casais contextualizam a história social da perspectiva tradicional e atual. As diversas ciências, em cada época, compreendem as transformações comportamentais dos indivíduos, quanto à questão da união conjugal. As composições, nem sempre foram patriarcais (uma leitura histórica de modelo de família), a história mostra modelos de família matrilinear, a mulher à frente de um grupamento familiar. A mulher percebida como um agente transformador na sociedade, na família até a atualidade, como exemplo, nos estudos demográficos sobre a família no Brasil.

Dessa forma, a narrativa histórica sobre a instituição da família é confrontada e (re)conceituada, considerando a temática sob a visão panorâmica do mundo e do censo demográfico brasileiro. Debates e decisões contrárias ou defensoras da família convencional e do casamento LGBTI+ são trazidos para os discursos que mostram os sentidos e as ideias embasadas na tradição da sociedade e da religião.

A discussão conflituosa identidade de gênero e sexualidade se faz presente no âmbito de formatos contemporâneos de famílias, como LGBTI+. Averiguam-se as influências religiosas para as conjugalidades. A religião tradicional e conservadora considera a identidade de gênero e sexualidade de forma inflexível, não cabendo a diversidade, isto é, outras possibilidades que ocupam concepções contrárias. Nessa compreensão, homem é homem, mulher é mulher, de tal modo que ambos, em relação hétero binária, unem-se pela cerimônia religiosa, a fim de constituírem uma família biologicamente normal e natural. A prole é gerada de maneira natural em sua formação e concepção. Essa percepção desconsidera as demais configurações de

famílias, as não binárias, existentes no segmento LGBTI+. As conjugalidades e parentalidades LGBTI+, de acordo com Zambrano e autores (2006, p. 7),

[...] provocam muita curiosidade e desconfiança na medida em que, no imaginário social, quando se pensa em casal, se pensa em dois adultos de sexo oposto, tomando por natural que as relações entre duas pessoas decididas a ter filhos e formar uma família só possam acontecer se uma for um homem e a outra uma mulher.

Os discursos morais, religiosos e políticos ensejam na ideia de controle sobre o que é uma família. No entanto, existem várias formações de arranjos familiares, entre as quais, os núcleos familiares formados pelas pessoas do coletivo LGBTI+ que serão tratados, com os enfoques em religião, sociedade e direito.

1.1 RESGATE HISTÓRICO SOBRE A INSTITUIÇÃO FAMILIAR

A palavra família apresenta conceituações, pois não há um conceito universal. Essa abordagem também traz pesquisadores de áreas das ciências humanas com estudos sobre família e religião. Mesmo sem consenso quanto ao conceito, concordam com a sua importância para a formação do indivíduo. Desse modo, a contextualização histórica mostra como se percebe a formação de famílias nos dias atuais, em especial no Ocidente, em que existem variados arranjos como no coletivo LGBTI+. No dicionário *online* Michaelis (2020), encontram-se os seguintes significados de agrupamentos:

1) Conjunto de pessoas, em geral ligadas por laços de parentesco, que vivem sob o mesmo teto. 2) Conjunto de ascendentes, descendentes, colaterais e afins de uma linhagem ou provenientes de um mesmo tronco; estirpe. 3) Pessoas do mesmo sangue ou não, ligadas entre si por casamento, filiação ou mesmo adoção; parentes, parentela. 4) Grupo de pessoas unidas por convicções, interesses ou origem comuns. [...] Família natural, JUR: o grupo familiar formado pelos pais (ou apenas o pai ou a mãe) e seus descendentes. Família nuclear: agrupamento familiar considerado núcleo ou unidade básica da sociedade, constituído pelo casal e filhos, naturais ou adotados, que vivem sob o mesmo teto. Família patriarcal, sociol., hist.: tipo de família governada pelo pai ou, como na Roma antiga, pelo carão mais velho: o patriarca. Família substituta, Jur.: aquela que se institui a partir de uma adoção, guarda ou tutela. Santa Família: quadro ou outra obra de arte qualquer em que figure o Menino Jesus com a Virgem Maria e São José; Sagrada Família.

Dentre as inferências trazidas pelo dicionário, ainda não está atualizado quanto à pluralidade de configurações compostas por LGBTI+. A família pode ser compreendida como possível formação composta por laços parentais/consanguíneos

entre homem e mulher e sua geração de filhos e/ou por laços afetivos, porém, a instituição familiar não é unilinear. Não parte de uma construção planejada historicamente de forma única em tempos imemoriais, seguindo de modo progressivo como algo a se cumprir.

Lévi-Strauss (1986, p. 11), ao se referir à evolução da família, fez uso do termo unilinearmente, quando prefaciou o livro *História da família*: “Já não podemos acreditar que a família evolui unilinearmente partindo de formas arcaicas e definitivamente extintas para outras que, destas se distinguindo, assinalam outros tantos progressos”. Considerou que, se a humanidade usasse sua capacidade inventiva e colocasse todos os tipos de instituição, teria o termo evolução, mencionando-se ao progresso da família. Sentiu uma trama desenhada, como linha do tempo planejada. Desse modo, não concebeu a evolução familiar como algo pré-estabelecido pela humanidade:

Talvez que, em vez disso, o espírito humano haja, na sua força inventiva, muito cedo concebido e disposto sobre a mesa todas as modalidades da instituição familiar. Aquilo que tomamos por evolução não passaria então de uma sequência de escolhas entre as possíveis, resultante de movimentos em sentidos diversos nos limites de uma rede já traçada (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 11).

De acordo com Morgan (*apud* Friedrich Engels, 1984, p. 30), a instituição familiar não ficou estagnada, mas em movimento, pois, à medida que a sociedade evolui ela também - vai de um grau inferior para outro mais elevado. Conforme Engels (1984, p. 22), todas as épocas “[...] de progresso da humanidade coincidem, de modo mais ou menos direto, com as épocas em que se ampliam as fontes de existência”. O desenvolvimento da família se dá paralelamente ao da humanidade, contudo, “[...] não oferece critérios tão conclusivos para a delimitação dos períodos”.

Para chegar às configurações existentes na atualidade, observam-se alguns pontos da trajetória histórica traduzida por entidade familiar. Suas características e particularidades, em toda a sociedade, são contínuas e não estáticas. Comumente, o pensamento é arremetido à Grécia antiga, para configurar a composição da família no Ocidente, *pater familias*, mulher, filhos, escravos e livres.

Conforme Prado (1985), o termo família é de origem latina *famulus*. Em sua análise sobre esse tema, infere que é fácil encontrar a história dessa palavra, mas sobre sua instituição não se pode dizer o mesmo, embora significando um

[...] conjunto de servos e dependentes de um chefe ou senhor. Entre os chamados dependentes inclui-se a esposa e os filhos. Assim, a família greco-romana compunha-se de um patriarca e seus fâmulos: esposa, filhos, servos livres e escravos. [...] que de modo universal há uma afirmação crescente da família nuclear. Mesmo nos países onde até hoje vigora a tradicional família extensa, monogâmica ou poligâmica, o número de famílias nucleares é cada vez maior, notando-se essa transformação principalmente nos grandes centros urbanos em evolução na Índia, China e África negra ou do Norte (PRADO, 1985, p. 51).

Nessa questão de conceituar família, para Antunes (2004), a gênese da família, na Grécia antiga, provoca a discussão entre o público e o privado. O público, considerando as atividades fora da casa, à vida política (*koinon*), e o privado, a atuação dentro da casa (*oikos*). Esse detinha o poder sobre os seus subordinados, o qual lhes proporcionava alimentação, alojamento e segurança. Não havia igualdade, nem parâmetros de lei ou justiça para um chefe de família:

É a esfera da casa (*oikos*), da família e daquilo que é próprio (*idion*) ao homem. Baseia-se em relações de parentesco como a *phratría* (irmandade) e a *phyle* (amizade). Trata-se de um reino de violência em que só o chefe da família exercia o poder despótico sobre os seus subordinados (a sua mulher, filhos e escravos). Não existia qualquer discussão livre e racional. Os homens viviam juntos subordinados por necessidades e carências biológicas (por exemplo: alimentação, alojamento, segurança face aos inimigos). A necessidade motivava toda a actividade no lar: o chefe da família proporcionava os alimentos e a segurança face a ameaças internas (por exemplo: revoltas de escravos) e externas (outros senhores que quisessem destruir uma dada casa e família), a mulher era propriedade do chefe da família e competia-lhe procriar e cuidar dos filhos, os escravos ajudavam o chefe da família nas actividades domésticas (ANTUNES, 2004, p. 2-3).

Destaca-se que o chefe de família possuía um poder ilimitado sobre a vida. Assegurava a manutenção doméstica sob seus comandados. Na Grécia antiga, era uma forma de ser e viver em agrupamento:

Na esfera privada, existia a mais pura desigualdade: o chefe da família comandava e os outros membros da família eram comandados. O chefe da família não era limitado por qualquer lei ou justiça. Assegurando a manutenção da ordem doméstica, exercia um poder totalitário sobre a vida e a morte (ANTUNES, 2004, p. 2-3).

Em paralelo ao entendimento de Antunes (2004), tem-se o de Friedrich Engels (1884), em *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Trata da etimologia da palavra do latim *famulus* que inicialmente arremetia-se ao escravo doméstico, fazendo referência à família romana, ou seja, ao conjunto de escravos que pertenciam ao mesmo indivíduo, em que os “[...] traços essenciais são a incorporação

dos escravos e o domínio paterno; por isso a família romana é o tipo perfeito dessa forma de família”. Posteriormente, a família, *id est patrimonium*, é a transmissão de herança pelo testamento, sendo expressão cunhada pelos romanos. Surgiu novo organismo social pelos romanos, “[...] cujo chefe mantinha sob seu poder a mulher, os filhos e certo número de escravos, com o pátrio poder romano e o direito de vida e morte sobre todos eles” (ENGELS, 1984, p. 61). Na Grécia antiga, percebia-se a família como composição semelhante àquela romana, cujo chefe detinha o poder sobre mulher, filhos e escravos.

Nesse quesito, Philippe Ariès (1981) investigou a origem da família no Ocidente, no que se refere à vida privada - retratada pela iconografia da Idade Média, principalmente entre os séculos XV e XVIII, e na Europa. Observou a transformação do espaço público e comunitário para o privado. Destacou a família visando à conservação de bens, com prática comum de um ofício, em que todos se ajudavam mutuamente. Homem e mulher isolados não sobreviveriam, se passassem por crises, pelo que a união protegia a vida e a honra.

Nesse período, a função afetiva não permeava as relações familiares. Conforme Ariès (1981, p. x), “[...] o sentimento entre os cônjuges, entre os pais e os filhos, não era necessário à existência nem ao equilíbrio da família: se ele existisse, tanto melhor”. Quanto à família moderna, Ariès (1981, p. 195) relatou que se iniciava ao redor da criança e se constituía, assim, na vida privada, um convívio apenas doméstico sem considerá-lo em espaços públicos “[...] no momento em que a família acabava de se reorganizar em torno da criança e erguia entre ela mesma e a sociedade o muro da vida privada” (p. 195). Essa reorganização em torno da criança não estava presente na iconografia familiar de meados do século XVII, até o século XV (p. 133). A partir das iconografias Ariès (1981, p. 179) observou “[...] a primeira família moderna foi a família desses homens ricos e importantes. É ela que vemos representada na rica iconografia familiar de meados do século XVII”.

Vainfas (1996, p. 16) sintetizou o livro de Ariès, *História Social da criança e da família*, como estudo original sobre a vida privada na época moderna, a partir do século XVIII. Nesse período, houve a redução de espaços comunitários, assim como de relações com a vizinhança em benefício da convivência doméstica. A infância foi observada, com sentimentos. Verificou-se a variação nos interiores das casas, desvendando imagens do meio doméstico.

Para a historiadora Sheila de Castro Faria (1997, p. 351), o interesse em desvendar a questão do tema família, suas estruturas e crises, interessa a homens e mulheres comuns e a especialistas. Diferencia-se ou desvincula-se o conceito de família do sentido biológico, cuja evidência está no trinômio pai, mãe e filhos, os quais convivem em coabitação doméstica:

Na realidade, a história da família está ligada essencialmente ao espaço doméstico, independente do sentido público ou privado que ele possa ter, nas diversas épocas. Outra constatação é a diversidade de tipos ou composição das famílias, relacionada ao espaço doméstico e aos sentimentos. Em relação ao Ocidente cristão, inexistiram um sistema familiar único e os sentimentos que o envolviam, inclusive num mesmo período de tempo. A diversidade caracterizou a história da família ocidental, embora alguns traços comuns possam ser identificados. Talvez o mais correto fosse a pluralização do título: história das famílias, mesmo em se tratando só do mundo ocidental (FARIA, 1997, p. 351).

Em referências mais antigas, como dicionários, a coabitação predominava em todas as relações, não somente nas consanguíneas. Englobava todos da casa, como criados e parentes, ou seja, havia famílias diferenciadas no tempo e espaço, sendo a diversidade uma característica da composição ocidental. Outro ponto é que independente do espaço público ou privado, a família era fundamentalmente vinculada ao meio doméstico.

Desde o início da humanidade, as trajetórias sociais, culturais e religiosas fizeram com que a instituição familiar passasse por intervenções, transformações organizações e composições. Mas, independentemente da sociedade, essa unidade está presente em todo lugar:

Em todas as sociedades humanas encontra-se uma forma qualquer de família. Sua posição, dentro do sistema mais amplo de parentesco, pode oscilar muito, desde um lugar central e dominante (sociedade ocidental) até uma situação de reduzida importância (povos ágrafos), que dão maior destaque ao grupo de parentesco, mais amplo do que a unidade representada por um marido, mulher e filhos (MARCONI; PRESOTTO, 2010, p. 92).

A família é como princípio fundamental e universal das sociedades, fazendo-se presente nos agrupamentos humanos com suas variações estruturais e de atuação. Inicialmente, a noção estava ligada ao dado biológico de manutenção e reprodução

da espécie e, posteriormente, tornando-se um fato social². Ela sofreu considerável “[...] evolução até regulamentar suas bases conjugais conforme as leis contratuais, normas religiosas e morais” (MARCONI; PRESOTTO, 2010, p. 92). Mas atualmente, não se requer o matrimônio para ser constituída, pois pode se dar sem o casamento.

A Lei 11.340/2006 - Lei Maria da Penha - traz uma definição do conceito legal de família em seu art. 5º, II:

II - no âmbito da família, compreendida como a comunidade formada por indivíduos que são ou se consideram aparentados, unidos por laços naturais, por afinidade ou por vontade expressa; [...] Parágrafo único. As relações pessoais enunciadas neste artigo independem de orientação sexual.

A família é uma comunidade formada por indivíduos, independente de orientações sexuais, cuja união se dá de três formas, como aponta o inciso II dessa lei: laços naturais, vontade expressa de ambos ou por afinidades. A diversidade de modelos desvincula-se do conceito tradicional de família nuclear³ (homem/mulher/filhos(as) como único. Não há mais normatização e padronização que determinem um arranjo familiar, embora a religião possa ter sua influência. O direito reconhece como marcadores os laços afetivos entre os membros familiares, seja qual for sua composição - heterossexual, homossexual, transexual.

No que se refere à palavra família, não tem o conhecimento pleno de seu surgimento, sua história e suas transformações que traz em si, conforme Leandro (2006, p. 52) “[...] segundo os locais, as épocas, os grupos sociais e as circunstâncias”. Apenas vem à mente a realidade mais comum formada por pai, mãe e filhos, sacralizados pela religião e sociedade. Até chegar a esse modelo, desde os primórdios da civilização, houve infinitudes de formas, fases de construções e reconstruções, a exemplo, laços consanguíneos, parentescos, múltiplas relações entre homens e mulheres, em que a origem dos filhos era dada ou reconhecida inicialmente pela mãe. As modificações são contínuas, basta olhar para a atualidade

² Conforme Durkheim (2007, p. 4): “Entretanto, como os exemplos que acabamos de citar (regras jurídicas, morais, dogmas religiosos, sistemas financeiros, etc.) consistem todos em crenças e em práticas constituídas, poder-se-ia supor, com base no que precedem que só há fato social onde há organização definida”.

³ Aqui, usa-se o termo família nuclear para conferir a composição, segundo postura da tradição religiosa e cultural, como religiões de vertente cristã, que a denominam por pai, mãe e filhos. Estudo feito por Klaas Woortman (2004) busco mapear a ideia de família em Malinowski, Lévi-Strauss, Radcliffe-Brown. Observou que os autores se contrapõem, cada qual percebe a família elementar sob perspectivas diferentes com sua estrutura, em se tratando da consanguinidade e do sistema de parentesco.

e observar tantas concepções familiares. Conforme Miotto (2003, p. 1), a família é um espaço de aprendizado e convivência:

Considera-se a família, independente dos modelos que assume, como um espaço privilegiado na história da humanidade onde aprendemos a ser e a conviver, também que as transformações da família estão intrinsecamente e dialeticamente condicionadas as transformações societárias contemporâneas.

Já não se define a formação clássica de família como outrora, sob a perspectiva de três dimensões: sexualidade, procriação e convivência. Hoje, ela é considerada, “[...] quando encontramos um espaço constituído de pessoas que se empenham umas com as outras de modo contínuo, estável e não casual” (MIOTTO, 2003, p. 2). A família é vista como espaço continuado de formação de seus entes, de valores e cultura da mesma, em que está radicada.

Há uma imensidade de pesquisas, relatos, conceitos em torno da história da família, desde a Antiguidade às existentes na atualidade, como monoparental, comunitária, contemporânea, LGBTIQ+, reconstituídas. Dada a diversidade de arquétipos, o *site* Direito Familiar elenca alguns formatos. Salienta que, em relação à homoafetiva, ela se enquadra em qualquer dos modelos descritos - matrimonial, informal, reconstituída, o que depende da estrutura. Ressalta que os tipos não se resumem somente a esses:

Família Matrimonial: aquela formada pelo casamento, tanto entre casais heterossexuais quanto homoafetivos.

Família Informal: formada por uma união estável, tanto entre casais heterossexuais quanto homoafetivos.

Família Monoparental: família formada por qualquer um dos pais e seus descendentes. Ex.: uma mãe solteira e um filho.

Família Anaparental: Prefixo Ana = sem. Ou seja, família sem pais, formada apenas por irmãos.

Família Unipessoal: Quando nos deparamos com uma família de uma pessoa só. Para visualizar tal situação devemos pensar em impenhorabilidade de bem de família. O bem de família pode pertencer a uma única pessoa, uma senhora viúva, por exemplo.

Família Mosaico ou reconstituída: pais que têm filhos e se separam, e eventualmente começam a viver com outra pessoa que também tem filhos de outros relacionamentos.

Família Simultânea/Paralela: se enquadra naqueles casos em que um indivíduo mantém duas relações ao mesmo tempo. Ou seja, é casado e mantém uma outra união estável, ou, mantém duas uniões estáveis ao mesmo tempo.

Família Eudemonista: família afetiva, formada por uma parentalidade socioafetiva (BARONI; CABRAL; CARVALHO, 2016, p. 2-3).

As famílias LGBTI+ vão além da homoafetividade, estando inseridos os casais de homens *gays*, mulheres lésbicas, transexuais e sua trama complexa de identidades e suas relações transfetivas. A afetividade une as composições, às vezes, constituídas com filhos, que dividem o ambiente privado, doméstico em comum, chamado casa, lar, seguro e forte. As conjugalidades atípicas enfrentam o espaço público que as colocam à margem do que de fato seria uma família. Elas são também configurações legítimas, com direitos e práticas, como em uma religião, se assim as convêm.

Tornaram-se corpos políticos, sociais e religiosos, a partir do momento que se mostraram seu acento social. Diante dos modelos no campo social brasileiro, o que está em crise não é a instituição familiar em si, mas o protótipo tradicional, por sentimentos e percepções de matrizes conservadoras que não aceitam a heterogeneidade de famílias que se apresenta na atualidade. Considera que novos formatos afrontam e destituem o tradicional.

Há infinidades de estudos sobre a família que percebem a complexidade de conceitos e percepções desse tema, ao longo da formação histórica da humanidade. Cada pesquisa, em diferentes épocas, observa campo, país, povo, cultura, religião, economia, política, com alguma subjetividade diante do contexto que a permeia. Nessa conjuntura, contextualiza-se a formação e a transformação do modelo familiar nuclear, com vistas aos dias atuais, com as várias disposições. Pela História demográfica, entende-se como foi composta a família brasileira, pois o tratamento se dá pelo comportamento populacional, o qual é preponderante para perceber as formações familiares, como ocorreu no início da colonização.

1.2 A FORMAÇÃO DA FAMÍLIA BRASILEIRA

A construção da família brasileira, a partir da demografia, tem um passado com fontes documentais de cada período, cujos dados são nascimento, religião, educação, raça. Foram percebidos outros formatos no Brasil colônia, não somente a extensa patriarcal, como descreveu inicialmente Gilberto Freyre (1933), em *Casa-grande e senzala*. Dentre os instrumentos importantes utilizados por historiadores, nos estudos sobre a família, têm-se a demografia histórica e sua metodologia para recuperar os dados que apontem como eram as estruturas familiares naquela época.

Os(as) pesquisadores(as) se valeram de metodologias originárias das escolas francesa e inglesa, além das “[...] inspiradas na micro-história italiana, com os seguimentos nominativos” (SCOTT, 2014, p. 16). Também de acordo com Faria (1997, p. 352), os estudos sobre a família iniciaram na Europa, especificamente na Inglaterra e França, no século XVI, com desdobramentos para a sociedade moderna e contemporânea:

Destacou ainda que muito do que havia sido produzido em termos de história da família estava baseado na exploração de duas séries documentais principais: os registros paroquiais e as listas nominativas de habitantes, também conhecidas como Maços de População (SCOTT, 2014, p. 16).

A riqueza de informações nominativas de habitantes é reconhecida entre os historiadores. A documentação tem caráter seriado, o qual “[...] organizava a população em fogos ou domicílios, isto é, arrolava e sistematizava os todos os indivíduos de uma dada vila segundo critérios de co-residência” (SCOTT, 2014, p. 17).

No Brasil colônia, têm-se dados que, no século XVI, aportaram poucos colonos acompanhados de mulheres e filhos. Em sua maioria, nas frotas dos donatários, estavam presentes soldados e homens de ofício, uma vez que eram necessários às atividades das capitanias. O primeiro casal teve a incumbência de povoar a nova colônia de Portugal:

Ao que parece, segundo uma sesmaria concedida em 1538, João Gonçalves, meirinho, morador na recém-criada vila de S. Vicente, na capitania do mesmo nome, foi o “primeiro homem, que à dita capitania veio com a mulher casada, só com a determinação de povoar” (SILVA, 1998, p. 11).

No relato histórico, em 1549, na Bahia, o jesuíta Manuel da Nóbrega “[...] comentava o concubinato e a miscigenação generalizados” (SILVA, 1998, p. 12). Era algo que lhe preocupava, sendo fato que, ao logo das pesquisas de historiadores, não pode ser contido. O concubinato e a miscigenação contribuíram para novas formações de família, diferentemente do estabelecido pelo clero e pelo reino de Portugal. Na época, Manuel da Nóbrega recebeu queixas dos colonos, por não haver mulheres com quem se casassem, sendo a visão assim descrita:

Concubinato pelos jesuítas, punido sem demasiada severidade pelas justiças, tolerado pela sociedade quinhentista, o concubinato com índias foi sem dúvida o responsável por contingentes numerosos de mamelucos, sobretudo na primeira metade do séc. XVI (SILVA, 1998, p. 16).

A solução encontrada foi importar de Portugal mulheres que lá não encontravam casamento. Elas se casariam bem na colônia, bastavam que “[...] de todo, não tenham perdido a vergonha a Deus e ao mundo”. Em 1551, houve uma frota comandada por Antônio de Oliveira enviada à Bahia “[...] com muitos moradores casados e alguns forçados” (SILVA, 1998, p. 12). A mando da rainha d. Catarina, também vieram

Algumas donzelas de nobre geração, as quais mandava criar e recolher em Lisboa no monastério das órfãs, as quais encomendaram muito ao governador por suas cartas para que as casasse com pessoas principais daquele tempo, a quem mandava dar em casamento os ofícios do governo da Fazenda e Justiça [...] Como o contingente de mulheres brancas vindas do Reino permaneceu reduzido durante o séc. XVI e a reprodução não foi suficiente para dissipar a escassez, os colonos escolhiam as índias como concubinas ou com elas se casavam “segundo o costume da terra”, raramente com elas contraindo matrimônio segundo os ritos da Igreja Católica anteriores ao casamento tridentino (SILVA, 1998, p. 12, 15).

As providências se davam, porque havia uma escassez de mulheres brancas para o povoamento da nova colônia. De forma que era comum a prática do concubinato com as indígenas, não somente por homens brancos solteiros, mas também pelos que chegaram casados de Portugal e ali deixaram suas mulheres. A solução para esse fato, como pensava Pero Borges, em 1550, seria que eles retornassem para o reino ou que lhes enviassem suas mulheres de Portugal ao Brasil

Conforme Freyre (2003), a formação social do Brasil colônia se deu por gente casada proveniente do reino. Foram estabelecidas uniões dos colonos com caboclas, moças órfãs, enviadas de Portugal. A família colonial foi o passo importante para a formação social brasileira, cuja base econômica era a riqueza agrícola, entre outras:

A nossa verdadeira formação social se processa de 1532 em diante, tendo a família rural ou semirural por unidade, quer através de gente casada vinda do reino, quer das famílias aqui constituídas pela união de colonos com mulheres caboclas ou com moças órfãs ou mesmo à-toa, mandadas vir de Portugal pelos padres casamenteiros [...] Vivo e absorvente órgão da formação social brasileira, a família colonial reuniu, sobre a base econômica da riqueza agrícola e do trabalho escravo, uma variedade de funções sociais e econômicas (FREYRE, 2003, p. 85).

No período do primeiro século de colonização portuguesa, por falta de mulheres brancas, a miscigenação ocorria pela união com as indígenas. Ocasionalmente a desestruturação do que era modelo familiar, concebido em Portugal (SILVA, 1998). Embora não tenha sido descrito esse modelo, fez referência tal qual era concebido o

familiar português. Após alguns séculos da colonização, no início do século XIX, estudos mostraram as solteiras chefes de famílias ultrapassando as nucleares de forros. Na capitania de Vila Rica (1804), conforme dados documentais:

[...] os fogos ou domicílios, chefiados por mulheres representavam 43,9%, mas esta porcentagem não discrimina as mulheres brancas e as mulheres de cor. A separação racial só é feita para o período imperial. Há, portanto que retomar a análise desse recenseamento, agora de uma perspectiva diferente: comparar o número de fogos chefiados por mulheres de cor solteiras, viúvas ou casadas com os maridos ausentes e aqueles constituídos por famílias nucleares de cor (SILVA, 1998, p. 171).

A ação do reino de Portugal em popular a terra com mulheres brancas era para evitar a miscigenação, que ocorria pela união entre indígenas e colonos. Após estudos das fontes documentais, antes do Império, observou-se o papel da mulher, negra e forra, solteira, viúva, à frente da família, pelo fato de os maridos terem morrido ou estarem ausentes. Como foi salientado, havia composições complexas de domicílios, dos quais muitos eram chefiados por solteiros e/ou pelos que moravam sozinhos (SILVA, 1998). Quanto a chefias de mulheres, na pesquisa da freguesia de Guarapiranga, trata da nova formação de domicílios independentes formados por viúvas ou solteiras, para a sobrevivência, no século XIX, de acordo com Valente (2016, p. 13):

Para dar conta desse processo, apresentaremos como as mulheres viúvas e solteiras estiveram presentes na freguesia como chefes de família. A mulher, chefe de família, em Guarapiranga impulsionou com seu trabalho o mercado produtor da região, com o seu acesso à propriedade, por parentesco, matrimônio, por seus mecanismos de sucessão e herança. Através do trabalho se fizeram presentes na dinâmica socioeconômica da freguesia, onde o mercado se apresentava em um campo de pretensões de “troca, de interesses e atores significativos para o desenvolvimento da economia e sociedade.

Os fogos eram chefiados por mulheres solteiras acompanhadas de um número pequeno de habitantes. Outras vezes, formados por viúvas, pelo que estudos demonstraram que habitavam com elas em torno de seis pessoas. Ajuntavam em torno de si filhos, familiares, escravos, libertos, agregados e demais membros. De acordo com o censo da época:

Havia também domicílios compostos por mais de 13 habitantes, observando a Lista Nominativa, 33 domicílios chefiados por mulheres viúvas e solteiras contavam com a presença dessa quantia de habitantes em seus fogos. Havia possivelmente a presença de filhos, genros, irmãos, netos, agregados, escravos e escravos libertos. Podemos observar alguns exemplos. O

domicílio dessa quantia de habitantes em seus fogos (VALENTE, 2016, p. 57).

Segundo Samara (1997), há uma produção historiográfica referente à família brasileira, desde os anos 1920 às décadas seguintes, que descreve as contribuições demográficas estabelecendo vínculos entre os estudos populacionais e a formação histórica dessa entidade:

Visualizar o conjunto dessa produção dos inícios do século até hoje significa entender basicamente o tratamento dispensado à questão do patriarcalismo e às diferenças e continuidades presentes nesses esforços que vão da formulação dos modelos teóricos entre os anos 20 e 30 aos primeiros trabalhos de revisão ainda nos 60 [...] Nos anos 20,30 e 40, encontram-se as matrizes ideológicas de um pensamento que iria vigorar por décadas acerca da natureza, estrutura, importância, função e conceito de família brasileira (SAMARA, 1997, p. 7-8).

Um dos trabalhos pioneiros na década de 1930, foi de Gilberto Freyre, em 1933, que descreve a construção da família brasileira, a partir do campo, de grandes fazendas, senzalas e seus senhores, filhos. Considerada patriarcal sob a guarda do *pater familias*. A necessidade de popular a terra conquistada era alvo constante, pelo que havia bastante miscigenação entre raças:

A base, a agricultura; as condições, a estabilidade patriarcal da família, a regularidade do trabalho por meio da escravidão, a união do português com a mulher índia, incorporada assim à cultura econômica e social do invasor [...] No Brasil iniciaram os portugueses a colonização em larga escala dos trópicos por uma técnica econômica e por uma política social inteiramente nova: apenas esboçadas nas ilhas subtropicais do Atlântico. A primeira: a utilização e o desenvolvimento de riqueza vegetal pelo capital e pelo esforço do particular; a agricultura; a sesmaria; a grande lavoura escravocrata. A segunda: o aproveitamento da gente nativa, principalmente da mulher, não só como instrumento de trabalho, mas como elemento de formação da família [...]. A nossa verdadeira formação social se processa de 1532 em diante, tendo a família rural ou semirural por unidade, quer através de gente casada vinda do reino, quer das famílias aqui constituídas pela união de colonos com mulheres caboclas ou com moças órfãs ou mesmo à-toa, mandadas vir de Portugal pelos padres casamenteiros (FREYRE, 2003, p. 65, 79, 85).

Trabalhos pioneiros como os de Freyre influenciaram estudos nacionais e internacionais, conforme Samara (1997) e Scott (2014). As raízes coloniais e a família senhorial para os clãs parentais se destacam por Alcântara Machado (1980) e outros. Samara (1997) assegura que, entre 1950 e 1960, iniciaram revisões das teorias formuladas sobre a família brasileira. Nas produções, houve a preocupação com as mudanças que estavam ocorrendo na sociedade com o passar do tempo, como a

organização da estrutura familiar, o casamento, o divórcio, o papel da mulher na sociedade.

De acordo com Scott (2014) e Samara (1997), teve a retomada mais vigorosa dos estudos no Brasil sobre a família, após 1970, momento em que se estabelecia a revisão da história com mais vigor. Dedicaram-se às pesquisas documentais com base em fontes históricas. Samara (1997) ressalta a importância dos estudos demográficos com interesse na família. Scott (2014) aponta a diversificação da família, somadas às análises sobre criança, ilegitimidade, casamento, concubinato, situação feminina, transmissão de fortunas:

Entre outras contribuições, os trabalhos produzidos apontaram a extrema variação da organização familiar latino-americana e brasileira, impondo a utilização do termo “família”, no plural, porque são inúmeras as possibilidades de arranjos familiares que, por sua vez, também variaram no tempo, no espaço e de acordo com os distintos grupos sociais (SCOTT, 2014, p. 15).

Nessa conjuntura, Samara (1997) atesta que foi impossível conceber a família brasileira, naquela época, como composição única, pois perceberam-se divergências ao modelo patriarcal. Consideraram-se os vários segmentos sociais: sexos, população, comportamento, atitudes, valores e arranjos familiares:

As pesquisas apontam, além disso, para a existência de outros tipos de relações entre sexos e pela distância entre a norma e a prática social. Para o conjunto da população, foram desvendados comportamentos, atitudes e valores que divergiam do ideal concebido no modelo de família patriarcal. [...] Arranjos familiares alternativos, concubinatos e participação mais ativa das mulheres nos processos sociais em curso retomaram, definitivamente, a discussão das matrizes ideológicas impostas nos trabalhos clássicos dos inícios do século. Indicaram também pelas diferenças, ao longo do tempo, regionais, de raça e de classe na formulação do conceito sobre família brasileira (SAMARA, 1997, p. 10).

Havia arranjos familiares, entre os quais demonstraram a participação ativa das mulheres. Estudos realizados na década de 1970 e 1980 perceberam novas imagens na era colonial, “[...] cuja proposta é estudar a família, de modo a contribuir para uma revisão crítica da sociedade brasileira” (SAMARA, 1997, p. 10). Rompem com gerações que tinham a percepção única dessa composição, estabelecendo-a apenas como patriarcal, desconsiderando outros arranjos à época colonial:

A discussão do patriarcalismo nessa fase vem sobretudo, atrelada à ideia de mudanças que ocorriam na sociedade brasileira, o final do período colonial e ao logo do século XIX, sedimentando, portanto, a ideia da multiplicidade de

modelos familiares e de um sistema patriarcal modificado (SAMARA, 1997, p. 10).

Essa linha de raciocínio, conforme o modelo universal patriarcal aplicado à família brasileira, desconsiderou outras expressões familiares. Enfatizou a adaptação portuguesa ao ambiente da colônia:

A retomada deste assunto é fundamental, pois de acordo com a literatura “a família brasileira seria o resultado da transplantação e adaptação da família portuguesa ao nosso ambiente colonial, tendo gerado um modelo com características patriarcais e com tendências conservadoras na sua essência”. Esse modelo genérico de estrutura familiar, comumente denominado patriarcal, serviu de base para caracterizar a família brasileira como um todo, esquecidas as variações que ocorreram na organização da família em função do tempo, do espaço e dos diferentes grupos sociais (SILVA, 1997, p. 18-9).

De forma que Silva (1997) segue o pensamento de autoras como Samara (1997), Scott (2014), Silva (1998) e Valente (2016). As famílias extensas do tipo patriarcal não eram predominantes como apresentou inicialmente Freyre. Com o passar do tempo e devido a necessidades, assumiram configurações regionalmente diferentes. A leitura que Freyre fez sobre a família epocal teve por base a lavoura canavieira do Nordeste, não remontando a realidade, mas uma formação fixa de família, de acordo com Silva (1997, p. 19):

[...] encontramos estudos mais recentes que mostram que as famílias “extensas” do tipo patriarcal não foram as predominantes, sendo mais comuns aquelas com estruturas mais simplificadas e menor número de integrantes. Isso significa que a descrição apresentada por Gilberto Freire, como características das áreas de lavoura canavieira do Nordeste, foi impropriamente utilizada para identificar a família brasileira de modo geral.

Outra característica a observar sobre a influência dos colonizadores são as legislações que conduziam à nova colônia herdadas da coroa portuguesa. Conforme Silva (2005, p. 54), as regras que regiam a nova colônia partiram do reino de Portugal. Aconteceram desde a descoberta do Brasil, no ano de 1500, até a proclamação da Independência do Brasil, a sete de setembro de 1822. As legislações portuguesas conduziram imediatamente a colônia, por entender que fazia parte de seu reino.

A primeira legislação em vigor iniciou-se pelas Ordenações Alfonsianas, que vigorou até 1521. Em seguida, as Ordenações Manuelinas, vigentes até o ano de 1603. Após, adotaram-se as Ordenações Filipinas, assim como era aplicada à nova colônia a legislação suplementar ou extravagante, advinda de Portugal. Um exemplo

dessa legislação ocorreu no período pombalino, a chamada Lei da Boa Razão. De forma que as legislações vigoraram até a promulgação do Código Civil/1916, vigente em 1917.

Além da legislação trazida de Portugal para a Brasil colônia, outro elemento ressaltado foi o domínio dos colonizadores, quanto à religião. A fim de conduzir a vida do povo, as instituições - Estado e Igreja Católica - faziam essa organização:

Nesse sentido, o papel da Igreja se tornava relevante. Como tinha em suas mãos a educação das pessoas, o "controle das almas" na vida diária, era um instrumento muito eficaz para veicular a ideia geral de obediência e, em especial, a de obediência ao poder do Estado. Mas o papel da Igreja não se limitava a isso. Ela estava presente na vida e na morte das pessoas, nos episódios decisivos do nascimento, casamento e morte. O ingresso na comunidade, o enquadramento nos padrões de uma vida decente, a partida sem pecado deste "vale de lágrimas" dependiam de atos monopolizados pela Igreja: o batismo, a crisma, o casamento religioso, a confissão e a extrema-unção na hora da morte, o enterro em um cemitério designado pela significativa expressão "campo-santo" (FAUSTO, 1996, p. 35).

O papel do catolicismo foi preponderante, a Igreja abarcava todas as fases da vida por sacramentos e legislação própria. Somando-se à legislação de Portugal, por séculos, conduziram a colônia até a Independência. A Igreja Católica e a Santa Inquisição forjaram comportamentos de famílias, religiosidades e sexualidades.

O Brasil, a partir da colonização, tornou-se um país majoritariamente cristão, ainda hoje de maioria católica, algo vinculado à sua colonização. A nova colônia nasceu com as duas instituições basilares conexas, Estado e Religião. Fausto (1996, p. 34) considera que essas instituições "[...] estavam destinadas a organizar a colonização do Brasil, foram o Estado e a Igreja Católica". Mesmo sendo organizações distintas, uma se ligava à outra:

Não existia na época, como existe hoje, o conceito de cidadania, de pessoa com direitos e deveres com relação ao Estado, independentemente da religião. A religião do Estado era a católica e os súditos, isto é, os membros da sociedade, deviam ser católicos (FAUSTO, 1996, p. 35).

As relações entre Estado e Igreja apresentavam variações de um país para outro, conforme apresenta a história do mundo ocidental: "No caso português, ocorreu uma subordinação da Igreja ao Estado pelo mecanismo conhecido por padroado real". O padroado respaldava o Estado português, a partir da anuência da Igreja de Roma "[...] em troca da garantia de que a Coroa promoveria e asseguraria os direitos e a organização da Igreja em todas as terras descobertas" (FAUSTO, 1996, p. 35).

Desse modo, formou-se o caráter religioso em seu princípio, havendo relações coadunadas entre Coroa e Estado para controlar e organizar o povo, de modo coercitivo, submetendo-os à religião católica do Estado, em tempos coloniais. Somase a essa realidade a atuação do projeto colonial católico a antiga família patriarcal rural, de acordo com Collares-da-Rocha; Souza Filho (2014, p. 241), sendo “[...] um dos seus momentos mais marcantes desta dominação, onde a tríade Patriarca - Propriedade - Igreja era o sustentáculo da ideologia colonial”.

O levantamento dos conteúdos histórico-demográficos é fundamental para se conhecer a formação da família brasileira, a partir da colonização portuguesa, e a construção de conceitos, com representações sociais à época até a atualidade, que sofreram mudanças. O constructo não era necessariamente todo patriarcal, como exposto em entendimento inicial por parte de alguns pesquisadores. As mulheres também tiveram participação de formar o grupo familiar.

O IBGE é órgão que traz dados censitários, que ocorrem a cada 10 anos. O último aconteceu em 2010 e o próximo estava previsto para 2020, porém com o evento pandêmico - Covid-19, o senso foi cancelado. Das estatísticas, foi feito um recorte sobre família, seus conceitos e formatos, registro civil, uniões de mesmo sexo, entre outros dados estatísticos.

1.3 IBGE – HISTÓRIA E CONCEITUAÇÃO DE FAMÍLIA NO BRASIL DEMOGRÁFICO

O IBGE dá subsídios de dados sobre as composições familiares, desde o primeiro censo demográfico. O instituto teve sua formação iniciada no período imperial - 1871, atuando como Diretoria Geral de Estatística. Com a chegada da República, ampliaram-se as atividades por conta da implementação de registros civil, casamentos e óbitos. Com o passar do tempo,

O órgão responsável pelas estatísticas no Brasil mudou de nome e de funções algumas vezes até 1934, quando foi extinto o Departamento Nacional de Estatística, cujas atribuições passaram aos ministérios competentes. A carência de um órgão capacitado a articular e coordenar as pesquisas estatísticas, unificando a ação dos serviços especializados em funcionamento no País, favoreceu a criação, em 1934, do Instituto Nacional de Estatística - INE, que iniciou suas atividades em 29 de maio de 1936. No ano seguinte, foi instituído o Conselho Brasileiro de Geografia, incorporado ao INE, que passou a se chamar, então, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Desde então, o IBGE cumpre a sua missão: identifica e analisa o território, conta a população, mostra como a economia evolui através do trabalho e da produção das pessoas, revelando ainda como elas vivem (IBGE, 2019, *on-line*).

Atualmente, sua estrutura é de administração pública federal, “[...] vinculada ao Ministério da Economia, que possui quatro diretorias e dois outros órgãos centrais” (IBGE, 2019, *on-line*). Essa entidade vem se adaptando às mudanças que ocorrem nas famílias e na forma de coleta e análise de dados. Esses apresentam nova demografia nos arranjos, cujo retrato estatístico revela múltiplas possibilidades:

Família - conjunto de pessoas ligadas por laços de parentesco, dependência doméstica ou normas de convivência, residente na mesma unidade domiciliar, ou pessoa que mora só em uma unidade domiciliar. Entende-se por dependência doméstica a relação estabelecida entre a pessoa de referência e os empregados domésticos e agregados da família, e por normas de convivência as regras estabelecidas para o convívio de pessoas que moram juntas, sem estarem ligadas por laços de parentesco ou dependência doméstica. Consideram-se como famílias conviventes as constituídas de, no mínimo, duas pessoas cada uma, que residam na mesma unidade domiciliar (domicílio particular ou unidade de habitação em domicílio coletivo) (PNAD 1992, 1993, 1995, 1996) (IBGE, 2010, *on-line*).

Um dos norteadores utilizados pelo IBGE é o documento denominado por *Measurement of Different Emerging Forms of Households and Families*, que versa sobre a conceituação dos novos arranjos familiares, entre esses, os formados por pessoas de mesmo sexo, casais reconstituídos:

Em 2009, o documento intitulado *Measurement of Different Emerging Forms of Households and Families*, fruto de um trabalho conjunto dessas duas comissões, trata da harmonização e conceituação dos arranjos originados a partir das mudanças ocorridas nas formas de organização familiar, em particular, a identificação dos arranjos formados por famílias e casais reconstituídos; casais do mesmo sexo; pessoas que moram alternadamente em dois ou mais lares (do inglês *commuters between households*, pessoa que viaja diariamente entre a casa e o trabalho); casais que moram em casas separadas (*living apart together*); e pessoas com laços de parentesco que vivem em casas separadas mas que compartilham algum grau de solidariedade e auxílio (*living apart but within a network*) (SABÓIA, 2012, p. 7).

O Censo Demográfico do IBGE (2010) percebeu esses arranjos como fenômeno que vem se acentuando nas últimas décadas em consequência do aumento de divórcios, recasamentos, composições por casais de mesmo sexo. Outro dado observado foi a queda de natalidade, provocada pela entrada da mulher no mercado de trabalho: “[...] em geral, essa redução está associada a fatores como urbanização, participação crescente das mulheres no mercado de trabalho e disseminação de métodos contraceptivos” (SABÓIA, 2012, p. 8). Quanto às uniões homossexuais, o censo, com base em declarações de cônjuges de mesmo sexo, em estimativas preliminares, apontou cerca de 60 mil casais homoafetivos:

As uniões entre homossexuais é fenômeno que já desfruta de reconhecimento legal em alguns países, embora estimativas oficiais sobre o assunto sejam ainda escassas. No Brasil, apenas em maio desse ano (2011) o Supremo Tribunal Federal reconheceu a união estável para casais do mesmo sexo (relação ou união homoafetiva). Estimativas preliminares do Censo Demográfico 2010 apontam para a existência de cerca de 60 mil pessoas que se declararam cônjuges do mesmo sexo da pessoa responsável (SABÓIA, 2012, p. 9).

O IBGE (2010, *on-line*), quando trata da família, coletou e utilizou os dados, de modo a abranger o termo unidade domiciliar como local onde se reside, havendo pessoas ligadas por laços familiares ou não, as sós ou em habitações coletivas: “[...] domicílio é o local estruturalmente separado e independente que se destina a servir de habitação a uma ou mais pessoas, ou que esteja sendo utilizado como tal”.

Como unidade doméstica, considerou-se o domicílio particular: “[...] a pessoa que morava sozinha; ou o conjunto de pessoas ligadas por laços de parentesco, dependência doméstica ou normas de convivência” (IBGE, 2010, *on-line*). Quanto à família, ponderou como “[...] conjunto de pessoas ligadas por laços de parentesco na unidade doméstica”. Foram definidas duas formas:

Família única - Considerou-se como família única o núcleo familiar da pessoa responsável pela unidade doméstica (que é também a pessoa responsável pelo domicílio) com apenas uma família.

Famílias conviventes - Foram considerados como famílias conviventes os núcleos familiares em uma mesma unidade doméstica.

A família da pessoa responsável pela unidade doméstica (que é também a pessoa responsável pelo domicílio) foi definida como a família convivente principal. As demais conviventes foram constituídas por: casal (duas pessoas que viviam em união conjugal); casal com filho(s); ou mulher sem cônjuge e com filho(s), sendo denominadas famílias segundas, terceiras (IBGE, 2010, *on-line*).

Quanto ao tipo de composição, definiu família, a partir de casais com ou sem filho(s) ou compostos apenas por parentes, sem filhos. Também a classificou como uma mulher ou um homem sem cônjuge e a parentela que se envolve na unidade doméstica:

- Casal sem filho(s) - quando constituídas por pessoa responsável pela unidade doméstica com cônjuge;
- Casal sem filho(s) e com parente(s) - quando constituídas somente por pessoa de responsável pela unidade doméstica com cônjuge e com pelo uma pessoa na condição de parente;
- Casal com filho(s) - quando constituídas somente por pessoa responsável pela unidade doméstica com cônjuge e com pelo menos um(a) filho(a) ou enteado(a);

- Casal com filho(s) e com parente(s) - quando constituídas somente por pessoa responsável pela unidade doméstica com cônjuge, com pelo menos um(a) filho(a) ou enteado(a) e com pelo menos uma pessoa na condição de parente;
- Mulher sem cônjuge com filho(s) - quando constituídas somente por pessoa responsável pela unidade doméstica do sexo feminino com pelo menos um(a) filho(a) ou enteado(a). Também denominada monoparental feminina com filho(s);
- Mulher sem cônjuge com filho(s) e com parente(s) - quando constituídas somente por pessoa responsável pela unidade doméstica do sexo feminino com pelo menos um(a) filho(a) ou enteado(a) e com pelo menos uma pessoa na condição de parente. Também denominada monoparental feminina com filho(s) e com parente(s);
- Homem sem cônjuge com filho(s) - quando constituídas somente por pessoa responsável pela unidade doméstica do sexo masculino com pelo menos um(a) filho(a) ou enteado(a). Também denominada monoparental masculina com filho(s);
- Homem sem cônjuge com filho(s) e com parente(s) - quando constituídas somente por pessoa responsável pela unidade doméstica do sexo masculino com pelo menos um(a) filho(a) ou enteado(a) e com pelo menos uma pessoa na condição de parente. Também denominada monoparental masculina com filho(s) e com parente(s); ou
- Outro - quando constituídas de forma distinta das anteriores (IBGE, 2010, *on-line*).

Quanto a famílias conviventes, o IBGE (2010, *on-line*) fez um quantitativo a partir duas pessoas, havendo casal com e sem filhos e mulher sozinha com filho(s). Não entrou nessa classificação alguém que vive só:

- Casal sem filho(s) - quando constituídas somente por duas pessoas em união conjugal;
- Casal com filho(s) - quando constituídas por duas pessoas em união conjugal, com pelo menos um(a) filho(a), somente da pessoa do sexo feminino; ou
- Mulher sem cônjuge com filho(s) - quando constituídas somente por pessoa do sexo feminino com pelo menos um(a) filho(a).

O IBGE (2010) adequou as ferramentas de coleta de dados, ampliando o questionário de composições, para abranger mais categorias, parentescos entre os moradores dos domicílios responsáveis. Incluíram opções de respostas de identificação de cônjuge ou companheiro(a) de mesmo sexo e responsáveis por filhos(as):

O IBGE tem trabalhado no sentido de adequar seus instrumentos de coleta para captar algumas dessas mudanças. O questionário do Censo Demográfico 2010 abriu a possibilidade para a identificação de várias categorias de parentesco dos moradores dos domicílios em relação à pessoa responsável pelo mesmo, ampliando as opções de resposta e incluindo, por exemplo, a identificação de cônjuge ou companheiro (a) do mesmo sexo e a desagregação da categoria de filhos em três alternativas (filho do responsável e cônjuge, filho só do responsável e filho só do cônjuge) de forma a captar a formação de arranjos reconstituídos (SABOIA, 2012, p. 7).

As adequações do questionário foram instrumentos de coleta de dados, que ampliaram as discussões acerca de novos arranjos, em especial, de famílias reconstituídas e uniões de mesmo sexo.

Nesse sentido, a análise das informações obtidas com as modificações propostas no questionário censitário terá contribuição decisiva para o debate interno e externo acerca dos desafios e possibilidades de investigação domiciliar sobre os novos arranjos familiares no Brasil, notadamente as famílias reconstituídas e as famílias com casais de mesmo sexo (SABOIA, 2012, p. 8).

A ampliação de debates dos novos arranjos se aproxima das orientações internacionais da ONU, ao mesmo tempo em que descrevem as mudanças que impactam as formas investigativas de análise sobre o tema (SABOIA, 2012). O IBGE percebeu a necessidade de discutir e debater sobre as formações familiares que estão se firmando no campo social, entre elas, as de união de pessoas de mesmo sexo: “Estimativas preliminares do Censo Demográfico 2010 apontam para a existência de cerca de 60 mil pessoas⁴ que se declararam cônjuges do mesmo sexo da pessoa responsável” (SABOIA, 2012, p. 9).

O censo mostrou esses arranjos visíveis, contabilizando-os estatisticamente. Ainda não se pode considerar que as famílias LGBTI+ estejam todas privilegiadas na estatística, mesmo que existam, façam parte do campo social e requeiram estabilidade, políticas públicas, saúde, educação. A abertura do questionário sobre cônjuge de mesmo sexo, convivente no mesmo domicílio, não abarcou todos do coletivo.

No questionário, a pergunta ainda estava fechada na questão de sexo/gênero/biológico (nascimento), em relação aos que viviam com pessoas de mesmo sexo, homem ou mulher. Em outras palavras, é possível que não tenha contabilizado as conjugalidades formadas pelas identidades de gênero: transgênero, transexual, mulheres trans, homens trans e travestis.

⁴ 60 mil pessoas, considerando o questionário de 2010 do IBGE, o tópico 5: “5.02 - Qual é a relação de parentesco ou de convivência com a pessoa responsável pelo domicílio”? = “3 - cônjuge ou companheiro(a) do mesmo sexo” (IBGE, 2010, *on-line*). A referida pergunta do questionário básico foi aplicado em todas as unidades domiciliares em 2010, ou seja, para o entrevistado indicar se a pessoa (homem ou mulher) que vivia conjugalmente com a pessoa responsável pelo domicílio, fossem ambas do mesmo sexo.

Desde 1974, o IBGE fornece dados informativos e estatísticos sobre o Registro Civil de casamentos, nascimentos, óbitos e divórcios e outros. Em 2017, a estatística do Registro Civil contabilizou 1.070.376 casamentos civis. Houve a redução de 2,3% em relação a 2016. Também se registrou 5.887 casamentos de pessoas de mesmo sexo, especialmente entre cônjuges femininos, tendo aumento de 10,0%, entre os anos considerados:

Os casamentos entre cônjuges femininos foram os que mais contribuíram para o aumento de casamentos de pessoas do mesmo sexo. Eles representaram 57,5% das uniões civis dessa natureza em 2017. Enquanto os registros referentes aos casamentos entre cônjuges masculinos cresceram 3,7%, os casamentos entre cônjuges femininos apresentaram aumento de 15,1%. [...] O número de casamentos civis entre pessoas do mesmo sexo em 2017 foi superior ao obtido no ano anterior em todas as Grandes Regiões brasileiras, sendo o Nordeste e Centro-Oeste as regiões que registraram, respectivamente, o menor e maior percentual de aumento nos casamentos civis dessa natureza, 1,0% e 13,8%, respectivamente (IBGE, 2017, p. 4).

Outro dado foi a idade média de união entre pessoas de mesmo sexo: “[...] aproximadamente 34 anos para os homens e 33 anos para as mulheres” (IBGE, 2017, p. 5). Essa média entre pessoas de sexo diferente foi de 30 anos para os homens e 28 anos para as mulheres, considerando as variações, conforme as regiões.

Um dos fatores preponderantes, ao observar o aumento de casamentos entre pessoas de mesmo sexo nos anos posteriores a 2013, é a Resolução 175, de 14 de maio de 2013. À época, o órgão era presidido pelo Ministro Joaquim Barbosa que, em consonância com a decisão do SFT, em 2011, nos acórdãos prolatados em julgamento da ADPF 132/RJ e da ADI 4277/DF, decidiu legalizar a celebração desse modelo de união. Resolve:

Art. 1º É vedada às autoridades competentes a recusa de habilitação, celebração de casamento civil ou de conversão de união estável em casamento entre pessoas de mesmo sexo.

Art. 2º A recusa prevista no artigo 1º implicará a imediata comunicação ao respectivo juiz corregedor para as providências cabíveis.

Art. 3º Esta resolução entra em vigor na data de sua publicação (BRASIL – CNJ, 2013, p. 1-2).

Essa resolução ainda previu que se houvesse a recusa por parte de algum cartório em registrar o casamento civil, assinalando LGBTI+, os interessados poderiam informar imediatamente a um corregedor para as providências cabíveis ao caso.

As informações do IBGE sobre a crescente mutação familiar foram com poucas referências sobre famílias LGBTI+. Casamentos e registros civis, de cada período, mostraram o aumento dessas composições em consonância com o ordenamento jurídico que lhes ampara e assegura seus direitos.

A história da família pode ser abordada com a religião, a política, a jurisprudência⁵. Religião e política sempre estiveram juntas na história da humanidade, cujos interesses estão entrelaçados. A cada ano de eleições, gradativamente, notam-se grupos religiosos, especialmente cristãos, mais expressivos na política institucional. O Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (DIAP, 2018), em sua matéria intitulada “Eleições 2018: bancada evangélica cresce na Câmara e no Senado”, de 17 de outubro de 2018, observou que, no ano de 2010, foram eleitos 73 representantes. Em 2014, elegeram-se 75 deputados; nas eleições 2018 para 56ª legislatura 2019-2023, “[...] foram eleitos ou reeleitos 84 deputados identificados com as demandas, crenças e convicções deste segmento de interesse informal e suprapartidário na Câmara Federal”.

Partidos e políticos, com suas referências religiosas, acabam causando barreira para propostas e projetos voltados para a população LGBTI+. Embasam-se no conservadorismo de tradição familista, especialmente cristã, constituída por um homem e uma mulher, para promover a procriação. Entretanto, as razões impeditivas motivaram o Poder Judiciário a agir de forma favorável a questões relativas a esse coletivo.

1.4 FAMÍLIA HOMOPARENTAL: CONCEITO E SURGIMENTO

Na contemporaneidade, com modelos e conceitos de famílias, a pluralidade, ao menos, não deveria confrontar o tipo tradicional de casais heteroparentais (homem/mulher/filhos(as)). A diversidade desperta e revisiona o tradicional, porém, não o destitui - casais LGBTI+ não são versus casais heteroparentais. É uma questão

⁵ Embora o conceito de jurisprudência tenha uma ampla leitura, há essa compreensão: Jurisprudência é a decisão reiterada dos tribunais, em que se revela o “[...] direito que se processa pelo exercício da jurisdição, em virtude de uma sucessão harmônica de decisões dos tribunais” - Miguel Reale. A jurisprudência é considerada fonte não formal do direito e, por isso, não poderá, por si só, justificar uma sentença ou decisão judicial. Poderá, todavia, reforçar a conclusão do julgador. Note-se que a jurisprudência poderá ter força equiparada à das normas jurídicas, tornando-se fonte formal, quando “transformar-se” em súmula vinculante (artigo 103-A da Constituição federal)” (GONÇALVES, 2006, *on-line*).

de cada segmento ocupar o seu espaço no campo social, religioso e político que lhe advém. Espaço esse que as famílias LGBTI+ demarcam na sociedade, como qualquer outra composição, com equidade de direitos, conjugalidades e parentalidades.

As transformações demandam tempo para se afirmarem, já que estão em processo. De um lado, o embate contra famílias LGBTI+ continua com muitas manifestações contrárias, não somente no Brasil, mas em outras nações com situações semelhantes e discriminatórias. De outro, em meio às tensões, os avanços no direito em favor do coletivo têm aumentado, como a abertura da homoparentalidade.

O neologismo homoparentalidade surgiu na França, criado pela Associação de Pais e Futuros Pais Gays e Lésbicas (GLPA), em 1997. Designa as situações familiares, em específico *gays* e *lésbicas*, que expressam o desejo de serem pais e mães, portanto, naqueles casos em que algum adulto se considera homossexual e tem ao menos um filho:

O termo “homoparentalidade” é um neologismo criado em 1997 pela Associação de Pais Gays e Lésbicas (APGL), em Paris, para nomear a situação na qual pelo menos um adulto autodesignado homossexual é (ou pretende ser) pai ou mãe, de no mínimo, uma criança (ZAMBRANO, 2008, p. 16).

No entanto, em diversas pesquisas acadêmicas, esse termo foi usado para tratar sobre famílias homossexuais em conexão com a parentalidade - homoparental. A homoparentalidade é o desejo de casais homoafetivos terem filhos - homem/homem, mulher/mulher ou bissexuais. A concepção biológica entre duas pessoas de mesmo sexo não é possível, supondo se dar somente pela convenção natural, biológica, a partir da cópula entre homem e mulher. Mas os vínculos eróticos/afetivos são estabelecidos sem considerar os sexos.

Traz-se que a homoparentalidade proporciona diferentes maneiras de acesso à parentalidade, pois independente da forma como se concebe filho(a) - adoção, reprodução assistida, barriga de aluguel ou relação heterossexual anterior. O importante para os casais é terem o exercício de pais/mães, constituindo uma família composta com filhos:

Pensando mais especificamente nas famílias homoparentais, *gays* e *lésbicas* descobriram diversas formas de constituírem-se pais e mães, seja através de adoção, inseminação artificial, barriga de aluguel, filhos do casamento heterossexual (PALMA, 2009, p. 1341).

Em concordância com outros pesquisadores(as), Zornig (2010) defende que parentalidade é um termo recente, surgiu na França, na década de 1960, sendo habitual na área da psicanálise. A parentalidade tem como objetivo observar o desejo de alguém querer se tornar pai ou mãe, sendo um processo que inicia antes mesmo de um(a) filho(a) nascer:

A parentalidade é um termo relativamente recente, que começou a ser utilizado na literatura psicanalítica francesa a partir dos anos 60 para marcar a dimensão de processo e de construção no exercício da relação dos pais com os filhos. Apesar de as dimensões inerentes ao parentesco terem sido estudadas por outras áreas do saber, como a antropologia, a filosofia e a sociologia, é no campo da psicologia e da psicanálise que podemos encontrar uma vasta pesquisa referente os processos psíquicos e mudanças subjetivas produzidas nos pais a partir do desejo de ter um filho (ZORNIG, 2010, p. 454).

Ainda conforme com Zornig (2010, p. 454),

[...] o amor entre pais e filhos é fortemente marcado pela noção de educação e a formação das crianças torna-se um fator importante para o desenvolvimento de um país e garantia de uma sociedade saudável.

Pode se pensar no termo homoparentalidade (França, 1997) e outro comumente utilizado no meio jurídico brasileiro: homoafetividade.

Angelo Brandelli Costa e Henrique Caetano Nardi (2015, p. 143) assinalam que “[...] é importante lembrar que as lutas contra formas de assujeitamentos podem produzir outros assujeitamentos”. Discutiram a homoafetividade e suas implicações. Desse modo, Roger Raupp Rios (2013, p. 16) reconhece as intenções antidiscriminatórias presentes no termo, pelo que não é por acaso que se disseminou a palavra homoafetividade. Ele faz ressalvas sobre esse uso:

[...] trata-se de expressão familista que muito dificilmente pode ser apartada de conteúdos conservadores e discriminatórios, por nutrir-se da lógica assimilacionista, sem o que a purificação da sexualidade reprovada pela heterossexualidade compulsória comprometesse gravemente, tudo com sérios prejuízos aos direitos sexuais e à valorização mais consistente da diversidade sexual.

Esse termo foi cunhado por Maria Berenice Dias, jurista brasileira, reconhecida internacionalmente pelo seu desempenho em defesa da instituição homoafetiva. Seu olhar para as relações afetivas entre pessoas de mesmo sexo atesta ser relacionamento baseado na afetividade, sendo a homoafetividade:

Como não se diferencia mais a família pela ocorrência do casamento e prole ou capacidade procriativa não são essenciais para que a convivência de duas pessoas mereça a proteção legal, não se justifica deixar de abrigar, sob o conceito de família, as relações homoafetivas (DIAS, 2007, p. 11).

Dias (20??) descreve, no texto “Homoafetividade: um novo substantivo”, que a palavra homoafetividade é expressão que já se incorporou ao Português, mas também ao Espanhol e ao Inglês - *uniones homoafectivas* e *homoaffective unions*. Quando cunhou o termo, foi no sentido de retirar a carga negativa que a homossexualidade evidencia até hoje aos relacionamentos de pessoas de mesmo sexo, pois,

[...] a marca da discriminação resta evidente na omissão da lei em reconhecer direitos aos homossexuais. A negativa do legislador revela nítida postura punitiva, pois condena à invisibilidade os vínculos afetivos envolvendo pessoas da mesma identidade sexual. Ao denunciar está evidente afronta à dignidade humana e aos princípios constitucionais da liberdade e igualdade, acabei por cunhar o neologismo “homoafetividade”, na obra intitulada “União Homossexual, o Preconceito e a Justiça”, cuja primeira edição é do ano de 2000. Na primeira decisão judicial que reconheceu direitos sucessórios ao parceiro sobrevivente, que data de 14 de março de 2001 (AC 7000138982, Rel. Des. José Carlos Teixeira Georgis), a expressão já foi utilizada, tendo sido referida no último julgamento do STJ, de 7 de março de 2006, em que foram assegurados direitos previdenciários às uniões homoafetivas (Resp. 238.715, Relator Min. Humberto Gomes de Barros) (DIAS, 20??, *on-line*).

Os novos modelos de família, em especial as LGBTI+ e sua parentalidade, ainda constituem representações que afrontam o ideário, a noção tradicional e as necessidades de uma criança em uma família. As parentalidades LGBTI+ estão carregadas de convencionalismos e representações negativas.

Rodriguez, Merli e Gomes (2015, p. 753) afirmam que a construção da família homoparental, frente o ideário tradicional, “[...] ainda muito vivo no imaginário social, levanta questões sobre a noção de família e do que necessita uma criança”. Nota-se um contraponto a essa construção negativa em torno das parentalidades LGBTI+, que é percebida como positiva por pesquisadores da área. Há a capacidade de cuidar, havendo o vínculo com os filhos visto como de boa parentalidade, não focando na orientação sexual.

Ainda quanto à parentalidade homossexual, o trabalho acadêmico, cujas autoras se autodenominaram feministas, assinalou que a homoparentalidade de abrangência generalizada, com tendência mais ao masculino do que ao feminino. Algo que faz sentido, pois a pesquisa estava voltada especificamente para famílias

constituídas por duas mães e filhos. Elas designaram a terminologia homomaternidade:

Porém, este estudo tem como base autoras feministas, logo, o uso do termo homoparentalidade é generalista, refletindo muito mais uma realidade masculina do que a feminina. Diante disso, criamos o termo Homomaternidade, que designará especificamente as famílias constituídas por duas mães e seus filhos e filhas (PALMA; STREY, 2010, p. 1198).

Nesse entendimento, a partir da fala dos(as) participantes, em especial das pessoas trans*, percebe-se que o termo homoparentalidade não consegue abranger todas as particularidades de cada identidade do coletivo LGBTI+. As parentalidades homossexuais agregam pais gays, mães lésbicas e pais/mães bissexuais, mas não conseguiria abarcar a totalidade trans ou transparentalidade, uma categoria bastante complexa em suas constituições de relações e famílias.

Em consonância com Zambrano (2008), quanto à homoparentalidade não abranger todas as identidades LGBTI+, foi percebida a mesma dificuldade e insuficiência no uso do termo para referenciar as conjugalidades e parentalidades. Repensa-se a parentalidade a partir do objeto sexual:

Usar o termo “homoparentalidade” me provocou muitos questionamentos, pois coloca o acento na “orientação sexual” (homoeerótica) dos pais e a liga ao cuidado dos filhos (parentalidade). Foi preciso questionar a pertinência de pensar a parentalidade a partir de uma escolha de objeto sexual. [...] o conceito de “homoparentalidade” se torna insuficiente quando se trata de incluir nele a parentalidade exercida por travestis e transexuais. Isso porque, da forma como foi concebido, o termo “homoparentalidade” se refere apenas à orientação sexual, aludindo às pessoas cujo desejo sexual é orientado para outras do mesmo sexo e isso deixaria de fora as pessoas com mudança de sexo (transexuais) e de gênero (travestis) (ZAMBRANO, 2008, p. 16-7).

Em outro trabalho, têm-se quatro elementos que compõem a homoparentalidade em uma relação parental que liga a pessoa adulta à criança. O vínculo biológico, o parentesco, a filiação e a parentalidade podem ocorrer simultaneamente ou não, como descreve Zambrano (2006, p. 126):

1) o vínculo biológico, dado pela concepção e origem genética; 2) o parentesco, vínculo que une dois indivíduos em relação a uma genealogia, determinando o seu pertencimento a um grupo; 3) a filiação, reconhecimento jurídico desse pertencimento de acordo com as leis sociais do grupo em questão; 4) a parentalidade, o exercício da função parental, implicando cuidados com alimentação, vestuário, educação, saúde, etc., que se tecem no cotidiano em torno do parentesco.

Esses elementos podem estar alinhados de maneiras diversas, de acordo com sociedades, culturas e épocas diferentes, uma vez que implicam a pluralidade de famílias. Admite-se que os parentescos sejam sociais e não somente provenientes da procriação. Dentro da pluralidade, estão as conjugalidades e parentalidades LGBTI+, afirmando-se nos espaços sociais.

O conceito e uso do termo homoparentalidade repercute em alguns países da Europa e das Américas, quanto à abertura ao casamento *gay*. A intenção não é de discutir exaustivamente essa abertura, senão sinalizar a recepção, a fim de perceber a questão debatida e exigida pelo coletivo, bem como as conquistas de direitos e necessidades, tratando de casamento, uniões estáveis, parentalidades, entre outras pautas.

1.5 FAMÍLIA HOMOPARENTAL: UMA VISÃO PANORÂMICA EM ALGUNS PAÍSES

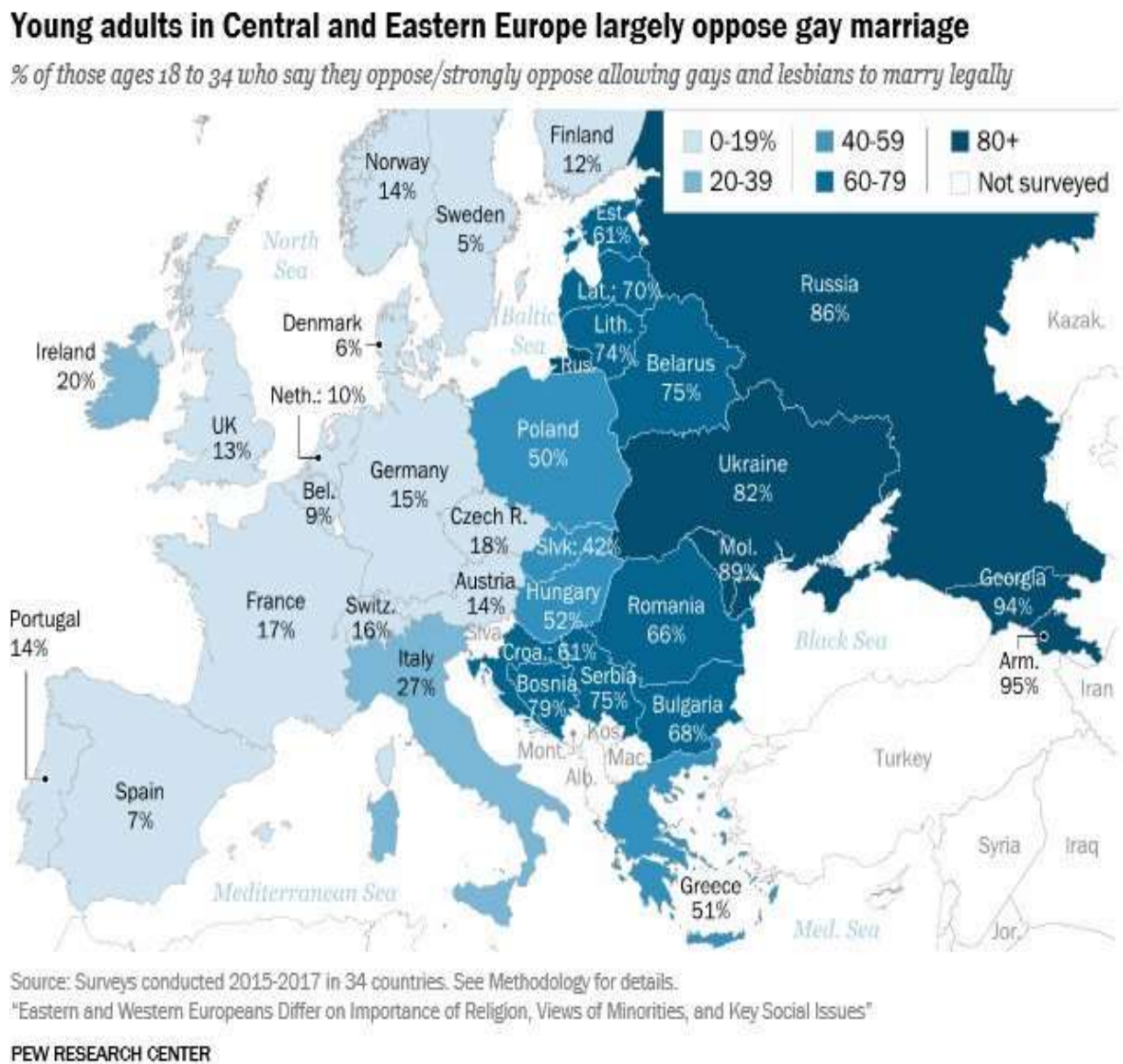
O panorama descrito a seguir verifica-se que o enfrentamento das famílias LGBTI+ em relação à sua concepção e direitos não se concentra apenas no Brasil, mas é uma luta em outros países. Nas palavras do ministro Ayres Britto (2011), na arguição da ADPF 132, há a necessidade de averiguar os desfechos sobre a condução de outras nações em relação às questões de casamento, união homoafetiva e a complexidade em torno da mesma:

No que se refere ao casamento ou à união civil entre pessoas do mesmo sexo, válido é não apenas se verificar o modo como as demais nações lidaram ou ainda lidam com o tema, mas, principalmente, valer-se de experiências estrangeiras para se atestar o grau de complexidade dessa questão (BRITTO, 2011, p. 168).

No site espanhol *El País Verne*, Llanos Martínez (2018) traz o estudo sobre o que pensam os europeus acerca do casamento de pessoas de mesmo sexo. Os dados foram com base na pesquisa do Instituto estadunidense *Pew Research Center*, publicada em novembro de 2017. Ocorreu no período de 2015 a 2017, em 34 países europeus. Os pesquisados tinham idade entre 18 e 34 anos. Observou-se que há uma grande lacuna quanto à aceitação do casamento *gay*. Percebeu-se que os países da Europa oriental, em sua maioria, são opostos a esse casamento, enquanto na Europa ocidental a maior parte aceita ou é tolerante a essa união, considerando que a

Espanha está entre os primeiros colocados de aceitação. Mostra-se o mapa (*Pew Research Center*) com o quantitativo de rejeição do formato de união de mesmo sexo.

Figura 1 - Países europeus com oposição ao casamento gay



Fonte: Martínez (2018, *on-line*).

A pesquisa demarcou países, com maior e menor rejeição ao casamento gay. Nota-se a Geórgia (Europa oriental) com 94%, sendo o maior índice de oposição, enquanto a Espanha tem 7% de rejeição e a Suécia apenas 5%. Alguns já

reconheceram essa união, com base no Relatório da ILGA⁶ (2017)⁷. Introduz-se com dados de alguns países da Europa, a partir da França, onde surgiu o neologismo homoparentalidade. Em seguida, dentre esses *locus*, alguns países das américas.

Quanto à família homoparental na França, inicialmente, em 1999, entrou em vigor a Lei 99-944, de 15 de novembro de 1999, pelo *Pacte Civil de Solidarité* (PACS), que autorizou a união de duas pessoas maiores de idade, com mesmo sexo. O contrato de organização de vida em comum ocorria da seguinte forma:

Independentemente da orientação sexual, os contratantes que desejam estipular entre si o pacto devem apresentar entre si uma declaração conjunta em que esteja asseverado o desígnio de estabelecer entre si o pacto e formalizá-lo no órgão competente do lugar da residência comum. [...]. Possíveis modificações supervenientes ao pacto deverão ser registradas, segundo as determinações da lei, de acordo com o art. 515-3 do CC francês (CHAVES, 2014, p. 653-654).

O pacto era formalizado com o registro legal. Posteriormente, em abril de 2013, o casamento entre pessoas de mesmo sexo e a adoção por pais homossexuais foram aprovados. Uma das principais promessas de campanha do presidente François Hollande (2012-2017) foi a aprovação desse projeto, o que ocorreu, mas não de forma tranquila.

Após aprovação do projeto, manifestantes foram às ruas; de um lado, os contrários; de outro, os favoráveis a ele. Conforme noticiado no G1 (2013), com a chamada “Tensão cresce na França após aprovação da união homossexual”, houve protestos que tomaram as ruas de várias cidades do país. O assunto dividiu a sociedade francesa. Os opositores consideraram François Hollande um inimigo da família:

⁶ ILGA (1978) - “Fundada em Coventry (Reino Unido) em uma reunião complementar na conferência anual da Campanha pela Igualdade Homossexual, por representantes de organizações da Austrália (Gay Liberation Sydney / Coalizão da Reforma da Lei Homossexual do Victorian, Grã-Bretanha (CHE), Dinamarca (LBL F-48), França (CIDH), Irlanda do Norte (NIGRA), República da Irlanda (Federação Nacional Gay), Itália (FOURI!), Países Baixos (COC), Escócia (SHRG) e Estados Unidos (NGTF). A reunião foi presidida por Rob Pistor (COC) e Peter Ashman (CHE).

Os objetivos foram declarados como: *maximizar a eficácia das organizações gays, coordenando ações políticas em nível internacional na busca dos direitos dos gays e, em particular, aplicar pressão política concertada sobre governos e instituições internacionais; *estabelecer um centro de informações para distribuir informações sobre assuntos gays entre organizações gays para promover um conhecimento mais amplo da opressão gay e identificar áreas onde a pressão política internacional” (ILGA, 2017).

⁷ Dados retirados da 12ª edição do Relatório da homofobia do Estado (maio/2017), pesquisado e escrito por Aengus Carroll e Lucas Ramón Mendos, publicado pela ILGA. Contém informações acerca do coletivo LGBTI+ em vários países no mundo.

Depois da aprovação pelo Parlamento do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo e a adoção por casais homossexuais nesta terça-feira (23), os franceses enfrentam um clima de tensão em várias partes do país. No início da noite, manifestações organizadas por partidários e opositores da lei tomaram as ruas de toda a França. Nas proximidades da prefeitura de Paris, personalidades políticas da esquerda marcharam ao som de 'obrigado, obrigado, obrigado' de manifestantes em êxtase. Do outro lado, a determinação em lutar contra a lei continua. 'Se alguns pensam que acabou, vamos mostrar que não acabou', lançou a líder de um dos principais movimentos contra o casamento gay, Frigide Barjot, à frente de uma multidão no centro de Paris. Após um minuto de silêncio, os manifestantes retomaram seus slogans, como 'Hollande, o inimigo da família' (G1, 2013, *on-line*).

Os debates parlamentares foram precedidos de tensões e os opositores iriam apresentar recurso contra o projeto ao Conselho Constitucional. A união homoafetiva gerou polêmica, mesmo em um país suposto que essa questão seria melhor tratada.

Quanto ao comportamento dos casais homossexuais franceses, um estudo de Martine Gross e Jérôme Courduriès (2014, p. 11) realizou entrevistas com casais homoparentais, no que se refere à (in)dependência deles em relações com familiares. A divisão dispôs duas classes sobre o comportamento: “[...] autônomos distantes de seus familiares e os interdependentes próximos de seus familiares”.

Outro ponto observado foi o comportamento dos homossexuais na busca pela estabilidade da vida conjugal com o desejo de terem filhos, já que as restrições de reprodução biológica foram superadas:

[...] durante cerca de vinte anos na França, os homossexuais disseminaram amplamente a norma do investimento sustentável na vida a dois e a possibilidade de se libertarem das restrições da reprodução biológica, de modo que dois homens ou duas mulheres podem implementar um projeto de terem filhos (JÉRÔME; COURDURIÈS, 2014, p. 13).

Os primeiros dados suporiam que “[...] quanto mais os indivíduos possuem um capital cultural e financeiro” (JÉRÔME; COURDURIÈS, 2014, p. 14), estando em um relacionamento, esses indivíduos, afastam-se da visão subversiva da homossexualidade, pois se aproximam mais da organização da vida em comum de um casal. De modo que a organização familiar incentiva casais à sociabilidade da família e uma conseqüente aproximação com os parentes.

Na forma de regularizar as uniões LGBTI+, a Espanha, em julho de 2005, vigorou a Lei 13/2005, que legalizou o matrimônio entre pessoas de mesmo sexo e a adoção por esses casais. Sendo um país católico, a iniciativa provocou muitas

contestações contra o projeto aprovado por deputados (FOLHA DE SÃO PAULO, 2005, *on-line*):

A lei modifica o código civil para introduzir a seguinte frase: "o casamento terá os mesmos requisitos e efeitos para casais do mesmo sexo como tem para casais heterossexuais". Um total de 183 deputados do Congresso dominado pelos socialistas que têm 164 cadeiras votaram a favor, 136 votaram contra e seis se abstiveram.

De acordo com Reis (2007), a aprovação do casamento homossexual na Espanha indignou a Igreja Católica. Os bispos do país publicaram uma nota considerando essas uniões uma ameaça à ordem social. O projeto de lei estende às uniões homossexuais com os mesmos direitos das heterossexuais:

Em abril de 2005, a Espanha desafiando a Igreja, aprovou um projeto de lei que legaliza os casamentos homossexuais. Esta atitude indignou a Igreja espanhola, em nota, os bispos do País disseram que a nova lei "prejudica o bem comum e ameaça a ordem social", e certamente vai desagradar ao Papa Bento XVI, afinal o Papa quando ainda era o prefeito da Congregação da Doutrina da Fé, disse que as uniões entre homossexuais estão destruindo o conceito de casamento e a identidade social europeia. O Projeto ainda precisa ser submetido ao Senado, mas isso parece ser apenas uma formalidade. O Projeto dá às uniões homossexuais o mesmo status das heterossexuais, inclusive com direito a herança, pensões e adoção de filhos (REIS, 2007, p. 91-92).

Nessas medidas, em 1998, a Holanda teve em vigor a lei de parceria aberta aos casais homossexuais e aos heterossexuais, que não aspirassem pelo matrimônio. Havia um diferencial nessa parceria, que aos homossexuais não se permitia a adoção, mas a custódia de filhos naturais ou adotivos de um deles, com obrigações:

Todavia era possível a custódia conjunta da prole natural ou adotiva de um deles. Ademais, estabelecia que o parceiro do progenitor estava obrigado a prestar alimentos ao menor, que este poderia adotar o sobrenome daquele e era considerado filho para efeitos sucessórios (CHAVES, 2014, p. 655).

O contexto mudou, já que, em setembro do ano 2000, o Parlamento holandês aprovou o casamento entre pessoas de mesmo sexo, o direito de adotar crianças e as instruções sobre o divórcio. Na época, a nova lei foi discutida por três dias, poucos partidos cristãos mostraram-se contrários, os principais da coligação do governo sustentaram a proposta. O Jornal Folha de São Paulo (2000) informou que esse modelo de casamento não foi admitido por igrejas católicas e protestantes, exceto algumas cristãs cismáticas que apoiaram a proposta:

Os opositores da nova lei temem que a aprovação do casamento gay na Holanda possa isolar o país e criar divisões na sociedade. "A lei vai criar um mundo sem alicerces, onde a compreensão histórica do casamento é afastada de sua raiz", protestou *Kees van der Staaij*, do Partido Político Reformado. Uma pesquisa recente mostrou, no entanto, que 85% dos holandeses aprovam o casamento entre pessoas do mesmo sexo (CURVO, 2012, *on-line*).

A Holanda tem um papel primordial quanto a direitos LGBTI+ pelo mundo, em especial na Europa. Mesmo assim, enfrenta a discriminação por parte de comunidades imigrantes, que chegam de outros países onde não há abertura para a homossexualidade. O comportamento causa tensões entre holandeses e essa comunidade. Como forma de educá-los (as comunidades imigrantes), está sendo feito um trabalho que lhes direcionam "[...] a assistirem filmes mostrando-lhes imagens do cotidiano da vida holandesa" (CURVO, 2012, *on-line*).

Em Portugal, ano de 2005, o art. 13(2) da Constituição de Portugal, que trata dos princípios da igualdade, instituiu que "[...] ninguém pode ser privilegiado, beneficiado, ferido, privado de qualquer direito ou isento de qualquer dever com base em sua [...] orientação sexual" (ILGA, 2017, p. 50). Em 2007, os arts. 240 (1) e (2) do Código Penal previram penalidades de até oito anos para o crime de incitamento de ódio homofóbico. Em 2009, o art. 24, da Lei do Trabalho, assegura a igualdade de ingresso ao emprego e o art. 16 explicita que a orientação sexual e a identidade de gênero são categorias protegidas. A Lei 9/2010, de 31 de maio de 2010, definiu a permissão do casamento entre pessoas de mesmo sexo (ILGA, 2017, p. 76).

Em 2016, priorizaram mais direitos aos casais de mesmo sexo, em Portugal, pela Lei 2/2016, arts. 1 a 7. Ficou estabelecido que os casais de mesmo sexo têm direitos de adoção como os de sexo diferente. Modificaram-se os artigos correspondentes do Código Civil (ILGA, 2017, p. 83).

Já na Itália, a primeira proposta de lei sobre a união civil foi exposta à Câmara, em 1986, intitulada por Disciplina de família de fato. Na década de 1990, outras propostas foram apresentadas, porém sem sucesso (OLIVEIRA; MUSACCHIO, 2018). Conforme Oliveira e Musacchio (2018, p. 213), no direito italiano, o legislador reconheceu as relações homoafetivas, aos "[...] arts. 2º e 3º da Constituição que garante o princípio da dignidade humana nas formações sociais e o princípio da igualdade de todos os cidadãos perante a lei sem distinção de qualquer natureza".

A união civil entre pessoas do mesmo sexo foi reconhecida pela Lei 76/2016, que prescreve o direito de convivência. De igual forma, em julho de 2016, o governo regulou essa legislação, por meio do Decreto que permite a celebração das uniões civis em cartórios competentes (*La Repubblica*, 2016a):

A Lei n. 76/2016 define a união homoafetiva como a específica formação social entre pessoas maiores do mesmo sexo, a ser realizada mediante escritura pública, na presença de duas testemunhas e perante um Oficial do Registro Civil. As partes podem estabelecer a duração da união e a adoção de um sobrenome comum - art. 2º e 10 (OLIVEIRA; MUSACCHIO, 2018, p. 213).

Com a promulgação da Lei 76/2016, a Itália provê uma “[...] lacuna normativa no direito comunitário europeu, que ainda remanesce na Polônia, Eslováquia, Letônia, Lituânia, Bulgária e Romênia” (OLIVEIRA; MUSACCHIO, 2018, p. 213). Os países europeus que já legalizaram as uniões civis homoafetivas foram

Dinamarca (1989), Holanda (2001), Alemanha (2001), Bélgica (2003), Espanha (2005), Eslovênia (2006), Hungria (2009), Noruega (2009), Áustria (2010), Islândia (2010), Portugal (2010), França (2013), Suécia (2013), Malta (2014), Luxemburgo (2015), Irlanda (2015), Croácia (2015) e Grécia (2015) (Lupoi, 2016) (OLIVEIRA; MUSACCHIO, 2018, p. 213-214).

Por sua vez, na Argentina, em 2010, foi aprovada a Lei 26.618, a qual garante o direito ao casamento de casais de mesmo sexo. Dados da ILGA (2017) mostram que essa lei lhes confere todos os direitos provenientes do casamento, inclusive a adoção. No art. 631 do Código Civil da Argentina, instituíram-se as condições para que o cônjuge do pai biológico adote filho(a), como também, nos termos do art. 621, os tribunais podem decidir sobre a manutenção de vínculo com outros países (ILGA, 2017, p. 75-84).

Pela Lei 26.529/2009, a Argentina proíbe a discriminação com base na orientação sexual em relação à assistência prestada pelos profissionais de saúde. Em 2013, o art. 8 da Lei 26.862, sobre a Reprodução Medicamente Assistida, coíbe a discriminação de orientação sexual, quanto ao acesso a técnicas de reprodução assistida a casais de mesmo sexo (ILGA, 2017, p. 58).

O reconhecimento na Colômbia sobre os casais de mesmo sexo como entidades familiares se deu em 2011, pela emissão do julgamento C-577/11, que ordenou ao Congresso legislar sobre o tema. Esse reconhecimento se concretizou anos mais tarde, de forma efetiva, em 7 de abril de 2016, quando o Tribunal

Constitucional emitiu a Decisão SU214/16. Afirmou que os cartórios não podiam se recusar a registrar os casamentos entre pessoas do mesmo sexo (ILGA, 2017, p. 75). Sobre a adoção no país, em novembro de 2015, o Tribunal Constitucional proferiu o acórdão C-683/2015 em que esses casais pudessem adotar conjuntamente.

No Uruguai, a Lei 19.075/2013 foi alterada para acolher a todos os casais, independente de sua formação – mesmo sexo ou diferente. Em seu art. 83, prevê o seguinte: “O casamento civil é a união permanente, segundo a lei, de duas pessoas de sexo igual ou diferente”, e em seu art. 97, prevê o casamento legítimo em cartório com a certidão de casamento (REPÚBLICA ORIENTAL DO URUGUAI, 2013).

Nos Estados Unidos da América, ressalta-se que os direitos referentes às uniões de mesmo sexo ficavam restritas às normas de cada Estado. Tem-se em vista a quantidade de normas de aplicação municipal e regional (CHAVES, 2014, p. 647). Contudo, atualmente o relatório da ILGA/2017 informa que o direito ao casamento constitucional entre pessoas de mesmo sexo foi estendido a todos os estados americanos e a seus territórios, desde 2015:

2015 O Supremo Tribunal dos Estados Unidos determinou que os casais de mesmo sexo tinham ao direito casamento constitucional em *Obergefell c. Hodges*, permitindo o casamento entre pessoas de mesmo sexo em todos os 50 estados. Antes desta decisão, apenas 13 dos 50 estados não permitiam o casamento entre pessoas do mesmo sexo. O casamento entre pessoas de mesmo sexo também é legal em territórios dos Estados Unidos: Guam (2015), Porto Rico (2015), Ilhas Marianas do Norte (2015), Ilhas Virgens dos Estados Unidos (2015), com exceção da Samoa Americana (ILGA, 2017, p. 75).

Alguns países, com suas trajetórias quanto ao reconhecimento jurídico de uniões LGBTI+, têm sua construção dos direitos desse coletivo. De acordo com Raupp Rios (2018), a trajetória nos tribunais brasileiros teve início em meados de 1990. Em seguida, sendo enumerados pontos positivos dessa realidade de inserção a direitos, calcada com muitas desconstruções ao coletivo LGBTI+.

No mapa geral da ILGA (2017), visualiza-se o comportamento dos países em relação à população LGBTI+. O Grupo Gay da Bahia (2017, p. 4) relatou que “420 LGBT+ (lésbicas, gays, bissexuais e transexuais) morreram no Brasil em 2018 vítimas da homolesbotransfobia: 320 homicídios (76%) e 100 suicídios (24%)”. Algo antagônico pelas leis de proteção a vítimas. O Brasil é percebido como um país que direciona suas leis para a proteção da população LGBTI+, apesar de ser indicado como um dos que mais tem registro de mortes desse coletivo.

status da Homofobia: Escritório de Advocacia Mundial sobre orientação sexual na Lei: Criminalização, proteção e reconhecimento, um relatório da ILGA Aengus Carroll e Lucas Ramón Mendos.

O relatório da ILGA (2017, p. 210-2013) apresenta quatro mapas descritivos sobre o comportamento dos países no globo, em relação à população LGBTI+. Entre os mapas, destaca-se o mapa geral que assinala a posição de cada um dos países. A criminalização ocorre em 72 deles, com penas mais ou menos severas. Outros 85, com leis de proteção variadas, e 47 permitem o casamento ou outros tipos de uniões entre pessoas LGBTI+. As informações têm como base o Relatório *status* da homofobia no mundo, ano 2017.

1.6 FAMÍLIAS LGBTI+ NO BRASIL E JURISPRUDÊNCIA

A Constituição federal de 1988, no art. 1º, trata da relevância dos princípios fundamentais dos(as) cidadãos(ãs) em um Estado Democrático de Direito:

Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:
I – a soberania;
II – a cidadania;
III – a dignidade da pessoa humana (BRASIL, 1988).

Em seu art. 226, clarifica a importância da família, considerando a sua necessária proteção do Estado. No art. 205, o Estado e a família são corresponsáveis pelo desenvolvimento e preparo da pessoa em seu exercício da cidadania:

Art. 205. A educação, direito de todos e dever do Estado e da família será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho (BRASIL, 1988).

O art. 227 reconhece o tratamento e as obrigações que o Estado e a família cabem dispensar à criança e ao adolescente, em seu direito à saúde, à alimentação, à educação, à vida, para lhes resguardar de exploração e negligência:

Art. 227. É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação,

exploração, violência, crueldade e opressão (Redação dada pela EC n. 65/2010) (BRASIL, 1988).

A igualdade dos deveres é em relação aos idosos. No art. 230, consta que a família, a sociedade e o Estado amparam-lhes, assegurando sua participação na comunidade. Cabem a esses defender-lhes a dignidade e o bem-estar, garantindo o direito à vida (BRASIL, 1988). Esse amparo está codificado também em outras legislações.

Políticas públicas e projetos vão surgindo mediante às necessidades das demandas de cidadãos(ãs). O coletivo LGBTI+ requer para si a padronização dos direitos às suas pautas reivindicadas. As violações de direito a grupos minoritários apresentam características específicas:

A Constituição de 1988 contém um mandado ao legislador para que crie normas que punam “qualquer discriminação atentatória dos direitos e liberdades fundamentais” (art. 5º, XLI) (BRASIL, 1988), como as violações às integridades físicas e morais dos cidadãos. Nesse sentido a lei do racismo, a lei Maria da Penha e a lei do feminicídio, por exemplo, visam tratar de violências (físicas e morais) específicas, que têm características específicas e, por isso, mereceram tratamento especial do Estado (BAHIA, 2017, p. 489).

Dentro das necessidades específicas de cada grupo, a decisão unânime do STF (2011) aprovou as uniões estáveis entre pessoas de mesmo sexo. Houve a recomendação para que o Congresso regulasse a lei, porém, até o momento, não se tomou essa medida legislativa sobre o tema. Pela Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4.277/2011, foram reconhecidos os casais de mesmo sexo como uniões estáveis e unidades familiares, tendo equiparação de benefícios de casais heterossexuais que vivem o mesmo modelo de união. No *site* do STF, de 5 de maio de 2011, consta que esse tribunal, em uma sessão de julgamento, reconheceu a união homoafetiva nos seguintes termos:

Os ministros do Supremo Tribunal Federal (STF), ao julgarem a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4277 e a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 132, reconheceram a união estável para casais do mesmo sexo. As ações foram ajuizadas na Corte, respectivamente, pela Procuradoria-Geral da República e pelo governador do Rio de Janeiro, Sérgio Cabral.

[...] o relator das ações, ministro Ayres Britto, votou no sentido de dar interpretação conforme a Constituição Federal para excluir qualquer significado do artigo 1.723 do Código Civil que impeça o reconhecimento da união entre pessoas do mesmo sexo como entidade familiar.

O Código Civil foi mencionado pelo ministro Ayres Britto, com o mesmo teor do art. 226, § 3º, da Constituição Federal do Brasil, quando trata da união estável: art. 1.723 “É reconhecida como entidade familiar a união estável entre o homem e a mulher, configurada na convivência pública, contínua e duradoura e estabelecida com o objetivo de constituição de família” (BRASIL, 2002, p. 362). De forma que Ayres Britto argumentou:

[...] o artigo 3º, inciso IV, da CF veda qualquer discriminação em virtude de sexo, raça, cor e que, nesse sentido, ninguém pode ser diminuído ou discriminado em função de sua preferência sexual. “O sexo das pessoas, salvo disposição contrária, não se presta para desigualação jurídica”, observou o ministro, para concluir que qualquer depreciação da união estável homoafetiva colide, portanto, com o inciso IV do artigo 3º da CF.

O colegiado de ministros do STF seguiu a arguição de Britto, pela procedência das ações. Na mesma sessão em que foi aprovada a união homoafetiva, aprovaram também a adoção por casais de mesmo sexo:

Os ministros Luiz Fux, Ricardo Lewandowski, Joaquim Barbosa, Gilmar Mendes, Marco Aurélio, Celso de Mello e Cezar Peluso, bem como as ministras Cármen Lúcia Antunes Rocha e Ellen Gracie, acompanharam o entendimento do ministro Ayres Britto, pela procedência das ações e com efeito vinculante, no sentido de dar interpretação conforme a Constituição Federal para excluir qualquer significado do artigo 1.723 do Código Civil que impeça o reconhecimento da união entre pessoas do mesmo sexo como entidade familiar.

Dois anos após o reconhecimento da união homoafetiva pelo STF (julgamento da ADI 4.277 e ADPF 132), o Conselho Nacional de Justiça (CNJ, 2013, *on-line*), pela Resolução 175, de 14 de maio de 2013, em sua ementa dispõe sobre a celebração de casamento civil ou a conversão de “união estável em casamento, entre pessoas de mesmo sexo”. O presidente do Conselho Nacional de Justiça, à época, ministro Joaquim Barbosa, em suas atribuições constitucionais e regimentais, dispôs as considerações na Resolução 175/2013:

CONSIDERANDO a decisão do plenário do Conselho Nacional de Justiça, tomada no julgamento do Ato Normativo n. 0002626-65.2013.2.00.0000, na 169ª Sessão Ordinária, realizada em 14 de maio de 2013 (grifo do autor);

CONSIDERANDO que o Supremo Tribunal Federal, nos acórdãos prolatados em julgamento da ADPF 132/RJ e da ADI 4277/DF, reconheceu a inconstitucionalidade de distinção de tratamento legal às uniões estáveis constituídas por pessoas de mesmo sexo (grifo do autor);

CONSIDERANDO que as referidas decisões foram proferidas com eficácia vinculante à administração pública e aos demais órgãos do Poder Judiciário (grifo do autor);

CONSIDERANDO que o Superior Tribunal de Justiça, em julgamento do RESP 1.183.378/RS, decidiu inexistir óbices legais à celebração de casamento entre pessoas de mesmo sexo (grifo do autor);

CONSIDERANDO a competência do Conselho Nacional de Justiça, prevista no art. 103-B, da Constituição Federal de 1988 (grifo do autor);

[...] Art. 1º É vedada às autoridades competentes a recusa de habilitação, celebração de casamento civil ou de conversão de união estável em casamento entre pessoas de mesmo sexo.

Art. 2º A recusa prevista no artigo 1º implicará a imediata comunicação ao respectivo juiz corregedor para as providências cabíveis.

Art. 3º Esta resolução entra em vigor na data de sua publicação (Ministro Joaquim Barbosa).

De forma que a Resolução 175/2013 do CNJ determinou a padronização em todos os cartórios do Brasil, sobre o atendimento às solicitações de casamento de pessoas de mesmo sexo, não podendo recusar a efetuação do casamento. Nesse sentido, observa-se a complexidade sobre as pautas LGBTI+, quanto à conquista de seus direitos. Uma manchete do Jornal Estadão, de 13 de maio de 2013, repercutiu a notícia sobre a legalização desse casamento com a seguinte chamada: “Brasil é 15º país a adotar medida; Holanda foi 1º”.

O Brasil é o 15.º país a legalizar o casamento entre pessoas do mesmo sexo, em uma tendência que começou na Europa e segue se alastrando por outros continentes. Na América Latina, México, Argentina e Uruguai já aceitam o casamento gay.

O STF, ao reconhecer a união homoafetiva, regida pelas mesmas regras de uniões heterossexuais, levantou questionamentos e resistências dentro do espaço jurídico. Foi considerado que ultrapassou as fronteiras de suas funções ao entrar nas competências do Legislativo, quando esse não legislou sobre as questões do coletivo LGBTI+.

As decisões em prol desse coletivo causaram estranhamentos e rejeições no espaço jurídico e político, e na sociedade. De acordo com Mariana Pimentel (2017, p. 189), faz parte de um contexto plural: “[...] muito embora possam trazer consequências indesejadas, não constituem uma ameaça ao jogo democrático, expressando o dissenso em um contexto marcado pelo pluralismo”. Essa reação negativa às decisões do Poder Judiciário advindas da sociedade é percebida como fenômeno *backlash*, em que se interpreta a Constituição federal:

Inserido no contexto do denominado Constitucionalismo Democrático, o fenômeno *backlash* é visto como uma ferramenta de ampliação da legitimidade democrática do sistema jurídico, na medida em que representa a possibilidade de participação do povo na leitura dos significados do texto constitucional (PIMENTEL, 2017, p. 189).

Essas reações integram o jogo democrático, não se sobrepondo ao dever do Poder Judiciário de assegurar direitos (PIMENTEL, 2017, p. 190). Embora o *backlash* seja uma perspectiva indesejável, “[...] não é capaz de desconstituir os benefícios que a decisão do Supremo trouxe à comunidade LGBT”. O Poder Judiciário, em sua atuação hermenêutica sobre o texto da Constituição federal, é garantidor dos direitos fundamentais previstos, sobrepondo-se à possível negativa “[...] que faz parte da normalidade em um contexto de diálogo entre as Cortes e a sociedade em geral” (PIMENTEL, 2017, p. 200). A decisão e o reconhecimento do STF afiançam aos casais LGBTI+ os mesmos direitos dos heterossexuais, algo que não seria possível dentro do Poder Legislativo, pois não teria expressiva abertura para discutir a questão.

Por incompreensão, preconceito⁸, ignorância, desconhecimento, desinformação, muitas violências, físicas e/ou morais, são sistematicamente desferidas contra o segmento LGBTI+, com profundas críticas ao modelo familiar, quiçá sobre seus filhos, especialmente, quando em idade escolar. Pretende-se atender não somente aos aspectos formais dos cidadãos que mantêm uma sexualidade diferente da maioria, do estabelecido normal, mas ao desejo de constituírem família, terem filhos, reconhecendo-os como seres espirituais, morais e íntegros nos seus valores e princípios. São sujeitos capazes de cumprir com obrigações diante da sociedade e do Estado.

Na sociedade contemporânea, cada vez mais plural e multifacetada, caberiam acolher os núcleos familiares diversos. Reconhece-se o exercício de Estado Democrático de Direito⁹, em que se faz valer os direitos humanos em todas as

⁸ Buscou-se a descrição de preconceito no Dicionário do Pensamento Social do Século XX: “Definido aqui como julgamento prévio rígido e negativo sobre um indivíduo ou grupo, o conceito deriva do latim *prejudicium*, que designa um julgamento ou decisão anterior, um precedente ou um prejuízo [...] - “No uso moderno, o termo veicula muitos significados variantes. Comuns à maioria deles, contudo, são as noções de julgamento prévio desfavorável, efetuado antes de um exame ponderado e completo, e mantido rigidamente mesmo em face de provas que o contradizem” (OUTHWAITE; BOTTOMORE, 1996, p. 602).

⁹ “A instituição do paradigma do Estado Democrático de Direito através da Constituição Brasileira de 1988 que, por sua vez, consagrou um extenso rol de direitos humanos elevados à categoria de direitos fundamentais (via positividade interna), não só possibilitou a proteção, mas o efetivo exercício desses mesmos direitos - fundamentos do Estado (art. 1º, III c/c art. 4º, II da CR) - através da consagração das garantias constitucionais (inúmeras delas de

instâncias sociais, políticas, públicas, religiosas, pois a Constituição Federativa de 1988, ampara o cidadão e sua expressão de liberdade religiosa que independe de orientação sexual e identidade de gênero.

O Programa Nacional de Direitos Humanos 3 (PNDH-3) presume que há a necessidade de políticas públicas de inclusão social aos grupos vulneráveis de uma sociedade, como forma de dissiparem desigualdades entre as diferenças e os diferentes. Enfoca os Direitos Humanos como fatores balizadores de assegurar o respeito às diferenças, “[...] sempre sob o foco dos Direitos Humanos, com a preocupação de assegurar o respeito às diferenças e o combate às desigualdades, para o efetivo acesso aos direitos” (PNDH-3, 2010, p. 53).

Além disso, as ações afirmativas constituem medidas especiais e temporárias que buscam remediar um passado discriminatório. No rol de movimentos e grupos sociais que demandam políticas de inclusão social encontram-se crianças, adolescentes, mulheres, pessoas idosas, lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, pessoas com deficiência, povos indígenas, populações negras e quilombolas, ciganos, ribeirinhos, varzanteiros, pescadores, entre outros (PNDH-3, 2010, p. 53).

O PNDH-3 tem por finalidade manter a supremacia constitucional, opondo-se a desigualdades. Efetiva a promoção de direitos fundamentais no estado democrático, a exemplo, os mesmos sendo direcionados aos(às) cidadãos(ãs) LGBTI+.

1.6.1 Debates e Decisões do STF sobre Famílias LGBTI+

A aprovação do STF (2011) da união entre indivíduos de mesmo sexo e da adoção de filhos pelos mesmos causou debates entre os setores que concordam e os que discordaram da decisão do STF, em 2011, que ainda continuam na atualidade. Como defende Dias (2017, p. 1):

[...] sem esperar que o legislador pare de temer a perda de eleitores caso cumpra seu papel de inserir no âmbito de tutela do Estado a realidade da vida como ela é, o Poder Judiciário continua mantendo seu vanguardismo.

Para o segmento LGBTI+, o STF aprovou também a criminalização da homofobia (homotransfobia/LGBTIfobia) como crime de racismo. Segundo o

natureza processual), como exigência lógica para proteção integral da dignidade humana” (PAOLINELLI, 2016, p. 33).

advogado Vecchiatti (2019, p. 2),¹⁰ o dia 23 de maio de 2019 “[...] entrou para a história como o dia em que a Suprema Corte Brasileira formou maioria para considerar a homotransfobia (LGBTIfobia) como crime de racismo”. A ação foi ajuizada simultaneamente pela Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros (ABGLT) e pelo Partido Popular Socialista (PPS) - ADO/26 e Mandado de Injunção MI/4733.

Um ponto nevrálgico entre os Poderes, por parte do Senado e em especial o Congresso, que alegam, o Superior Tribunal Federal está extrapolando os seus limites de atuação e função. Conforme Vecchiatti (2019), a criminalização foi proposta a primeira vez em 2001, pelo PL 5.003, mas sofreu derrota. Vecchiatti (2019) também comenta em seu artigo sobre a insensibilidade do Congresso Nacional. Após a criminalização da homotransfobia, sua vigoraç o   considerada um marco importante para o coletivo LGBTI+:

  um momento muito especial para pessoas LGBTI em geral, visto que a criminaliza o da homotransfobia   a principal pauta do Movimento LGBTI desde, pelo menos, a redemocratiza o. Mas   muito especial para mim em particular, como advogado proponente das a oes, dada a pol mica que elas sempre geraram. Sem falar as honrosas oito men oes que tive, de minha doutrina e minhas peti oes no processo, no hist rico e paradigm tico voto do Ministro Celso de Mello, um verdadeiro tratado pelo respeito e   toler ncia   comunidade LGBTI+ (VECCHIATTI, 2019, p. 3).

Naquele momento, o seu papel foi puramente t cnico e n o pol tico, ao defender as duas a oes. Acredita-se que a representa o est  na Constitui o atual, nos sentidos estritos do direito e da pol tica. Entre os votos, Vecchiatti (2019, p. 3-4) ressalta ao da ministra Rosa Weber:

A Ministra Rosa Weber iniciou dizendo que juntar  voto mais aprofundado, que sintetizou, aduzindo que embora pudesse se limitar a seguir os iluminados votos que lhe antecederam, fazia quest o de fazer algumas considera oes, pois h  coisas importantes a ser ditas, onde a palavra se imp e, n o o sil ncio. Aduziu que os 30 anos de omiss o na prote o a pessoas LGBT[I] abre via ao uso do controle da omiss o legislativa inconstitucional perante o STF, contra vazio legislativo impeditivo da efetividade das normas constitucionais. Bem aduziu que a heteronormatividade [e a cisnormatividade] social reclama[m] ado o de a oes e instrumentos afirmativos para defesa das pessoas LGBT[I]. Bem lembrou que a igualdade substantiva de prote o jur dica de grupos vulner veis demanda a o positiva do legislador para sua concretiza o, para combater a desigualdade de fato que assola referida popula o.

¹⁰ Coment rio de Vecchiatti (27-05-2019), sobre a decis o do STF, criminaliza o da homotransfobia, o qual fez parte da defesa das duas a oes junto ao STF.

O portal de notícias do STF, fornece algumas percepções favoráveis e outras contrárias à aprovação da criminalização da homotransfobia. Compreendem-se as tensões entre os poderes, com alegações e justificações das partes. O advogado Rodrigo da Cunha Pereira, representante do Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM), pronunciou-se nessa matéria, alinhando-se ao STF, quando trata da mora legislativa do Congresso Nacional, quanto aos projetos para o coletivo LGBTI+:

[...] reforçou o argumento da mora legislativa ao destacar que nenhum dos projetos de lei sobre o tema foram votados pelo Congresso Nacional. Segundo Pereira, é pertinente também a tese de que a transfobia e a homofobia devem ser tratadas como crimes de racismo (BRASIL, STF, 2019).

Nessa discussão, o advogado-geral da União, André Luiz de Almeida Mendonça, alegou que não há omissão por parte do Congresso. Destacou que deve haver respeito à independência entre os poderes:

[...] defendeu que não há omissão ou inconstitucionalidade do Congresso. "Inexiste qualquer comando constitucional expresso que exija uma proteção específica contra a homofobia e transfobia", disse. Para Mendonça, é inapropriado falar em mora legislativa, pois há no Congresso Nacional diversos projetos de lei sobre o tema em processo natural e democrático de maturação. Por fim, destacou que se deve respeitar a independência e a harmonia entre os Poderes. "Com base nesse princípio, cabe exclusivamente ao Congresso decidir o tempo e a oportunidade sobre legislar a respeito de uma determinada matéria", concluiu (BRASIL, STF, 2019).

O advogado-geral do Senado, Fernando César Cunha, teve manifestação quanto à independência dos poderes, alegando que não houve omissão do Senado, sendo o Legislativo o poder competente para editar leis referentes ao Direito Penal:

O advogado-geral do Senado, Fernando César Cunha, afirmou que o Legislativo é o Poder competente para editar e aperfeiçoar leis que tratam de Direito Penal. Segundo ele, não se pode falar em omissão do Senado Federal para discutir a matéria, uma vez que tramitam naquela Casa um projeto de lei que trata do tema e outro que institui novo Código Penal. Ao se manifestar pela improcedência das ações, o advogado pediu ao STF que respeite a competência legislativa do Congresso para legislar sobre o tema e as competências constitucionais do Poder Judiciário (BRASIL, STF, 2019).

Tramita no Senado Federal o Projeto de Lei 860/2019 (19/02/2019) proposto pelo senador Alessandro Vieira (CIDADANIA/SE), cujo teor da ementa expressa a alteração da Lei 7.716, de 5 de janeiro de 1989, "[...] para definir e punir os crimes resultantes da intolerância, discriminação ou do preconceito por sexo, orientação

sexual e identidade de gênero” (BRASIL, STF, 2019). A relatora do PL 860/2019, é a senadora Mailza Gomes. Sobre a última tramitação desse projeto, consta, 16/08/2019, aguardando leitura de requerimento (BRASIL, Senado Federal, 2019).

Em contrapartida, a Associação Nacional de Juristas Evangélicos (Anajure), por meio de seu representante, advogado Luigi Mateus Braga (BRASIL, 2019, p. 3), citou que muitos livros sagrados condenam a prática da homossexualidade. Mas as ações em julgamento no STF não esclareceram se os pronunciamentos do tema nos púlpitos das igrejas seriam considerados crime:

[...] muitos livros sagrados condenam a prática homossexual. Segundo ele, o pedido formulado nas ações em julgamento não é claro sobre a possibilidade de serem considerados crimes os pronunciamentos desses pensamentos os púlpitos das igrejas para a comunidade religiosa e para aqueles que aceitam a crença e querem professá-la. Na sua avaliação, a liberdade religiosa é uma conquista que se perde com muita facilidade, e os religiosos estão correndo risco no caso em exame (BRASIL, STF, 2019).

De acordo com Gorisch (2014, p. 36), a bancada religiosa tem forte influência, com o comportamento que contraria a laicidade do Estado. Consequências dessa realidade são os projetos de lei que tramitam há décadas com propostas que garantem os direitos aos cidadãos LGBTI+. O Projeto de Lei 1.151/1995¹¹, da então, deputada federal Marta Suplicy, trata da união civil entre pessoas de mesmo sexo. Não foi votado, pois a bancada religiosa se uniu para defenderem a moral, impedindo seu andamento.

A PL 1.151/1995 contextualiza a questão da união civil homoafetiva. Sua última tramitação consta de 14/08/2007, pelo Requerimento 1447/2007 do então, deputado federal Celso Russomanno: “Requer a inclusão na ordem do dia do Projeto de Lei 1151/1995, que disciplina a união civil entre pessoas do mesmo sexo”. Assegura-se que há morosidade nas questões relativas ao coletivo LGBTI+, na legitimação de suas pautas reivindicativas ante os grupos no poder e os regimes políticos.

¹¹ Cabe ressaltar que, em 1994, “no âmbito da campanha para a Presidência da República, a temática do amparo legal às uniões homossexuais voltou à cena política, sob a forma de proposta do programa de governo do então candidato Luiz Inácio Lula da Silva, do Partido dos Trabalhadores (PT). A divulgação de tal proposta despertou reações extremadas, principalmente de lideranças da Igreja Católica. Sob a pressão do argumento de que uma proposta dessa natureza nunca poderia ser aprovada apenas na esfera do Poder Executivo, devendo necessariamente passar pelo crivo do Congresso Nacional, o PT reconheceu o equívoco e excluiu qualquer referência a uniões homossexuais em seu programa presidencial de governo” (MELLO, 2005, p. 53).

Conferindo a indexação do teor do PL 1.151/1995, observam-se solicitações, inclusões e alterações bem-propositivas à união homoafetiva. Percebe-se que não haveria distinção de sexos, orientação sexual, contendo direitos e deveres concernentes a qualquer formatação de casal:

Reconhecimento, união estável, caráter permanente, união homoafetiva, direitos, deveres, casamento civil, exigência, comprovação, compatibilidade, estado civil, solteiro, viúvo, divorciado, capacidade civil, registro civil, autorização, retroatividade, aplicação, normas, formação, patrimônio, extinção, contrato, restrição, morte, decisão judicial, solicitação, contratante, prazo mínimo, partilha de bens, direito de propriedade. _Alteração, lei federal, normas, cartório, registro público, obrigatoriedade, cartório de registro civil, inclusão, livro de registro, auxiliar, registro civil, casamento religioso, união estável, homossexual, averbação, sentença, declaração, dissolução, contrato, divórcio, separação judicial, registro de imóveis, impenhorabilidade, bens. _Alteração, lei federal, plano de benefícios, previdência social, inclusão, beneficiário, seguridade social, parceiro, união, homossexual, cancelamento, inscrição, separação judicial, anulação, casamento, atestado de óbito, sentença judicial. _Alteração, Regime Jurídico Único, concessão, benefício, pensão vitalícia, morte, companheiro. _Garantia, direito hereditário, herança, prioridade, companheiro, exercício, curatela, incapacidade civil. Alteração, Estatuto do Estrangeiro, dispensa, exigência, residência, pais, Brasil, naturalização, existência, companheiro, brasileiros, união homoafetiva.

Considera-se a leitura de Mello (2005) sobre a PL 1.151/1995, tratando da discussão sobre o reconhecimento LGBTI+ que entrou em cena na política brasileira, em que os debates são ampliativos:

[...] tais debates se ampliavam em extensão e profundidade, ficava cada vez mais claro que, pela primeira vez na história brasileira, o Congresso Nacional e a sociedade em geral estavam perante uma reivindicação de direitos que implicava o questionamento da norma heterocêntrica que desde sempre estruturara os pressupostos éticos, morais e legais relativos à família patriarcal (MELLO, 2005, p. 205).

Sob esse aspecto do estudo de Mello (2005, p. 205), é apontada a realidade de que pessoas LGBTI+ “[...] se percebem discriminados e excluídos do usufruto de direitos humanos fundamentais na esfera de família, o que implicaria a negação de sua dignidade e intrínseca humanidade”. A bancada política religiosa se opõe a esses assuntos. Prandi e Santos (2017) asseguram que a influência da bancada evangélica na política brasileira não impediu os avanços dos direitos de LGBTI+. Também as tentativas de objeção quanto às pautas do segmento vêm decaindo:

A despeito do ativismo evangélico, a intolerância à homossexualidade vem declinando no Brasil. De fato, a insistência de congressistas evangélicos em tentar barrar o avanço dos direitos dos homossexuais pode resultar para a religião em um tiro no pé. Foi o que se viu com a atuação do Supremo Tribunal

Federal, que instituiu no país o casamento de pessoas do mesmo sexo e estendeu aos gays outros direitos (PRANDI; SANTOS, 2017, p. 194).

A Frente Parlamentar Mista da Família e Apoio à Vida, por meio dos advogados Walter e Paula e Silva e Cícero Gomes Lage (BRASIL, STF, 2019, p. 3), também deixou o seu pronunciamento contrário à atuação do STF, acerca da suposta omissão do Congresso Nacional sobre as discussões relativas ao segmento LGBTI+. Considerou que não haveria motivos para o Poder Judiciário intervir em outro poder:

[...] não há omissão do Congresso Nacional em discutir o tema, já que tem se manifestado a respeito de conceitos e da criminalização de homofobia e transfobia, ainda que não seja da forma pretendida pelos autores da ADO e do Mandado de Injunção. Por esse motivo, não haveria razões para o STF julgar tais processos, interferindo em outro Poder. A Frente considera que há legislação suficiente para punir qualquer tipo de violência, não sendo cabíveis quaisquer sanções criminais ou cíveis para punir a pluralidade, a livre manifestação de pensamento e ideias e o direito à autodeterminação no que tange a padrões éticos e existenciais diferentes (BRASIL, STF, 2019).

Os advogados dessa frente alegaram que não há morosidade ou omissão por parte do Congresso Nacional. Outro projeto importante para o segmento LGBTI+ é o Projeto de Lei da Câmara que criminaliza a homofobia - PLC 122/2006, cuja intenção era de proteger esse seguimento de todas as violências. A tentativa dessa criminalização já vinha ocorrendo há anos, mas houve impedimentos de que a homotransfobia fosse incluída na Lei de Racismo (Lei 7.716¹², de 5 de janeiro de 1989). Esse PLC foi arquivado em 2014, ao final da legislatura, por falta de tramitação:

Ainda que a aplicação efetiva da *lei de racismo* (BRASIL, 1989) seja muito difícil no Brasil – entre outras razões, pela própria inclusão daquela forma de injúria qualificada acima mencionada, o que faz com que uma boa parte das práticas racistas não sejam tipificadas na lei geral, mas na norma específica (da injúria) –, houve várias tentativas de se incluir na referida lei a vedação à homotransfobia a mais conhecida dessas tentativas foi o PLC 122 (BRASIL, 2006), que começou sua tramitação na Câmara dos Deputados em 2001 e permaneceu em discussão no Congresso Nacional até ser arquivado em dezembro de 2014 por falta de movimentação. Durante o período em que esteve no Congresso, foi alvo de intensa campanha contrária de grupos conservadores – especialmente grupos religiosos – que o acusavam de estar cerceando a *liberdade de expressão religiosa*. Percebe-se que o PLC 122

¹² Explicação da Ementa:

Altera a Lei 7.716, de 5 de janeiro de 1989, o Decreto-Lei 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal) e o Decreto-Lei 5.452, de 1º de maio de 1943 (Consolidação das Leis do Trabalho – CLT) para definir os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de gênero, sexo, orientação sexual e identidade de gênero. Estabelece as tipificações e delimita as responsabilidades do ato e dos agentes. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L7716compilado.htm>. Acesso em: 20 mar. 2019.

(BRASIL, 2006) pretendia proteger a minoria LGBTI contra violências físicas e morais que sofre todos os dias no Brasil (BAHIA, 2017, p. 490-1).

Dentre as pontuações favoráveis, há a redação da matéria do STF. O vice-procurador geral da República, Luciano Mariz Maia (BRASIL, STF, 2019, p. 3), opinou pela procedência das ações e ressaltou o fundamento constitucional: [...] “justa, fraterna e sem preconceitos” e estabelece o pluralismo político, religioso e de visões culturais”. Considerou que há omissão por parte do legislativo quanto à matéria discutida, cabendo apresentar um projeto de lei ao Presidente da República para que seja sancionado. Maia também destaca que o Ministério Público entende que a Corte está perante um caso “[...] em que é possível afirmar a Constituição numa linha que exija da sociedade a superação do preconceito e a solução pacífica das controvérsias”.

Junto à decisão do STF (2011), após cerca de dois anos, foi necessária a presença do CNJ (2013), pois havia muita resistência por parte dos cartórios em acatar a decisão do STF. A Resolução 175, de maio de 2013, dá provimento e obriga aos cartórios a realizar os casamentos LGBTI+, sendo um direito que não se nega.

Conforme Maria Berenice Dias (2019), a infinidade de solicitações para converter uniões estáveis em casamento tornou o Brasil o primeiro país no mundo a garantir o casamento *gay*, por meio de uma decisão judicial, copiada pela Suprema Corte dos Estados Unidos:

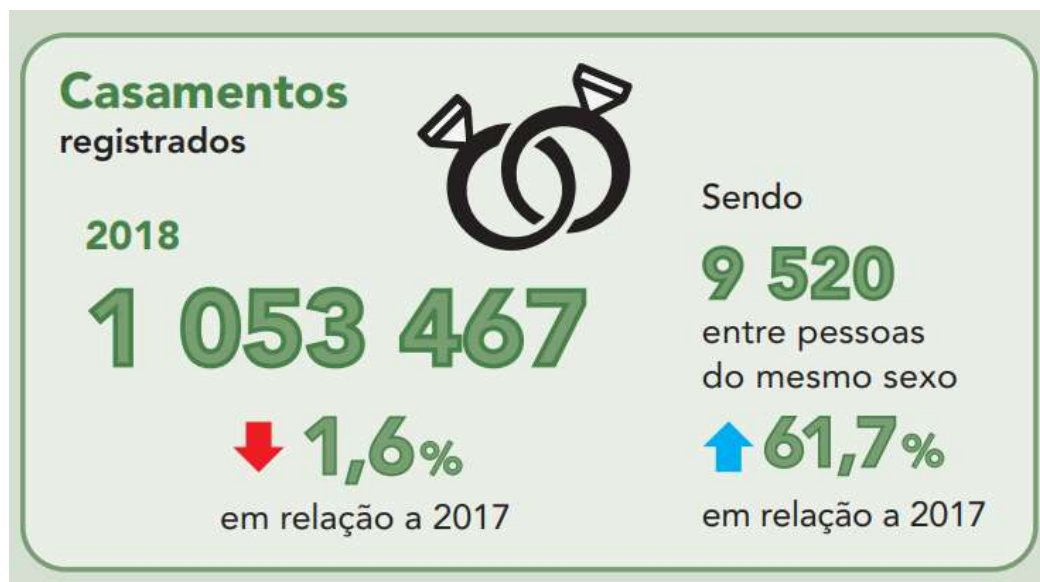
Houve então uma avalanche de pedidos de conversão de união estável em casamento. Diante disso, dois anos depois, o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) garantiu o acesso ao casamento às pessoas do mesmo sexo. E foi assim que o Brasil se tornou o primeiro país do mundo a assegurar o casamento *gay* por decisão judicial, e não em virtude de lei. A Suprema Corte dos Estados Unidos copiou o modelo brasileiro (DIAS, 2019, p. 4).

Todo o movimento no ordenamento jurídico e as ações ajuizadas, propostas apresentadas por políticos, juristas e representantes do segmento LGBTI+, pelos meios de PL, ADO, ADPF, entre outras ferramentas jurídicas, aprovadas no ordenamento, são marcos importantes da luta do coletivo LGBTI+. Nos campos socioculturais, religiosos e jurídicos, exige-se que se estabeleçam direitos, humanidade, cidadania. Esse movimento propõe novas formas de relações com base no respeito (mesmo que imposto juridicamente), pois se fez necessário na inclusão civil de todas as identidades implícitas no coletivo LGBTI+.

1.6.2 Notas sobre Casamentos LGBTI+ em Goiás

De acordo com os dados estatísticos do Registro Civil do ano de 2013, foi o primeiro ano em que o IBGE inseriu no censo os cônjuges de mesmo sexo em domicílio, no estado de Goiás. Registraram-se 60 casamentos¹³, sendo 29 de casais masculinos e 31 de femininos. Na cidade de Goiânia, catalogaram 42 entre pessoas de mesmo sexo: metade de casais masculinos e outra parte de femininos (IBGE, 2013). Já o IBGE (2018) teve o registro de 1.053.467 de casamentos civis no Brasil. Percebeu-se a diminuição de 1,6% em relação a 2017, para uniões entre os de sexo oposto.

Figura 3 - Registro de casamentos civis no Brasil (2018)



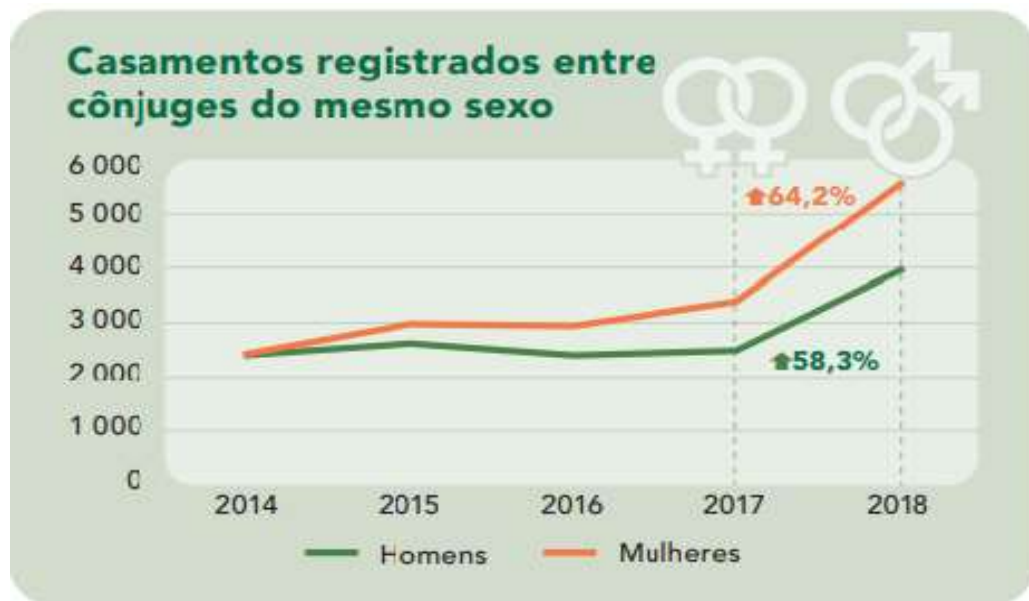
Fonte: IBGE (2008-2018).

Esses dados são da Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais, Estatísticas do Registro Civil do IBGE, entre o período 2008/2018. Em relação aos casamentos civis de pessoas de mesmo sexo, houve

¹³ Definição de Casamento na perspectiva do IBGE (2013) com bases legais no Brasil – CASAMENTO - É o ato, cerimônia ou processo pelo o qual é constituída a relação legal entre duas pessoas. A legalidade da união pode ser estabelecida no casamento civil ou religioso, com efeito, civil e reconhecida pelas leis de cada país. No Brasil, um indivíduo só poderá casar legalmente se o seu estado civil for solteiro(a), viúvo(a) ou divorciado(a). A Resolução 175, de 2013, estabelece a todos os Cartórios de Títulos e Documentos no território brasileiro a habilitar ou celebrar casamento civil ou, até mesmo, de converter união estável em casamento entre pessoas de mesmo sexo (IBGE, 2013, p. 16).

considerável aumento de 61,7%, tendo em vista o quantitativo em 2017, com 5.887. Segundo o IBGE (2018), nesse ano, registraram 9.520 casamentos entre pessoas de mesmo sexo. As uniões entre cônjuges femininos foram as que mais contribuíram com o acréscimo, representando 64,2%, e entre os masculinos 58,3%.

Gráfico 1 - Registros de casamento LGBTI+ (2014-2018)



Fonte: IBGE (2014-2018).

O aumento expressivo de casamentos LGBTI+, no ano de 2018, deu-se pela preocupação de casais em formalizar as uniões com mais rapidez. Após as eleições dessa época, tiveram receio de o novo presidente eleito tomar alguma providência que pudesse retroagir a decisão do STF (2011) e a Resolução 175/2013, do CNJ. Um exemplo representativo de notícias é a reportagem de Diego Garcia (2019, *on-line*), na Folha de São Paulo (04-12-2019), abordando que

O atual presidente tem um histórico de declarações homofóbicas — como em 2013, quando após o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) mandar os cartórios oficializarem casamentos de pessoas do mesmo sexo ele disse que tais “decisões só vêm solapar a unidade familiar, os valores familiares”—, e temia-se que ele revertesse direitos civis garantidos pela Justiça. Muitos dos recém-casados citam a eleição de Bolsonaro como catalisador.

O volume de casamentos efetuados por esses casais se deu pelo receio de perderem os direitos. Esse reflexo foi percebido pelo IBGE, no Informativo Estatísticas

do Registro Civil, ano 2018, v. 45. No estado de Goiás, a matéria do Jornal O Popular (11/11/2018) apresentou a chamada “Casamento gay aumenta 103% em Goiás”:

Nunca se casou tantas pessoas do mesmo sexo. Segundo levantamento da Associação dos Registradores de Pessoas Naturais (Arpen), este número tem aumentado em âmbito nacional e mais ainda na esfera estadual. Entre janeiro e outubro de 2018, foram celebrados 284 casamentos envolvendo Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais ou Transgêneros (LGBTs) em Goiás, no mesmo período do ano passado foram 140. Isso representa um aumento de 103%. Já considerando o Brasil, o crescimento desse tipo de união é de 25% quando se compara os dez primeiros meses de 2017 com o mesmo período deste ano.

A matéria também mencionou a mesma característica citada na Folha de São Paulo, sobre a motivação de casais correrem aos cartórios para regularizarem suas uniões. O contexto político, à época, teve consonância com as declarações do presidente eleito. LGBTI+ viram seus direitos ao casamento ameaçados:

Outra questão que está aumentando a procura de casais LGBTs por cartórios é o atual contexto político do País. Apesar de não fazer parte de seu plano de governo, declarações polêmicas e a favor da família tradicional do presidente eleito Jair Bolsonaro (PSL), durante sua carreira na política, geram temor entre casais homoafetivos, que veem o direito a união estável e casamento ameaçado.

Esse jornal se referiu à proposta do senador Magno Malta de um projeto de decreto legislativo para suspender a Resolução 175/2013 do CNJ. Uma enquete pública disposta no *site* do Senado Federal, com a consulta pública sobre tal projeto, resultou que “[...] foram computados 466.721 votos, sendo que 94% deles são contrários à proposta do senador”. Na mesma matéria, foi apresentado o entendimento da advogada Chyntia Barcelos, ponderando que, diante da inconstância daquele momento, não haveria razão para pânico, pois o casamento igualitário se tornou possível por deliberações do STF e CNJ. Ambos consideraram uma nova compreensão da Constituição federal de 1988:

Nós acreditamos que seria uma energia política dispensável num tema muito grande, onde os objetivos maiores do presidente são outros”, explica a advogada. Mesmo em casos hipotéticos de tentativa de retirar esses direitos, Chyntia defende que há formas de impedir isso e que o Estado democrático de direito deve prevalecer.

Outro elemento trata sobre a inconstitucionalidade da discriminação jurídica às uniões de mesmo sexo em relação às de sexos opostos. Segundo Vecchiatti (2012, p. 264), essa discriminação afronta os

[...] princípios da isonomia, da igualdade da pessoa humana, da promoção do bem-estar de todos, da sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos e da liberdade de consciência [...] é indispensável o reconhecimento da possibilidade jurídica do casamento civil homoafetivo como decorrência lógica de nosso ordenamento jurídico-constitucional.

Para Dias, os vínculos afetivos sempre existiram, porém engessados por valores culturais e religiosos em cada época. No mundo ocidental, o Estado e a Igreja tentam limitar a sexualidade ao casamento. Esse pode ser entendido como instituição ou contrato que, aos olhos do ordenamento jurídico, é o mais solene:

[...] o casamento é regulamentado exaustivamente: impedimentos, celebrações, efeitos de ordem patrimonial e obrigacional. A própria postura dos cônjuges é determinada pela lei, que impõe deveres e assegura direitos de natureza pessoal, como, por exemplo, o dever de fidelidade. O casamento inicialmente era indissolúvel. A família, consagrada pela lei, tinha um modelo conservador: entidade matrimonial, patriarcal, patrimonial, indissolúvel, hierarquizada e heterossexual (DIAS, 2009, p. 41)

Nesse posicionamento, Dias (2009, p. 47) toma como base o vínculo da afetividade, em seu texto “Família homoafetiva”, que justifica essas uniões que fazem *jus* ao amparo jurídico:

As uniões entre pessoas do mesmo sexo, ainda que não previstas expressamente na Constituição Federal e na legislação infraconstitucional, existem e fazem jus à tutela jurídica. A ausência de regulamentação impõe que as uniões homoafetivas sejam identificadas como entidades familiares no âmbito do Direito de Família. A natureza afetiva do vínculo em nada o diferencia das uniões heterossexuais, merecendo ser identificado como união estável.

Como aponta Dias (2009, p. 49), diante da dinamicidade nas relações sociais, não há como refletir a sexualidade com posturas preconceituosas e conservadoras, machistas, discriminatórias: “[...] de um tempo já totalmente ultrapassado pela história da sociedade humana. Necessário é pensar com conceitos jurídicos atuais que estejam à altura dos tempos de hoje”. Para Chaves (2015, p. 9), ainda é celeuma social, jurídica, acrescentando a religiosa dos contrários às agendas LGBTI+:

[...] o acesso ao instituto do casamento por casais do mesmo sexo ainda configura um aceso debate na agenda jurídica mundial. Essa celeuma, social e jurídica, está acesa em diversos países ocidentais, mormente na Oceania, nos Estados membros do Conselho da Europa e nas Américas do Norte e do Sul.

A realidade é democrática e plural que, pela Constituição federal de 1988, o direito se estabelece ao povo. A forma jurídica reconhece as famílias LGBTI+ e a formalização de seus casamentos, mesmo diante de uma sociedade excludente, que nega o entendimento dos princípios da isonomia e igualdade de LGBTI+.

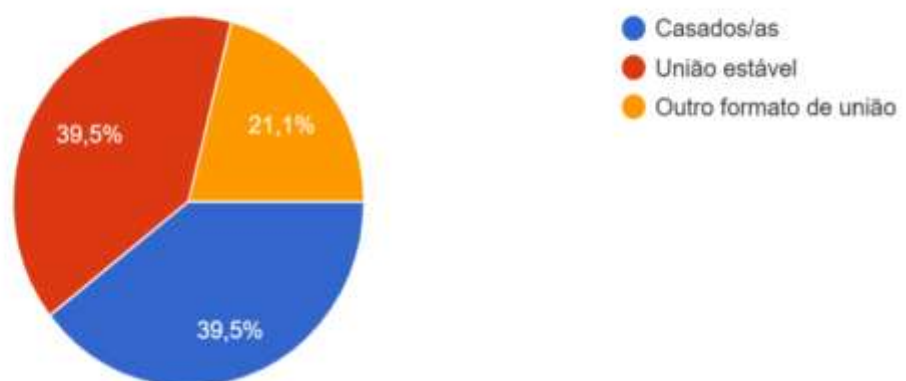
1.7 NÃO SOMOS CÓPIA DO PADRÃO FAMILIAR HETEROSSEXUAL

Aos contrários ao reconhecimento dos pares LGBTI+ como entidades familiares, conjugalidades e parentalidades, as vozes de 38 declarações de participantes fazem valer pontos de vista da temática. Na parte do campo empírico, a pergunta 23 do questionário tem referência à decisão do STF (2011).

Em sua maioria, participaram pessoas do estado de Goiás, mas outros estados tiveram sua importância e contribuição para a pesquisa. No formato de união dos casais, 39,5% (15 pessoas) declararam-se casados, 39,5% (15 pessoas), se apresentaram como união estável, 21,1% (8 pessoas) demonstraram outro formato de união, como morando juntos.

Gráfico 2 - Tipo de união

38 respostas



Fonte: Autora (2020).

A categoria união estável é reconhecida na Constituição federal de 1988, em seu art. 226, § 3º, como entidade familiar tendo a proteção do Estado. Neste entendimento, o STF (2011) regulamenta a união estável de casais de mesmo sexo. Já o Código Civil brasileiro, quando trata dessa união, em seu art. 1.723, define como

entidade familiar a partir de uma “[...] convivência, contínua e duradoura e estabelecida com o objetivo de constituição de família”.

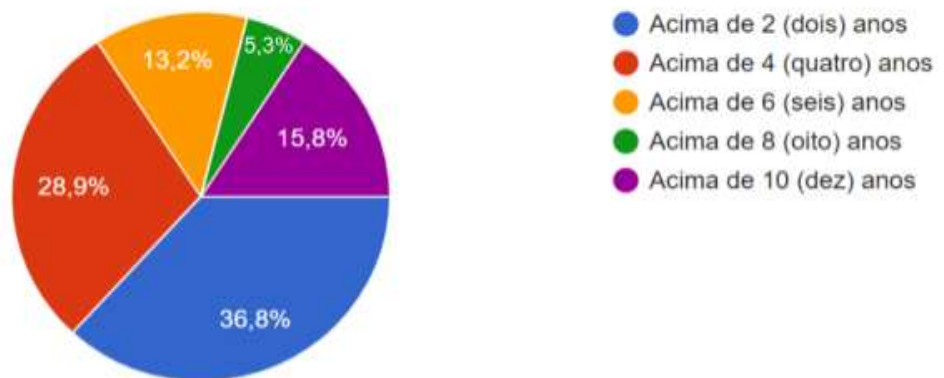
A união estável LGBTI+ poderá ser convertida em casamento, conforme Resolução 175/2013, do CNJ. Para Madaleno (2018), essa união sendo reconhecida como entidade familiar é retirada da marginalidade, antes, sendo apontada como concubinato:

A família informal é uma resposta concreta a essa evolução e ela já foi sinônima de família marginal, [...]. Denominado *concubinato*, em 1988 foi alçado à condição de entidade familiar com o advento da vigente Carta Federal, trocando sua identidade civil pela expressão consolidada de *união estável* (MADALENO, 2018, p. 48, grifo do autor).

Na categoria outro formato, morando juntos, o casal divide casa e vidas, considerou-se a forma como os(as) participantes declararam. Nessa conformidade, é uma maneira vivencial de estar unido. Utilizou-se como marcador os períodos acima de 2 anos, 4 anos, 6 anos, 8 anos e acima de 10 anos em que os casais estão juntos.

Gráfico 3 - Tempo de união conjugal

38 respostas



Fonte: Autora (2020).

No tempo de união, estão juntos a mais de dois anos 36,8% (14 pessoas); 28,9% (11 pessoas) coabitam acima de quatro anos; 15,8% (6 pessoas) convivem por mais de 10; 13,2% (5 pessoas) ultrapassaram os seis anos; e 5,3% (2 pessoas) superaram oito anos de vínculo conjugal. Não foram solicitados dos(as) participantes comprovantes sobre o *status* de suas uniões, como certidão, contrato ou escritura pública, sendo acolhidas as declarações dadas no questionário.

Não se encontrou um parâmetro distinto que relatasse dois anos como referência mínima e obrigatória de vivência juntos. Contudo, esse tempo mínimo dá a entender que há certa solidez na relação. Partilham suas vidas de forma íntima, com afetividade mútua entre ambos.

Em se tratando da decisão do STF (2011) acentua o Colaborador 30: “esse reconhecimento foi muito importante porque nos trouxe uma série de direitos que antes nos eram negados”. Desse modo, os(as) participantes expressaram a importância do fato para o coletivo, que trouxe segurança quanto aos seus direitos:

Não podemos pensar que essa luta tinha como base a cópia de um padrão familiar heterossexual. Os casais homoafetivos são *sui generis*, mas devem ter garantidos direitos que pessoas heterossexuais que vivem juntos possuem. Trata-se de duas formas de constituir uma convivência, cada uma com características próprias, mas possuem a mesma intenção de estabelecer projetos de vida em conjunto. Não há porque um projeto ser considerado legítimo e privilegiado. Essas mudanças na lei têm o objetivo de igualar esses direitos de quaisquer pessoas que decidam viver juntos em uma situação estável, com um projeto de vida em comum, tendo elas qualquer orientação sexual. Algo justo e inquestionável. Esse reconhecimento foi muito importante porque nos trouxe uma série de direitos que antes nos eram negados. (Colaborador 30, masc., 42 anos, pós-graduação, católico).

Após ter me casado no civil, sinto que trouxe mais segurança/direitos para minha esposa e meu filho que está a caminho caso aconteça algo comigo. Quando a nossa justiça reconhece a relação isso nos traz uma segurança maior perante a sociedade. Porque temos como recorrer aos nossos direitos. (Colaboradora 33, fem., 35 anos, pós-graduação, católica).

É muito importante a decisão do STF, pois, somos cidadãos da mesma forma, com direitos e deveres iguais a qualquer um, pagamos os mesmos impostos e se temos amor por uma pessoa do mesmo sexo, o que importa aos demais? (Colaboradora 1, fem., 44 anos, superior incompleto, evangélica inclusiva).

Dessa forma, paradoxalmente, o STF, por unanimidade dos ministros, reconheceu as constituições LGBTI+ como entidades de fato e direito. Os Colaboradores(as) relataram seus sentimentos sobre a decisão como algo almejado por anos, passando por idas e vindas de projetos. Almejavam as mesmas garantias direcionadas às famílias heterossexuais: “uma vitória e uma conquista” - disse o Colaborador 17. Deu-lhes legitimidade e direitos essenciais:

Super importante, pois garantiu que a minha entidade familiar tivesse o respeito por parte de muitos. Deu-nos legitimidade e direitos essenciais (Colaborador 5, masc., 35 anos, pós-graduação, protestante).

Lutei por 23 anos por essa decisão do STF, pois construímos uma vida juntos e temos o direito de ter os direitos de nossos companheiros(as) garantidos por lei fiquei extremamente feliz (Colaboradora 22, lésbica, 52 anos, ensino médio, cristã).

Importante no sentido de começar a conquista o espaço enquanto família em meio social (Colaboradora 10, fem., 33 anos, ensino médio, cristã).

É uma Vitória e uma conquista o reconhecimento familiar principalmente para famílias LGBTTQI mais, existimos e resistimos merecemos a dignidade a cidadania e os direitos humanos e não procuramos uma sociedade que nos compreenda apenas que nos respeite! (Colaborador 17, homem trans, entre 30 e 39 anos, ensino médio, hinduísta).

A legitimação dos direitos para os casais LGBTI+ descreve e estabelece-os enquanto famílias no meio social. Nas palavras da Colaboradora 20, cabendo o princípio do direito, o Poder Judiciário foi um divisor de águas:

Acredito que foi um grande marco, assim como o reconhecimento para a alteração do nome civil para pessoas trans, o STF consegue ser um divisor de águas, digamos assim, pois quem é preconceituoso é obrigado a "engolir" esses preconceitos e aceitar que é de fato uma família, independente do que a religião diga e que a sociedade é obrigada a aceitar (Colaborador 26, homem trans, 23 anos, superior incompleto, não praticante).

O Estado sendo laico, apesar do momento que o Brasil se encontra, é importante que o STF reconheça que há núcleos familiares de: mães e filhos; pais e filhos; somente pai; somente mãe; somente pai e mãe; duas mães; dois pais, etc. Deve ser respeitado o mesmo princípio de direito (Colaboradora 20, fem., 49 anos, pós-graduação, católica e judaica),

É um passo na direção certa. Não afetou porque ainda não éramos casadas, mas só de saber que hoje posso chamar minha esposa de esposa e meu lar de família coisa que antes eu não podia, já é um grande progresso (Colaboradora 19, fem., entre 18 e 29 anos, superior incompleto, evangélica).

As transformações provocadas pela decisão do STF fazem com que o indivíduo se perceba e assuma o seu lugar enquanto sujeito atuante em diferentes seguimentos da sociedade. As declarações dos(as) participantes estão em consonância com essas mudanças:

Dessa forma, essa decisão foi de suma importância para mim, pois recentemente, casei e fiz questão de que meu esposo gozasse de todas as prerrogativas legais, como o reconhecimento junto ao [local de trabalho] como meu cônjuge, participação em plano de saúde... Foi fundamental para a continuação de conquistas de direitos, que teve, recentemente, o reconhecimento da homofobia como crime como parte dessas conquistas (Colaborador 3, masc., 30 anos, superior completo, cristão).

De extrema importância no sentido de nos evidenciar enquanto civis, independente de um rótulo de orientação sexual (Colaborador 6, masc., 42 anos, pós-graduação, evangélico).

Acho importante e que continue nos apoiando em nossa união, e nossos direitos, pois através deste apoio hoje podemos estar junto com os direitos igualado (Colaborador 15, homem trans, 23 anos, ensino médio, evangélico).

É importante sermos reconhecidos por uma entidade de direitos humanos. A decisão nos afeta positivamente, pois nos assegura direitos que muitos insistem em não reconhecer (Colaboradora 18, fem., entre 40 e 49 anos, superior completo, não praticante).

Percebem a visibilidade e representatividade de direitos adquiridos, como foi entendido pelos colaboradores(as). Essa visibilidade envolve todo o coletivo, mesmo diante da negação da sociedade e das religiões de vertente cristã¹⁴. Pimentel (2017) acentuou que essa situação incômoda, mas faz parte do jogo democrático, um *backlash*. Identifica-se ainda uma desigualdade existente, sociedade/religião que prega a negação das conquistas de LGBTI+. Porém, o Colaborador 23 afirma que “a importância social, política e jurídica é grande”:

Diria representatividade, visibilidade e importância aos homoafetivos. Direitos iguais e posicionamento. Eu não tenho um parceiro, nem um amigo disfarçado, ele é o meu esposo legalmente falando (Colaborador 7, masc., 25 anos, superior completo, cristão).

Foi extremamente importante pra nós. Pude colocar minha esposa no meu plano de saúde e declará-la no imposto de renda como qualquer casal heterossexual faz. Deixamos de ser um casal "ajuntado" para nos tornar, legalmente um casal (Colaboradora 32, fem., 44 anos, superior completo, candomblé).

A importância social, política e jurídica é grande. Como não casamos nos papéis e nem dividimos planos de saúde ou algo assim, não afetou a gente diretamente (Colaborador 23, homem trans, 25 anos, superior incompleto, não praticante).

Importante demais, a igualdade entre todos com os mesmos direitos. Afetou de forma positiva pq agora podemos oficializar a união sem ter que entrar na justiça (Colaborador 27, homem trans, 30 anos, ensino médio, não praticante).

A Colaboradora 34 destacou também a importância da decisão do STF para oficializar sua relação e registrar a filha, com o nome das duas mães. Figuraram o casamento e a reprodução, como relevantes aos casais que optam por formarem uma família com filhos:

Foi extremamente importante! Garantiu os direitos de todo cidadão. Com ele, pudemos oficializar nossa relação, e registrar nossa filha em nome das duas mães (Colaboradora 34, fem., entre 40 e 49 anos, pós-graduação, católica).

O casamento garante civilmente os direitos do(a) companheiro(a), diante dos demais parentes (Colaboradora 12, fem., 60 anos, superior completo, evangélica).

A decisão do STF veio para garantir/legitimar os direitos da população LGBTT frente à instituição social que é o casamento (Colaborador 21, masc., 38 anos, pós-graduação, católico).

Nos legitima como seres com direitos iguais a qualquer um (Colaborador 4, masc., 31 anos, pós-graduação, anglicano).

¹⁴ Por cristãs, entende-se a Igreja Católica, as protestantes históricas e demais entidades evangélicas (NATIVIDADE, 2006). Incluem as pentecostais e neopentecostais, de matriz conservadoras com relação a práticas consideradas não heterossexuais (WEISS DE JESUS, 2010).

Agora eu penso na possibilidade de me casar com alguém respeitando minha identidade sem termos burocráticos para nós atrapalhar (Colaborador 16, homem trans, 25 anos, superior completo, não praticante).

A construção familiar é legitimada, com a formação do núcleo que vem sendo desconstruído, nos últimos séculos. Essas famílias que destoam o ideário cultural, religioso e social, já não se amparam em interferências sociais, culturais e religiosas em seus arranjos familiares. A decisão do STF baliza e legitima-os, sendo enfatizado pelo Colaborador 14 assim: “me deixa muito feliz, pois esse direito e reconhecimento proporciona um diálogo para o respeito”. As declarações são semelhantes:

Foi fundamental, pois a partir disso, nos casamos (Colaboradora 36, fem., 32 anos, pós-graduação, católica).

Foi boa, pois afirma um direito que todos têm (Colaboradora 24, fem., 33 anos, superior incompleto, não praticante).

Um ato de coragem e muito significativo para os seres humanos. Uma forma de garantir direitos civis a todos, pois o amor já existia, não foi preciso lei (Colaborador 29, masc., 39 anos, pós-graduação, católico).

Fiquei muito feliz com essa decisão e achei ela tarde até, deveria ter ocorrido antes. Sobre minha família não tenho o que declarar (Colaboradora 9, fem., 37 anos, superior incompleto, evangélica).

Reduz o abuso de extremistas, e garante o acesso a direitos que são de todos independentes de condições físicas ou biológicas (Colaboradora 38, mulher trans, entre 30 e 39 anos, ensino médio, não praticante).

Seguindo com as falas dos(as) participantes, de forma aparentemente despretensiosa, registram a importância da decisão do STF para o coletivo da seguinte forma:

Muito importante (Colaboradora 2, fem., 41 anos, ensino médio, não praticante).

Muito importante (Colaborador 8, masc., entre 30 e 39 anos, superior completo, cristão).

Válida (Colaboradora 25, mulher trans, 25 anos, superior incompleto, não praticante).

Normalmente (Colaboradora 35, mulher trans, 23 anos, superior completo? (escola normal terminei), umbanda e candomblé).

Esclarecedora (Colaborador 13, masc., 43 anos, superior completo, evangélico).

Foi uma grande Vitória. Não afetou em nada até agora. Espero que as portas continuam se abrindo pra gente lgbtqi (Colaboradora 28, mulher trans, 38 anos, ensino médio, não praticante).

Pelo conhecimento que tenho da causa, não me afetou em nada. (Colaborador 11, masc., 54 anos, ensino médio, católico).

Nada a declarar (Colaboradora 37, mulher trans, entre 18 e 29 anos, ensino médio, espírita).

Percebe-se uma cadência nas declarações, mesmo nas falas sucintas e abreviadas. Observa-se que estão atentos a conquistas e direitos, com suas particularidades. Porém, salienta Louro (2008, p. 22): “[...] isso não significa que os sujeitos transitem livremente entre esses territórios, isso não significa que eles e elas sejam igualmente considerados”, uma vez, que há entre essas famílias os marcadores referenciais contrários, heteronormativos, heteroconjugalidades, heteroparentalidades, religiosos impositivos que queiram desqualifica-las enquanto famílias. Essas famílias se compõem de corpos e sexualidades “diferentes” de padrões ou arquétipos já estabelecidos, como observou Louro (2008, p. 22):

[...] se a posição do homem branco heterossexual de classe média urbana foi construída, historicamente, como a posição-de-sujeito ou a identidade referência, segue-se que serão “diferentes” todas as identidades que não correspondam a esta ou que desta se afastem. A posição “normal” é, de algum modo, onipresente, sempre presumida, e isso a torna, paradoxalmente, invisível. Não é preciso mencioná-la. Marcadas serão as identidades que dela diferirem.

A visibilidade adquirida pelos novos grupos, conforme Louro (2008), mesmo circunstancial, pode significar a sucessiva aceitação da sociedade. Contudo, não se desconhece a trajetória de marginalização e repressão que enfrentaram, não sendo ingênua a sua história:

Se, por um lado, alguns setores sociais passam a demonstrar uma crescente aceitação da pluralidade sexual e, até mesmo, passam a consumir alguns de seus produtos culturais, por outro lado, setores tradicionais renovam (e recrudescem) seus ataques, realizando desde campanhas de retomada dos valores tradicionais da família até manifestações de extrema agressão e violência física (LOURO, 2008, p. 21).

O “normal” torna-se invisível, mas universalizado, de forma a segregar, marginalizar os que diferem dos marcadores, como pessoas LGBTI+. No entanto, coube a esse coletivo lutar, reivindicar seus direitos e os teve proporcionado, por meio de decisões judiciais e políticas públicas com pautas viabilizadas a identidades LGBTI+ mesmo ante ao recrudescimento de setores tradicionais.

A decisão do SFT para o coletivo LGBTI+ trouxe o reconhecimento de suas famílias de fato e direito, independentemente de posturas religiosas de matriz tradicionais que não reconhecem os novos modelos familiares. Os depoimentos demonstram o exercício do direito sendo cumprido, como entendimento jurídico da Constituição federal de 1988. Contudo, observou-se a morosidade do legislativo

brasileiro em relação às pautas da população LGBTI+. No entanto, as decisões do STF e CNJ trazem visibilidades ao grupo, com suas singularidades tendo acesso aos mesmos direitos dos casais heterossexuais. Como observou um participante, as famílias LGBTI+ não querem ser cópias do modelo heterossexual.

As famílias LGBTI+ no Brasil, com suas realidades, referenciadas as conquistas dos direitos, dispostos a todos, pelo Estado Democrático de Direito. Os debates sobre o coletivo apresentam a representatividade dos casamentos e outras pautas LGBTI+. No Estado de Goiás, como foi observado pelo IBGE (2018), houve considerável aumento de uniões entre o coletivo LGBTI+.

Observa-se dos levantamentos e as considerações de conceitos referentes à família com abrangência histórica, a formação da família brasileira teve ampla interferência dos colonizadores, com a matriz religiosa católica. Entretanto, à época colonial, não havia um único modelo familiar, pois, a exemplo, as mulheres comandavam famílias por diversos motivos em tempos coloniais.

As referências de dados e informações do IBGE, com seus conceitos ampliados de famílias na atualidade, inclusive pela primeira vez em 2010, em sua base estatística civil trouxe dados de cônjuges de mesmo sexo nos domicílios, dados importantes utilizados na pesquisa. O foco principal da pesquisa, as famílias LGBTI+, conceitos, jurisprudência, fazendo referência ao Acórdão do Superior Tribunal Federal (2011), em seu entendimento os casais LGBTI+ também são entidades familiares com todas as singularidades, as conjugalidades e parentalidades LGBTI+, entidades de direito, averiguação ao projeto inicial da pesquisa. Em se tratando de pessoas LGBTI+, mote central da pesquisa, o capítulo 2 trata das categorias gênero e sexualidade de forma concisa, alicerçada em autores(as) que discutem sobre a temática.

2 HISTORICIDADE SOBRE A SEXUALIDADE HUMANA E CATEGORIA GÊNERO – DINAMICIDADE E COMPLEXIDADE

Se a esperança é uma demanda impossível, então
demandamos o impossível (Judith Butler).

Na atualidade, as sexualidades podem moldar os corpos e as famílias em toda sua diversidade. No entanto, a sexualidade, fixada no binário macho/fêmea, pela percepção única da procriação da espécie, que possibilita a junção dos gametas que se agrupam, em uma reprodução sexuada, que advém a fecundação, perpetuação da espécie. É o jeito natural da função da sexualidade, entre um casal heteroconjugal. Desse modo, “[...] a reprodução é reprodução social assentada na reprodução biológica, é simples assim” (DINIZ, 2011, p. 135).

Sob essa perspectiva, está a família tradicional, heterossexual e não reconhecem outras composições, como as famílias LGBTI+. A sociedade, por meio de costumes, cultura, religião, traz que o normal é ser hétero e monogâmico para formar uma família nuclear composta pelo casal homem/mulher e gerar uma prole. Porém, a sexualidade humana desviada vista como algo que escapa dos controles repressores com suas relações e suas famílias. Em se tratando de reprodução, hoje, existem as técnicas de reprodução assistida que proporciona a qualquer casal que queira usufruir desta técnica para gerar seus filhos(as).

Nessa conjuntura, este capítulo visa tratar sexualidade e gênero como dimensão distinta que constitui a subjetividade do sujeito do desejo, como apontou Foucault (1998). As relações e construções históricas de categorias buscam explicar a sexualidade com toda sua diversidade, da qual faz parte o coletivo LGBTI+. Há questões religiosas, morais, políticas, culturais e mesmo médicas, diante do mundo ainda dualista (binarista), com ideias “[...] que ordenam tanto corpos quanto todas as outras coisas no mundo, produzem um sistema geral de oposições” (BOZON, 2004, p. 31).

De acordo com a antropóloga Debora Diniz (2011, p. 135), “[...] o binarismo de gênero é constitutivo da ordem social”. Diante de posturas binaristas, os colaboradores(as) deram seu ponto de vista sobre a sua composição familiar em suas representatividades LGBTI+. As sexualidades desviantes que ousam formar famílias

podem ser vistas pela predominância de rejeição da sociedade a seus núcleos familiares:

Diferente, pecado e ou não considera como casal (Colaboradora 10, fem., 33 anos, ensino médio, cristã)

Não considera... (Colaboradora 12, fem., 60 anos, superior completo, evangélica).

Com preconceito algo errado proveniente do pecado (Colaborador 14, 27 anos, superior completo, espírita)

Ainda de forma preconceituosa... estigmatizante.... machista... (Colaborador 21, masc., 38 anos, pós-graduação, católico).

Não compreendem (Colaboradora 22, 52 anos, ensino médio, cristã, lésbica)

A sociedade não entende meu núcleo familiar por isso o julga como errado (Colaborador 27, homem trans, 30 anos, ensino médio, não praticante).

Nas declarações, infere-se a violência simbólica, em que há a barreira simbólica incutida no imaginário social de que essas sexualidades desviantes não merecem formar famílias, ter afetos, sentimentos. Para Bourdieu (1989), aparece o fato causador de desigualdades na sociedade. A ideia é composta por uma estrutura, estruturante e estruturada, no campo social, religioso, político, que exerce poder e estabelece o padrão ao mundo social:

[...] os 'sistemas simbólicos', como instrumentos de conhecimento e de comunicação, só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados. O poder Simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) (BOURDIEU, 1989, p. 9).

O poder simbólico constitui a elaboração de uma realidade com condutas de ordem social. Estabelecem-se os significados de comportamentos sexuais, vistos como naturais e corretos, e desnaturalizam condutas qualificadas como desviantes. De forma a identificar a ideia internalizada nas declarações e apresentada sob o olhar da sociedade a respeito de suas famílias:

Vivemos com medo dela (Colaboradora 34, fem., entre 40 e 49 anos, pós-graduação, catolicismo).

Muitas vezes não reconhece, mas isso não me importa (Colaboradora 32, fem., 44 anos, superior completo, candomblé).

A sociedade compreende como algo anormal (Colaboradora 33, fem., 35 anos, pós-graduação, católica).

Como uma má influência né (Colaboradora 35, mulher trans, 23 anos, superior completo? (escola normal terminei), umbanda e candomblé).

A maioria não acha que temos uma família, mas é muito mais tranquilo que dentro da religião (Colaboradora 36, fem., 32 anos, pós-graduação, católica).

Há muita rejeição, mas à mentalidade está mudando tenho esperanças (Colaboradora 38, mulher trans, entre 30 e 39 anos, ensino médio, não praticante).

A grande responsável pela elaboração dos corpos sexuados em corpos socializados é a cultura. Para Heilborn (2003, p. 202), as tramas “[...] definem categorizações de gênero, de orientação sexual e de escolha de parceiros”, pelos valores que moldam e orientam desejos e trajetórias sexuais-amorosas. Os participantes traduzem o olhar da sociedade para suas composições, formadas por sexualidades amorosas divergentes que não caberiam no corpo social. São como famílias inexistentes, abominantes, entre outros adjetivos descritos:

Abjeta¹⁵ (Colaboradora 25, mulher trans, 25 anos, superior incompleto, não praticante).

Não aceita (Colaboradora 2, fem., 41 anos, ensino médio, não praticante).

Como inexistente (Colaborador 3, 30 anos, superior completo, cristão).

Atípico (Colaborador 17, homem trans, entre 30 e 39 anos, ensino médio, hinduísta).

Alguns discriminam outros agem naturalmente (Colaborador 31, masc., entre 30 e 39 anos, ensino médio, evangélico).

Na minha opinião, são vistos como aparência (Colaboradora 37, mulher trans, entre 18 e 29 anos, ensino médio, espírita).

Parece ainda longe haver uma mudança receptiva e aberta a essas famílias, em suas conjugalidades divergentes da heterossexualidade compulsória. Os princípios da sociedade se baseiam nos padrões religiosos. Esses intervêm e direcionam os comportamentos sociais e culturais, portanto, a estrutura do poder já estruturado. Mesmo que a existência dessas famílias esteja balizada pelos pilares constitucionais, o direito à igualdade e à dignidade é esperada:

A cultura social na qual vivemos é baseada em fundamentos cristãos, por esse motivo de forma geral, ao saberem que sou trans masculino demonizam a nossa relação (Colaborador 23, homem trans, 25 anos, superior incompleto, não praticante).

Vejo uma sociedade que reconhece a nossa existência, mas que precisa evoluir muito ainda no que diz respeito ao acolhimento desprovido de preconceitos (Colaborador 6, masc., 42 anos, pós-graduação, evangélico).

Sabemos que a sociedade de modo geral não nos aceita, mas isso não nos impede de demonstrar publicamente nosso afeto (Colaboradora 19, fem., entre 18 e 29 anos, superior incompleto, evangélica).

¹⁵ Abjeto designa “[...] aqui precisamente aquelas zonas "inóspitas" e "inabitáveis" da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do "inabitável" é necessário para que o domínio do sujeito seja circunscrito [...] subjuguem sujeitos lidos como abjetos imputando a eles/as o não-lugar social” (DIAS, 2017, p. 21, 37).

A Colaboradora 9 mencionou o padrão predominante ou tradicional de família. O Colaborador 26 fez alusão à composição como casal trans e a dificuldade de a sociedade aceitar o seu relacionamento. Igualmente à Colaboradora 28 descreveu o olhar social sobre sua composição:

Com preconceito é claro, hoje a sociedade vive com uma mente muito fechada. Foram criados como robôs, tipo o homem e a mulher reproduzem. O homem é o dono da casa e o cabeça da família. Essas coisas que infelizmente hoje ainda predominam na sociedade (Colaboradora 9, fem., 37 anos; superior incompleto, evangélica)

Para a sociedade é algo "abominante" e que não faz o menor sentido, afinal, já que ambos somos trans, por que fazer a transição e casar, não é mesmo!? A sociedade tem dificuldade em aceitar a transição de pessoas trans, pior ainda é aceitar o relacionamento de ambas (Colaborador 26, homem trans, 23 anos, superior incompleto, não praticante).

No começo foi difícil pra ele, pois eu fui a primeira trans em sua vida. Os amigos dele diziam que eu não prestava e por ele ser + Velho que eu, falavam que eu iria matá-lo por conta da aposentadoria. Foi horrível, até que agora ninguém dá mais pitaco (Colaboradora 28, mulher trans, 38 anos, ensino médio, não praticante).

Nesse quesito, Bourdieu (1989, p. 11) analisou certas estruturas como instrumentos de dominação as quais cumprem uma função de legitimação, com violências simbólicas que “[...] contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica) dando o reforço da sua força às relações de força que as fundamentam”. Estruturas sociais, políticas e religiosas que negam as famílias LGBTI+ têm a intenção de desqualificar os novos arranjos, mas esses legitimam-se enquanto famílias no campo social.

Apesar de observar a rejeição social, algumas declarações apresentaram a perspectiva mais amena da sociedade em relação ao seu arranjo, como via de mão dupla de respeito. Não foi negada a necessidade de interação com o meio social em que se inserem:

A sociedade a qual eu pertencço me respeita, assim como eu respeito essa mesma sociedade. Não posso dizer de outra forma. Sou uma pessoa pública que ocupa um cargo de visibilidade na cidade. Não me senti ridicularizado ou menosprezado por ser homossexual. Sei que devo respeito à sociedade e o que eu não gostaria que fosse feito a mim, não projeto para a sociedade. Vejo que tudo é uma questão de bom senso, respeito e credibilidade (Colaborador 29, masc., 39 anos, pós-graduação, católico).

Algumas pessoas ainda têm seus preconceitos, mas aprenderam a conviver conosco, podem até não aceitar, mas nos respeitam, isso, devido a nossa postura. Mas a maioria nos aceita sem nenhum problema (Colaboradora 1, fem., 44 anos, superior incompleto, evangélica inclusiva).

Muitos acreditam sermos só dois homens vivendo juntos, outros compreendem que somos casados de fato e de direito, nos respeitando (Colaborador 4, masc., 31 anos, pós-graduação, anglicano).

De modo geral aceita e respeita (Colaboradora 20, fem., 49 anos, pós-graduação, católica e judaica).

Têm-se que as famílias LGBTI+ desafiaram o *status quo* das instituições estabelecidas, com conceitos e formações do que seja um núcleo familiar, o qual foi mudando e transformando-se ao longo dos séculos. Mesmo assim, certos arranjos familiares se impõem e enfrentam as bases fixadas da sexualidade compulsória. Jaqueline Gomes de Jesus (2013, p. 56) aponta que essa suposta fixidez da sexualidade “[...] é abalada pela existência de pessoas que se desviam da heteronormatividade”, como as identificadas no coletivo LGBTI+.

No entanto, essas percebem os desafios sobre as questões inerentes a qualquer grupo familiar, somados à negação da sociedade com seus valores culturais e religiosos. Entretanto, rompem o rigor da vida cotidiana e, de certa forma, buscam outros escapes para a segurança contra a “[...] repressão sexual e a heterossexualidade compulsória” (MELLO, 2006, p. 499). Essas dificuldades lhes dão força de se estabelecerem:

Por enquanto não tivemos nenhum problema a nossa formação familiar, porém acreditamos que ainda iremos passar por problemas de aceitação, mas estamos bastante orientados para lidar com a situação (Colaborador 15, homem trans, 23 anos, ensino médio, cristã, evangélica).

A sociedade está mudando. Antes ela nos via com muito mais intolerância. (Colaboradora 18, fem., entre 40 e 49 anos, superior completo, não praticante).

Hoje em dia com mais naturalidade (Colaboradora 24, fem., 33 anos, superior incompleto, não praticante).

Levando, não sinto rejeição ao meu estilo de vida. Levo em consideração que essa aceitação também advém do fato de eu ser branco e de poder aquisitivo elevado. O preconceito é menor quando se trata de homossexuais que se encaixam nesse padrão (Colaborador 30, masc., 42 anos, pós-graduação, católico).

Mas ao longo da minha vida construí amizades e colegas de trabalho que me vê de outra maneira que a sociedade (Colaboradora 33, fem., 35 anos, pós-graduação, católica).

Independente da leitura da sociedade sobre as famílias LGBTI+ (expostas acima pelos próprios participantes da pesquisa), sua representatividade no campo social impõe uma “[...] ação de subversão simbólica, se quiser ser realista, não pode se limitar a rupturas simbólicas” (BOURDIEU, 2012, p. 146). A ruptura não é apenas simbólica, mas real, pois subvertem o conceito único de família tradicional,

estabelecido na heterossexualidade, apresentam-se e se impõem diante das “provocações estéticas” (p. 146) da heteronormatividade, em busca de transformação dos pensamentos cristalizados:

Para mudar duradouramente as representações, o movimento tem que operar e impor uma transformação duradoura das categorias incorporadas (dos esquemas de pensamento) que, através da educação, conferem um estatuto de realidade evidente, necessária, indiscutida, natural, nos limites de sua alçada de validade, às categorias sociais que elas produzem (BOURDIEU, 2012, p. 146).

Firmar-se dentro da sociedade heteronormativa é um desafio para pessoas LGBTI+. Há o avanço promovido pelo Poder Judiciário, porém isso não é sinal de aceitação de todos, pelo contrário, existe a negação captada e expressada nas vozes de participantes desta pesquisa. Mello (2006, p. 497) destacou que “[...] uma prerrogativa heterocêntrica é marca da injustiça erótica e da opressão sexual”, em prejuízo das pessoas LGBTI+. Entretanto, esse avanço traz visibilidades às pessoas LGBTI+, vistas nas experiências, tratando do imaginário social sobre suas configurações familiares.

As famílias LGBTI+ não correspondem ao mecanismo de estrutura socialmente legitimada, porém juridicamente são entidades familiares como outras. É inevitável e necessário falar sobre esses arranjos para o enfrentamento que apresenta as realidades múltiplas que escapam às identidades fixadas culturalmente.

Necessariamente esses arranjos familiares, colocam em cheque o tradicional. Em especial, a visão cristã de matriz conservadora embate esses formatos de uniões com o intuito de manter os valores já estabelecidos. Não procederia ou não seria a intenção tomar lugar de um modelo, mas apenas estas famílias LGBTI+ se posicionarem no campo social, sendo reconhecidas com suas entidades familiares. O ordenamento jurídico brasileiro reconheceu as famílias LGBTI+, mas levará um tempo para que a sociedade, com um entendimento binarista (homem/mulher - cis hétero), aceite essas sexualidades, sendo evidente a violência simbólica nas palavras dos(as) participantes da pesquisa.

2.1 ASPECTOS DA SEXUALIDADE HUMANA – SABERES CONSTRUÍDOS

O termo sexualidade surgiu tardiamente no início do século XIX. O seu uso estava vinculado a outros eventos, descritos por Foucault (1988, p. 9), como

O desenvolvimento de campos de conhecimentos diversos (que cobriram tanto os mecanismos biológicos da reprodução como as variantes individuais ou sociais do comportamento); A instauração de um conjunto de regras e de normas, em parte tradicionais e em parte novas, e que se apoiam em instituições religiosas, judiciárias, pedagógicas e médicas; Como também as mudanças no modo pelo qual os indivíduos são levados a dar sentido e valor à sua conduta, seus deveres, prazeres, sentimentos, sensações e sonhos.

Foucault (1988, p. 9-10) afasta-se dos pensamentos correntes já propostos sobre a sexualidade. Os diversos mecanismos utilizados para a repressão da sexualidade estariam presentes em toda sociedade: “[...] o desejo e o sujeito do desejo”, que ficaria fora do campo histórico. Ele produziu uma história da sexualidade, a partir da experiência e sua correlação com a cultura, “[...] entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade”.

A sexualidade com uma história singular se apresenta em três eixos de análises correlatas: a formação dos saberes que a ela se referem, os sistemas de poder que regulam sua prática e as formas pelas quais os indivíduos se reconhecem como sujeitos dessa sexualidade:

[...] a experiência da sexualidade pode muito bem se distinguir, como figura histórica singular, da experiência cristã da "carne": mas elas parecem ambas dominadas pelo princípio do "homem de desejo". Em todo caso, parecia difícil analisar a formação e o desenvolvimento da experiência da sexualidade a partir do Século XVIII, sem fazer, a propósito do desejo e do sujeito desejante, um trabalho histórico e crítico (FOUCAULT, 1988, p. 10-11).

Foucault (1988, p. 11) a partir de seus escritos pretendia fazer com que os sujeitos se percebessem a si: “[...] não me refiro a fazer uma história das concepções sucessivas do desejo, da concupiscência ou da libido”. Almejava primeiro analisar como os sujeitos de desejo permitiam se reconhecer e descobrir-se no desejo, sua verdade, natural ou decaída. Pode se alocar esse desejo para homens e mulheres, independentemente de sua sexualidade e identidade de gênero ou categorias.

A periodização da sexualidade se divide em duas fases com base no rompimento centrado, a partir dos instrumentos de repressão. A primeira proposta perpassou o século XVII, com o surgimento das proibições que tinham por finalidade valorizar e controlar a sexualidade adulta e conjugal: “[...] imperativos de decência, esquiva obrigatória do corpo, contenção e pudores imperativos da linguagem”. A outra fase ocorreu no século XX com o afrouxamento da repressão autoritária, uma certa tolerância em relação às relações pré-nupciais e extraconjugais: “[...] ter-se-iam

eliminado em grande parte os tabus que pesavam sobre a sexualidade das crianças” (FOUCAULT, 1988, p. 109).

De forma que a proposta inicial foucaultiana, ao pesquisar e escrever sobre a sexualidade humana, não era tratar sobre comportamentos ou representações de sexualidade, necessariamente. Ele não reconstruiria uma história das condutas e práticas sexuais, como evolução sucessiva, nem tinha como alvo ponderar os conceitos representativos dos comportamentos sexuais científicos, religiosos ou filosóficos, pois tão somente, diz o autor “[...] gostaria, inicialmente, de me deter na noção tão cotidiana e tão recente de sexualidade” (FOUCAULT, 1998, p. 9).

Ele não questionou só o sujeito/desejo/desejante, mas, ao longo de seus escritos, fez denúncias dos discursos de práticas discursivas denominadas por “técnicas polimorfos do poder” (FOUCAULT, 1988, p. 17). Reformulou a hipótese repressiva proposta no período vitoriano que se desdobra com o trinômio poder, saber e prazer (formas de controle). A sexualidade, nesse período, foi estabelecida como problema a ser inspecionado pelo Estado e pela Igreja Católica por suas pastorais e sacramento da confissão, incluindo a medicina e a medicalização.

Posteriormente, Scott (1994, p. 12) ressignificou o conceito de saber em Foucault. Esse saber ocorre a partir da “[...] compreensão produzida pelas culturas e sociedades sobre as relações humanas, no caso, relações entre homens e mulheres” “[...] esse saber não é absoluto ou verdadeiro, mas sempre relativo”.

São saberes construídos, tendo “[...] seus usos e significados, nascem de uma disputa política e são os meios pelos quais as relações de poder - de dominação e de subordinação - são construídas” (SCOTT, 1994, p. 12-13). Nessa perspectiva, o saber ordena o mundo e não antecede à organização social, já que se mostra inseparável dela. De acordo com Miskolci (2009, p. 153), em se tratando dos saberes dominantes, a sexualidade converteu-se em objeto de

[...] sexólogos, psiquiatras, psicanalistas, educadores, de forma a ser descrita e, ao mesmo tempo, regulada, saneada, normalizada por meio da delimitação de suas formas em aceitáveis e perversas. Daí a importância daquelas invenções do século XIX, a homossexualidade e o sujeito homossexual, para os processos sociais de regulação e normalização.

Na visão de Weeks (1996), o significado de sexualidade não estaria ligado somente à dependência dos corpos, da natureza, senão, da forma como se faz uso

da sexualidade. A biologia traz descobertas cada vez mais surpreendentes, apresenta novas técnicas reprodutivas que se desvinculam da ideia de sexo e procriação:

Hoje, o significado de sexualidade não parece mais residir, evidente por si mesmo, dentro de nossos corpos ou na natureza, mas depende de como a usamos. As descobertas surpreendentes de biólogos que estudam a sexualidade, e o desenvolvimento de novas tecnologias reprodutivas, contestam os *antigos fatos indiscutíveis relacionados com a ligação entre sexo e procriação* (WEEKS, 1996, p. 186).

As categorias sexo e sexualidade têm uma história marcada nos dois últimos séculos. Conforme observou Weeks (2000, p. 28), o vocábulo sexo inicialmente era utilizado como divisor do que é ser homem e mulher, as diferenças e os relacionamentos entre ambos. Posteriormente, sexo foi associado à anatomia dos sujeitos, homens e mulheres, assim como a forma que se relacionavam “[...] a corpos marcadamente diferenciados ao que nos divide e não ao que nos une”.

Em uma Conferência proferida em 1915-1916, Freud (2006) abordou as categorias sexo e sexualidade e apresentou algumas definições. Apontou a dificuldade em delimitar o conceito de sexual, seria fazer referência ao que estaria relacionado à distinção dos dois sexos ou, em última análise, poderia ser o ato sexual pela união de genitais, entre pessoas de sexo oposto. Porém, salientou que se o núcleo da sexualidade for circunscrito somente em função da reprodução humana, corre-se o risco de afastar outras possibilidades da sexualidade que também são sexuais:

[...] Falando sério, não é fácil delimitar aquilo que abrange o conceito de 'sexual'. [...]. Se, por outro lado, tomarem a função de reprodução como núcleo da sexualidade, correm o risco de excluir toda uma série de coisas que não visam à reprodução, mas certamente são sexuais, como a masturbação, e até mesmo o beijo (FREUD, 2006, p. 309).

Para a Organização Mundial da Saúde (OMS, 1975), a sexualidade se estabelece em contínuo desenvolvimento, ao tratar do tema saúde sexual¹⁶, que abarca as dimensões biológicas, psicológicas e sociais. Percebe-se que a OMS utiliza um conceito mais abrangente, quando inclui identidades e papéis de gênero e orientação sexual:

¹⁶ A OMS trabalha na área de saúde sexual, desde 1974, quando as deliberações de um comitê de especialistas resultaram na publicação de um relatório técnico intitulado “Educação e tratamento na sexualidade humana” (OMS, 1975).

Sexualidade - a saúde sexual não pode ser definida, entendida ou operacionalizada sem uma ampla consideração da sexualidade, subjacente a comportamentos e resultados importantes relacionados à saúde sexual. Trabalhando a definição de sexualidade é [...] um aspecto central do ser humano ao longo da vida engloba o sexo, identidades e papéis de gênero, orientação sexual, erotismo, prazer, intimidade e reprodução. A sexualidade é experimentada e expressa em pensamentos, fantasias, desejos, crenças, atitudes, valores, comportamentos, práticas, papéis e relacionamentos. Embora a sexualidade possa incluir todas essas dimensões, nem todas elas são sempre experimentadas ou expressas. A sexualidade é influenciada pela interação de fatores biológicos, psicológicos, sociais, econômicos, políticos, culturais, legais, históricos, religiosos e espirituais (OMS, 2006a, *on-line*).

Mesmo diante das transformações que vêm ocorrendo nas sociedades, nos últimos tempos, as pesquisas em torno da sexualidade ainda são tratadas com reservas, *tabus*, preconceitos, retrocessos. De certa forma, um dos contributivos para essa reação seria o tema das famílias, em especial, as que apregoam valores culturais e religiosos coadunados com governos, ideologias patriarcais, fundamentalistas e morais.

Décadas atrás, não se falava sobre sexo e sexualidade com desenvoltura. Estava presente o *tabu* nas rodas de conversas, não sendo uma linguagem permitida, verbalizada. Raramente, chegavam as mãos dos púberes de outrora livros, revista, textos, gravuras, por exemplo, com conteúdo próprio, (in)apropriado, para sanar as curiosidades da adolescência: “[...] a sexualidade, o sexo, como se dizia – parecia não ter nenhuma dimensão social; era um assunto pessoal e particular que, eventualmente, se confidenciava a uma amiga próxima” (LOURO, 2000, p. 4).

As expressões de sexualidade eram reprimidas, os corpos não podiam expor sexualidade, sexo e desejos contrários à construção binária menina/menino, fêmea/macho, homem/mulher em suas relações. Debates feministas, a partir de Beauvoir (1967), Butler (1990), Scott (1995), Louro (2000), Haraway (2010) e outras/os criticam o binarismo estabelecido pelo patriarcado com a dicotomia entre o que é ser homem ou mulher, com seus papéis. Essa divisão também instituiu o dominante masculino e o dominado feminino.

A categoria feminismo descortina essa realidade dicotômica e faz perceber outra realidade possível nas relações humanas entre homens e mulheres. As sexualidades e identidades de gêneros, cujos corpos se permitem falar, impulsionando e formando

a categoria de resistência: o feminismo¹⁷, marcam o movimento LGBTI+. As influências das fases históricas, com articulações feministas de lutas e iniciativas políticas, escapam ao que seja público e privado, mudando o contexto de subordinação das mulheres na sociedade, como de minorias sociais. Tem-se um engajamento para se compreender a concepção de gênero, sexo, sexualidade em suas dimensões sociais e culturais, ocasionando progressivamente transformações em meio a retrocessos.

Os estudos sobre a sexualidade na Sociologia, conforme Richard Miskolci (2009, p. 163), são recentes. Ele cita o sociólogo francês Michel Bozon, como exemplo, com a obra *Sociologia da sexualidade*, que ironicamente diz que, na França (década de 1990), não havia uma sociologia da sexualidade. Miskolci (2009) também menciona a obra de Anthony Giddens (1992), *As transformações da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*, e a de Pierre Bourdieu (1998) *A dominação masculina*. Com isso, quer dizer que a Sociologia canônica se despertava para o assunto sexualidade. Na época de 1990, a ordem social era sinônimo de heterossexualidade:

O pressuposto heterossexista do pensamento sociológico era patente até nas investigações sobre sexualidades não-hegemônicas. A despeito de suas boas intenções, os estudos sobre minorias terminavam por manter e naturalizar a norma heterossexual (MISKOLCI, 2009, p. 152).

No Brasil, no mesmo período, ainda não havia sido institucionalizada investigações sobre sexualidade, até então, eram direcionados de forma progressiva para a Antropologia social. Isso colaborou para os estudos de minorias e subculturas, com predominância no tema mulheres ou gênero. Miskolci (2009, p. 163) observou que, “[...] na sociologia brasileira, foram poucas as investigações sobre sexualidade e predominaram pesquisas sobre mulheres, ou de gênero, que deram pouca atenção às sexualidades não-reprodutivas”.

¹⁷ O feminismo pode ser definido como “[...] movimento social cuja finalidade é a equiparação dos sexos relativamente ao exercício dos direitos cívicos e políticos” (OLIVEIRA, 1969, p. 424), uma estrutura básica de consciência (LAMAS, 1995) ou ainda como atesta Maria de Lourdes Pintasilgo (1981, p. 12) “[...] a denúncia e a luta contra as práticas sexistas [...] isto é, as atitudes, práticas, hábitos e em muitos casos, a própria legislação, que fazem das pessoas pertencentes a um sexo e só por esta razão- seres humanos inferiores nos seus direitos, na sua liberdade, no seu estatuto, na sua oportunidade real de intervenção na vida social”. Para Kaplan (1992), é possível identificar a existência de três vagas no movimento feminista: a primeira que se situa no meio do século XIX, a segunda associada aos movimentos do pós-2ª Guerra Mundial e a terceira vaga, a actual, que muitos designam por pós-feminismo, caracterizada por fenômenos como o do *Backlash* (NOGUEIRA, 2001, p. 4-5).

Historicamente, padrões de comportamentos sexuais são construídos e definidos pela cultura, como apontam Beauvoir (1967); Butler (1990); Scott (1995); Weeks (1996), entre outros. Os que saem das definições constroem performances transgressoras, as quais podem contribuir, mesmo diante de um momento reacionário ante as identidades LGBTI+, para a possibilidade de um futuro menos violento, que possa traduzir as liberdades individuais de sujeitos em suas sexualidades, orientações sexuais, identidades de gênero. Essas performances demonstram que os padrões não se fixaram definitivamente como almejado dentro da normatividade social e religiosa.

A construção histórica das categorias heterossexualidade e homossexualidade alude ao trabalho de Katz (1996) sobre a contextualização histórica da invenção da heterossexualidade, bem como do surgimento do termo homossexualidade. Fez-se referência ao século XIX e aos primeiros estudiosos com os conceitos, pois Katz (1996, p. 24) presume: “[...] que os termos *heterossexualidade* e *homossexualidade* significavam modos historicamente específicos de dominar, pensar sobre, avaliar e organizar socialmente os sexos e seus prazeres”, em que se delimitam as categorias.

2.1.1 A Gênese das Categorias Heterossexualidade e Homossexualidade

Jonathan Ned Katz (1996, p. 19), ao escrever *A invenção da heterossexualidade*, objetivou comprovar a existência de amplo material original sobre a história da homossexualidade, a fim de trazer à tona a história não contada. Surgiu, entre 1970 e 1980, a iniciativa de gays e lésbicas em restaurar a história da homossexualidade. No entanto, naquele momento, não se atentaram para uma história específica da heterossexualidade, embora “[...] algumas historiadoras feministas estavam começando a situar a heterossexualidade no tempo” (KATZ, 1996, p. 20). Até então, a heterossexualidade estaria em posição confortável, pois existiu desde sempre. Quanto à possibilidade da invenção da heterossexualidade,

[...] muitos leitores podem considerar coisa de maluco o fato de eu me referir à heterossexualidade como "inventada". Embora a palavra *heterossexual* possa ter sido inventada há pouco tempo, certamente os sentimentos e atos não o foram (KATZ, 1996, p. 24).

Katz (1996, p. 62) ressaltou que os termos heterossexual e homossexual “[...] não surgiram do nada em 1892”. Mas, desde 1860, as categorias já estavam em

desenvolvimento na Alemanha, Inglaterra, França, Itália, embora somente no final do século XIX, chegaram à América:

[...] nossa ideia moderna e historicamente específica do heterossexual começou a ser 'construída; a experiência de uma devida luxúria de sexo diferente da classe média começou a ser publicamente nomeada e documentada (KATZ, 1996, p. 62).

Nos Estados Unidos, verifica-se que, naquele período, conforme artigo do doutor James G. Kiernan, publicado em jornal de medicina de Chicago, em maio de 1892, a heterossexualidade era considerada uma perversão uma das várias "[...] manifestações anormais do apetite sexual", ela fazia parte do hall de perversões sexuais (KATZ, 1996, p. 31). Nesse quesito, a pessoa hétero era explicada pela atração física por sexo oposto, sendo algo diferente visto como desejo inadequado ou um desvio sexual.

A importância histórica da diferenciação entre termos e definições sexuais traz as ideias complexas e até difíceis de entender, pois "[...] a norma heterossexual dominante da sociedade também ajuda a formar um bloqueio em nossas mentes a outros modos de classificação" (KATZ, 1996, p. 34). Sem se perceber, em geral, todos estão profundamente imbuídos de uma distinção heterossexual/homossexual já institucionalizada (KATZ, 1996, p. 48).

Para Katz (1996, p. 29), o sentido justifica a existência da categoria se sobrepor a outra. A história da heterossexualidade foi dividida em dois momentos: "[...] final do século XIX, quando o termo e o conceito foram criados e ainda eram variáveis" [e no início dos anos 1960], "em que a heterossexualidade foi novamente desestabilizada – dessa vez, por feministas e depois liberalistas homossexuais". Observou que os pais da heterossexualidade eram brancos, faziam parte da sociedade europeia ocidental e também da anglo-americana. Insistiam em categorizar "[...] as pessoas de cores e culturas diferentes por raça, o resíduo de uma perspectiva branca também pode ser encontrado nas teorias sobre a heterossexualidade".

Já na última década do século XIX, questionou-se tão somente o padrão reprodutivo da sexualidade. Nos Estados Unidos, o instinto sexual, em regra, era entendido como desejo de procriação entre homens e mulheres. Porém, esse modelo reprodutivo estava sendo contestado "[...] por uma nova ética do prazer do sexo diferente [...] sob a influência do velho padrão reprodutivo, o novo termo heterossexual a princípio nem sempre significou o normal e bom" (KATZ, 1996, p. 31).

Quanto à construção do termo homossexualidade, a referência do austro-húngaro Karl Maria Kertbeny (1824-1882) introduziu que há “[...] nova terminologia sobre a homossexualidade no mundo, tendo sido o inventor do termo *homossexual* (bem como *heterossexual*, entre outros menos pertinentes na atualidade)” (BEPPLER, 2006, p. 1).

Katz (1996, p. 63) também mencionou o trabalho de Kertbeny, como reformador sexual que apresentou ao seu conterrâneo Ulrichs, em maio de 1868, quatro termos que ele idealizou como “*Monosexual; Homosexual; Heterosexual; und Heterogenit* - a estreia na sociedade do homossexual e heterossexual, e dois termos agora esquecidos”. Ao final, Katz deduziu que os heterossexuais e os sexuais normais elaborados por Kertbeny “[...] certamente não são exemplos de virtude”. Além do mais,

[...] considerando a posterior escolha dos psiquiatras do termo *heterossexual* para afirmar a superioridade do erotismo de sexo diferente, a invenção de Kertbeny do termo *heterossexual* a serviço da emancipação homossexual é uma das grandes ironias da história do sexo (KATZ, 1996, p. 64, grifo nosso).

Somente no ano de 1934, no *Webster's*, a heterossexualidade surgiu pela primeira vez como manifestação de paixão sexual por pessoas de sexo oposto. A sexualidade assim foi percebida com *status* considerado normal:

No mesmo *Webster's* de 1934, *homosexuality* também mudara. É simplesmente *desejo erótico por uma pessoa do mesmo sexo*. As origens médicas dos dois termos não são mais citadas. *Heterosexuality* e *homosexuality* passaram a ser termos de uso corrente da língua inglesa (KATZ, 1996, p. 100).

A incursão desse pensamento observou a composição da sexualidade, quanto à construção dos termos heterossexual e homossexual. Nas últimas décadas do século XIX, “[...] o novo termo heterossexual ganhou o mundo, às vezes ligado à perversão não procriativa, e em outras ocasiões ao erotismo *normal* e procriativo de sexo diferente” (KATZ, 1996, p. 66). Infere-se que a heterossexualidade não é uma disposição natural dos humanos, mas um conceito que surgiu no final do século XIX, ou seja, uma construção social e histórica que o autor levantou até a década de 1990.

Em Foucault (1988), caberia ressaltar que ele tinha atração pelos sujeitos do desejo que se permitiam reconhecer e descobrir-se, a partir de sua verdade e de seu desejo, natural ou decaído. O intuito, necessariamente, não seria de reconstruir uma história das práticas e condutas sexuais enquanto uma evolução contínua, entre

outros elementos. De início, desejava se deter na noção cotidiana e recente da sexualidade, com intenção de produzir uma história da sexualidade, com a obra *História da sexualidade*.

Com os teóricos Jonathan Ned Katz (1996), Scott (1998), Jeffrey Weeks (2000), Louro (2000), Foucault (1988) e outros(as), encontram-se estudos diversos sobre a sexualidade humana. São trazidos termos e categorias como heterossexualidade, homossexualidade, em que

O desenvolvimento desses termos deve ser visto, por conseguinte, como parte de um grande esforço, no final do século XIX e começo do XX, para definir mais estreitamente os tipos e as formas do comportamento e da identidade sexuais; e é nesse esforço que a homossexualidade e a heterossexualidade se tornaram termos cruciais e opostos (WEEKS, 2000, p. 44).

A construção histórica de categorias homossexualidade e heterossexualidade foi trazida por Jonathan Ned Katz (1996). Explora-se o comportamento sexual diverso e procura-se classificá-lo, em especial, a partir do século XIX. Há a ideia de a heterossexualidade ser tão antiga “[...] quanto à procriação e à luxúria de Eva e Adão” (KATZ, 1996, p. 25), de forma é concebida na mentalidade do senso comum que a heterossexualidade (o conceito e a categoria) existe desde sempre. Geralmente, “imaginamos que é essencial, imutável e não tem uma história”.

No entanto, as sexualidades conceituadas e nomeadas, como são conhecidas hoje, nem sempre foram ou existiram assim. Conforme Weeks (2000, p. 28), o conceito de sexualidade tem uma história e está em constante evolução. Aqui, estabeleceu-se a contextualização histórica dos termos heterossexualidade e homossexualidade, observando que

[...] a emergência desses dois termos marca um estágio crucial na delimitação e definição modernas da sexualidade. Será, sem dúvida, uma surpresa para muitas pessoas saber que uma definição mais aguda de "heterossexualidade" como sendo a norma foi forçada precisamente pela tentativa de definir a "homossexualidade", isto é, a forma "anormal" de sexualidade, mas os dados de que agora dispomos sugerem que foi exatamente isso que ocorreu (WEEKS, 2000, p. 44).

Nos séculos anteriores, surgiram os primeiros estudos, discursos, linguagens e saberes sobre as sexualidades de homens e mulheres. A partir de comportamentos sexuais, definições, conceituações, enquadraram e legitimaram as sexualidades, e os comportamentos, validando-os.

Nessa perspectiva, Guasch (2007) traz a leitura da heterossexualidade, abordando sua crise. Usa o termo ortodoxia, com a palavra ortossexualidade. Há os que vivem sua sexualidade de acordo com a ordem social estabelecida, que limita as experiências diversas de relações e afetos:

[...] heterossexualidade: Um monstro linguístico. Ortossexualidade seria mais correto e mais lógico, ortodoxia e heterodoxia. O primeiro termo para quem vive sua sexualidade de acordo com o estabelecido; o segundo, para quem discrepe dele. Um erro histórico que condiciona negativamente a vida afetiva de milhões de seres humanos e que limita a experiência de seus afetos e de suas emoções (GUASCH, 2007, p. 17).

Em Scott (1998, p. 303-304), tanto a homossexualidade quanto a heterossexualidade atuam dentro de uma mesma estrutura: a “[...] economia fálica, cujos fundamentos não são levados em consideração pelos estudos que procuram apenas tornar a experiência homossexual visível”. Dessa forma, argumenta que a

[...] homossexualidade e heterossexualidade trabalham de acordo com a mesma economia, suas instituições sociais espelhando uma à outra. [...] Na medida em que esse sistema constrói sujeitos de desejo (legítimos ou não), simultaneamente estabelece-os, e a si mesmos, como dados e fora do tempo, do modo como as coisas funcionam, com o modo que inevitavelmente são (SCOTT, 1998, p. 303-304).

Os temas propostos em cada tópico desta pesquisa são com o intuito de almejar o foco da pesquisa, o coletivo LGBTI+ e suas famílias. Compreendem-se as contextualizações históricas, o que está por detrás das construções das categorias presentes no coletivo LGBTI+, bem como qual é o sentido de se categorizar e quais as necessidades por detrás dessa realidade, o que se quer justificar, por que e para quem. Cada pesquisa tende a encontrar respostas para essas questões, que identificam categorias e efeitos para o humano, enquanto corpo de desejo e sexualidade com todas suas singularidades.

A necessidade de construção de sujeitos legitimados e não legitimados, espelhados em comportamentos sexuais diversos justifica o que é legal, legítimo e permitido no meio social, cultural, religioso e político. Balizando marcadores comportamentais que distinguem os sujeitos, como se dissessem que esse sujeito tem comportamento natural, correto, esse outro não. Percebe-se aquele não legitimado ou não permitido, de modo a distinguir o que é natural.

A partir da naturalização dos comportamentos sexuais, toda a diversidade existente no coletivo LGBTI+ é vista como pervertida, desviada, ilegítima. De forma

que sujeitos ilegítimos são necessários para fundamentar os legítimos. Heterossexualidade *versus* homossexualidade ou heteronormatividade *versus* coletivo LGBTI+. As demandas sobre essas temáticas, no século XXI, ainda são acirradas. Saíram do campo de outras disciplinas que categorizaram inicialmente os sujeitos de comportamentos desviados, estigmatizando-os.

Para o direito no Judiciário o movimento se traduz “[...] como preocupação com o sistema de garantia dos direitos fundamentais dos cidadãos; o Judiciário serve à sociedade e aos seus direitos e sem ele é impossível falar em Estado democrático de Direito” (TAVARES, 2012, p. 1046). Está proporcionando igualdade e equidade para os pertencentes ao coletivo LGBTI+. Reconhece-os como sujeitos sociais de fato e de direitos, apresentando sexualidades dissidentes, que vivem no estado democrático de direito.

2.1.2 Sexualidades Dissidentes

Um corpo com pênis igual a homem e um corpo com vagina igual a mulher, ambos com desejo pelo sexo contrário. Essa é uma forma essencialista de descrever homem e mulher em suas relações e corporeidades. Aos corpos que se percebem diferentes desses marcadores binários fechados, com seus desejos e suas orientações sexuais, esse binarismo não consegue responder a identidades do modo de ser, viver e pensar na diversidade de sexualidades.

Sob a perspectiva *queer*, destacou-se o olhar de André Musskopf (2004), com outra visão da sexualidade. Em sua análise, fez uso das conceituações de Eve K. Sedgwick (1993), Judith Butler (s.d.), Teresa de Lauretis, W. B. Turner (2000), T. Spargo (1999), L. Vallandro (s.d.), A. Stein; K. Plummer (1996), C. Taylor; M. K. Bloodsworth (2000) e outros(as). Iniciou sua abordagem com as distinções entre leituras *queer* e feministas. Com ambas perspectivas, desenvolvem suas pesquisas sobre sexualidade e gênero:

[...] os teóricos *Queer* utilizam “a área da sexualidade, suas categorias e construções” para desenvolverem os seus trabalhos, enquanto as feministas geralmente utilizam da categoria de gênero para desenvolverem os seus trabalhos. São possíveis formas de averiguar e pensar sobre “amores e identidades dissidentes, [...] onde a presença de diferentes gêneros, diferentes identidades e identificações são tomadas como dadas” (MUSSKOPF, 2004, p. 14).

A leitura *queer* apresenta inúmeras possibilidades de “[...] diferentes experiências e expressões de identidades de gênero e sexualidades” (MUSSKOPF, 2004, p. 14). Se as categorias fossem estáticas, geriam hierarquia e exclusão. Reitera que

[...] a reflexão carecia de um termo mais abrangente, já que “homossexual”, ou mesmo “gay” e “lésbica”, representavam categorias estáticas, reafirmando a polaridade hetero/homossexual e, ainda que conseguindo, às vezes, superar preconceitos e garantir direitos, acabavam estabelecendo uma outra hierarquia sexual, excluindo, por exemplo, transexuais, bissexuais, transgêneros (MUSSKOPF, 2004, p. 14).

O termo começou a despontar nos anos de 1980, porém, no final de 1990, iniciaram os trabalhos que questionam se a categoria homossexualidade conseguiria abranger todos os estudos presentes nas identidades LGBTI+, uma vez que vocábulos como *gay* e *lésbica* passaram a representar a busca por assimilação dentro do sistema heteronormativo (MUSSKOPF, 2004, p. 14). Nessa ideia, esta pesquisa aborda o termo homossexualidade percebendo que não consegue abranger todas as identidades dispostas no coletivo LGBTI+.

A teoria *queer* não surgiu no âmbito acadêmico, mas em decorrência do comprometimento de luta pelos “[...] direitos civis que teve lugar nos Estados Unidos nas décadas de 60 e 70, incluindo as lutas de raça, movimentos antiguerra e a segunda onda do Movimento Feminista”. Com a estratégia de assegurar as demais “[...] identidades sexuais marginalizadas e desafiar o sexismo dentro e fora das comunidades *gays*” (MUSSKOPF, 2004, p. 12-13).

Os corpos falam, enfrentam e sofrem violências e até morrem por manifestarem sexualidades, sexos, gêneros, orientações sexuais e identidades diversas da heteronormatividade, heterossexualidade e heterocêntrica. Corpos não binários que se tornam espaços políticos de reivindicações, lutas, resistências e manifestações. Sem pedirem licença, a história é contada por corpos invisibilizados. As consequências são vistas como positivas ou negativas, nos campos das ciências, da política, da religião, do direito, bem como na cultura, na sociedade, nas ruas, nos metrô e ônibus, na Parada LGBTQI+¹⁸.

¹⁸ Em, 2019, a pesquisadora participou, pela primeira vez da Parada LGBTQI+, em São Paulo, SP (segundo noticiários, cerca de três milhões de participantes), no dia 23-06-2019. A experiência notou a expressividade de corpos que diziam eu sou eu mesmo, deixem-nos ser livres, deixem-nos viver. São possíveis leituras e percepções de um olhar entre tantos outros. O tema dessa parada foi o evento (a revolta) de *Stonewall*, um levante ocorrido nos USA em junho/1969, que completou 50 anos em 2019.

De acordo com Jaqueline Gomes de Jesus (2013) as paradas orgulho LGBTI+ iniciaram em junho 1970, nos EUA, nas cidades de Nova Iorque e São Francisco. Tinham um cunho político, ao mesmo tempo com aptidão de denúncia de violências contra homossexuais. Também fazem memória ao fato histórico da revolta de *Stonewall*, ocorrida em um bar de Nova Iorque, em junho de 1969, em que os seus frequentadores enfrentaram a repressão policial, visto como marco importante para o coletivo LGBTI+:

[...] nas cidades de Nova Iorque e São Francisco, como marchas de teor estritamente político, denunciando a violência contra os homossexuais [...], as paradas se remetiam a um fato histórico: a revolta do bar nova-iorquino *Stonewall*, ocorrida em 28 de junho de 1969, onde centenas de frequentadores enfrentaram a repressão policial no estabelecimento (JAQUELINE GOMES DE JESUS, 2013, p. 55).

O movimento é espaço em que todos os corpos se apresentam com suas expressões, em liberdade e sem medo de exporem suas expressividades, sem elencar gênero, orientação sexual, sexo, sexualidade, etnia, religião, classe social. São de todas as idades as identidades contra os elementos repressores que os enquadram como anormais. Uma tessitura de corpos falantes de todas as cores, lugares e expressões. É uma marcha com luta contínua assinalada pelos corpos que anunciam, denunciam e disputam espaços, como cidadãos de fato e de direito em ambientes da estrutura sociocultural e política normatizadora.

No entanto, posturas radicais e convencionais mantêm o *status quo* das composições binárias homem/mulher, feminino/masculino, com a intenção de conservar a identidade heterossexual, como única aceitável e possível:

A despeito de todas as oscilações, contradições e fragilidades que marcam esse investimento cultural, a sociedade busca, intencionalmente, através de múltiplas estratégias e táticas, "fixar" uma identidade masculina ou feminina "normal" e duradoura. Esse intento articula, então, as identidades de gênero "normais" a um único modelo de identidade sexual: a identidade heterossexual (LOURO, 2000, p. 17).

De acordo com Guacira Louro (2000, p. 19), aprende-se a discriminar, excluir e hostilizar homossexuais, tomando como base o único modelo de identidade sexual

Nela, propõem-se pautas diferenciadas para discussões entre o próprio coletivo LGBTIQ+, a sociedade, política e a religião. Não se encerra somente em uma grande festa colorida e alegre com grandes atrações musicais, mas observa-se a militância que proporciona visibilidade ao coletivo. Em 2020, por causa da pandemia do Covid-19, a APOGLBT-SP, ONG responsável pela maior Parada do Orgulho LGBT do mundo, realizada em São Paulo, e a Prefeitura cancelaram o evento (APOGLBT-SP).

permitida: a heterossexualidade. Ambos os sexos aprendem, “[...] desde muito cedo, piadas e gozações, apelidos e gestos para dirigirem àqueles e àquelas que não se ajustam aos padrões de gênero e de sexualidade admitidos na cultura em que vivem”.

Esses corpos contestam a sexualidade que modela e controla comportamentos e famílias. Traduzem outras possibilidades além do padrão normativo, rompem com paradigmas encrustados na sociedade e na religião coadunada com a política e seus governos. Há a ideologia moral controladora de hábitos e costumes do povo de uma cultura. A sexualidade *mor* masculina, branca e hétero legitima e controla os padrões binários aceitáveis do uso dos corpos, tratando de atribuições, significados, gêneros e sexualidades, desde a tenra idade.

2.1.3 A Categoria Lesbianidades / Lésbicas

A sexualidade inerente a todos os humanos é complexa, sendo percebida por desejos, amores, contatos, emoções, carinho, prazer, vivências, experiências. A sexualidade independe de orientação sexual e identidade de gênero, pois se dá pela afinidade e relação mútua entre pessoas. Contudo, a normatização dos comportamentos sexuais, com base na heteronormatividade, nega outras formas de relações/amores não naturais. Há uma diversidade sexual que não pode ser negada e calada.

De acordo com Facchini (2005), o início das lutas da população LGBTI+ no Brasil se deu no fim da década de 1970, pós-exílio. Antes, no final de 1960, houve o evento de *Stonewall*, nos Estados Unidos. Com a fundação do Jornal Lâmpião da Esquina (1978), simultaneamente surgiu o grupo SOMOS¹⁹ de afirmação homossexual. Os articuladores do jornal e do grupo foram João Antônio Mascarenhas e João Antônio Trevisan, nomes importantes do ativismo inicial do movimento homossexual no Brasil. Em 1980, adveio a Ação Lésbica Feminista, ocorrendo dissidências que geraram outros grupos. No início dessa época (1980), havia cerca

¹⁹ Edward Macrae (2018, p. 201) apresenta três pontos sobre os quais parecia existir uma unanimidade, entre os frequentadores mais assíduos do grupo SOMOS, pois dentro dele havia discordâncias: “1 O grupo deveria ser exclusivamente formado por homossexuais; 2) As palavras “bicha” e “lésbica” deveriam ser esvaziadas de sua carga pejorativa para, desta forma, se tornar inofensiva, uma das grandes armas usadas pela sociedade machista para oprimir aqueles que se desviam de suas normas sexuais; 3 O autoritarismo devia ser combatido em todas as suas manifestações fora ou dentro do grupo”. Aliás, observa-se que é uma realidade existente dentro do coletivo LGBTI+, pontos divergentes em outros unânimes.

de 20 grupos homossexuais no país, porém, teve uma baixa expressiva dessa formação. Considera-se que uma das prováveis causas estaria ligada ao surgimento da AIDS, causando dispersão das lideranças, já que o foco era contra esse adversário da saúde.

Em 1990, ocorreu o retorno do movimento homossexual brasileiro, cuja militância voltava-se para os direitos das pessoas homossexuais, com participação ativa de lésbicas. Nesse período, observa-se seu reflorestamento,

[...] ressaltando que não somente aumentou o número de grupos/organizações do movimento, como houve uma diversificação de formatos institucionais e propostas de atuação. Por outro lado, notam-se também uma ampliação da rede de ampliações sociais do movimento e a presença de novos atores (FACCHINI, 2005, p. 149).

A ampliação dos ativistas se deu a partir do grupo SOMOS, que gerou o impulso para a formação de outros grupos. Suas discussões foram promovidas em universidades, vistas como temas de relevância nacional, conforme dispõem Fry e MacRae (1985, p. 22-23):

Em fevereiro de 1979, os membros deste grupo já agora batizado de “SOMOS - Grupo de Afirmação Homossexual” apareceram pessoalmente em público durante um debate sobre as minorias, promovido na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. A importância deste debate é que marcou mais uma vez a crescente importância do movimento homossexual como interlocutor legítimo na discussão dos grandes assuntos nacionais. Além disso, foi uma experiência catártica que aumentou a confiança dos participantes e deu impulso à formação de outros grupos similares em São Paulo e outras cidades como também em vários estados.

A afirmação homossexual foi ganhando espaço em todas as esferas públicas. A diversificação era o alvo dos ativistas, pelo que a atuação do Jornal Lampião da Esquina se destacou, como atestam Rodrigues e Victorio Filho (2008, p. 3):

O jornal tentou atingir um público diversificado e com muitas particularidades. A identidade do seu público pode ser percebida pela diversidade de assuntos que o jornal abarcou. Tratava de bichas, gays, entendidos, viados, homossexuais, travestis, negros, mulheres, feministas, ecologistas, etc. A proposta de criar uma consciência homossexual, assumir-se e ser aceito, foi desenvolvida no Lampião da Esquina por meio de denúncias, opiniões e reportagens. Nesta perspectiva, o jornal procura muito mais por uma identificação com aquele que o lê, do que afirmar uma identidade monolítica.

Há uma construção histórica do movimento LGBTI+ no Brasil, ainda invisibilizada intencionalmente, porém, concreta, existencial, corpórea, representativa e importante para o coletivo. Mesmo em suas pautas e necessidades diferenciadas, havendo atritos, vem se consolidando ao longo dos anos. Entre outras mobilizações proporcionadas pelos movimentos, o ordenamento jurídico mitiga essas pautas de políticas públicas, sociais, saúde, reconhecimento enquanto cidadãos de fato e de direito, como afirmou Fry e MacRae (1985, p. 10):

[...] queremos arrancar a homossexualidade do campo da psicologia e da medicina, que têm se apropriado do assunto crescentemente desde os meados do século XIX, para colocá-la no campo do estudo da cultura e da política no seu sentido mais amplo.

A partir da evolução histórica do movimento homossexual, no estado de Goiás, Peter Fry e Edward MacRae (1985), Macrae (2018), Natividade, (2010), Weiss de Jesus, (2010), Miskolci (2011) e outros são estudados. O ativismo é destacado, cabendo a referência ao Grupo Gay da Bahia (GGB, 1980), fundado por Luiz Mott, cujas pesquisas são sobre homossexualidade e sodomia em tempos coloniais e de inquisição. A ABGLT é bastante representativa entre organizações e associações LGBTI+. São trazidos o percurso do movimento e os atores que se inscrevem na luta por mudanças e transformações na sociedade centralizada nos padrões heterocêntricos.

Essa visão de padrões pode ser apontada nas respostas ao questionário, em que 14 (36,8%) se identificaram como feminino. As lésbicas declararam ter uma companheira mulher, formando uma família. De maneira que, há representantes de casais femininos, masculinos e trans. Nota-se que a homossexualidade feminina não é tão percebida e falada quanto à masculina, mas ambas refletem a história relatada. Há uma variedade de fontes e perspectivas de pesquisadores(as) sobre o tema da sodomia masculina e feminina. Como exemplo concreto, houve a inquisição e seus processos, pelas condenações de quem cometia o pecado nefando.

Luiz Mott (1999, p. 4), ao analisar alguns documentos do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa, estudou os documentos originais que ainda necessitam de mais pesquisas: “[...] livros de visitas, os processos completos, as acusações avulsas, os Cadernos e Repertórios do Nefando”. Tratam dos pecados nefandos, dos quais não se ousava dizer o nome. Em relação à homossexualidade das mulheres, foram encontrados poucos relatos nos documentos.

Na listagem biográfica dos homossexuais da Bahia, o levantamento feito listou 178 homens e 24 mulheres. Até aquela data (1999), foi levantado “[...] um total de 202 nomes de baianos ou moradores(as) da Bahia, praticantes ou infamados de praticar o homoerotismo”, distribuído ao longo dos séculos XVI e XIX (MOTT, 1999, p. 7). Comumente, a documentação inquisitorial apresenta que “[...] muitos fanchonos ou somítigos característicos, eram homens solteiros maduros ou até idosos que desde a juventude demonstraram clara preferência por indivíduos do mesmo sexo” (VAINFAS, 1989, p. 173).

Vainfas (1989, p. 165), em seu livro *Trópicos do pecado*, relata os comportamentos homossexuais masculinos nos séculos passados, em especial nos países da Europa, em que são abordados muitos relatos sobre as relações homoeróticas entre homens. No entanto, quanto à homossexualidade feminina, de forma geral, dava-se pouca ênfase, descrevendo-as como “[...] menos visíveis do que a sodomia entre os homens e nem de longe organizadas socialmente, eram as condutas homossexuais femininas”. Porém, observou-se que essas condutas eram mais visíveis nas cortes palacianas ou mesmo nos conventos, algo semelhante aos mosteiros masculinos.

Via de regra, poucos relatos de relações homossexuais entre mulheres chegaram ao conhecimento dos historiadores, ademais, “[...] as Justiças não davam grande atenção à *sodomia foeminarum*, exceto em situações excepcionais (VAINFAS, 1989, p. 165). Ainda se “[...] comparado ao número de homens executados, ou mesmo processados, o das mulheres foi quase irrisório” (VAINFAS, 1989, p. 166). Algumas características diferenciavam o maior número de processos e execuções de homens em relação às mulheres homossexuais. As mulheres eram

[...] mais aprisionadas na sociedade que os homens, mais discretas em seus amores, as mulheres tinham possivelmente "menos ocasião de pecar" e melhores condições de manter segredo sobre suas relações. E, para sorte de muitas lésbicas, a sodomia entre mulheres não estimularia as Justiças a despender grandes esforços persecutórios. Ao contrário da sodomia masculina, as condutas lésbicas do passado eram menos visíveis para os contemporâneos e o seriam ainda, aos olhos do historiador (VAINFAS, 1989, p. 166).

Os julgadores dos pecados nefandos faziam distinção entre a sodomia masculina e a feminina. Para Napolitano (2004, p. 2), os inquisidores entendiam que por parte das mulheres não haveria a possibilidade da prática de sodomia uma vez

que “[...] elas não possuem um órgão capaz de penetrar e derramar sêmen no vaso posterior da outra”. Nessa visão,

Fazia-se a distinção entre dois tipos de sodomia, a sodomia própria, praticada homem com homem ou homem com mulher e a sodomia imprópria, praticada entre duas mulheres. Se fosse provada a culpa do denunciado, prendia-se somente os que houvessem cometido a sodomia (NAPOLITANO, 2004, p. 3).

As fontes documentais traziam a preocupação maior com a sodomia masculina. A visibilidade da sodomia feminina ocorreu em poucos casos, os quais foram entendidos que a anatomia feminina não era capaz de consumir uma sodomia própria por não ter um órgão genital apropriado para tal função. Essa sodomia era considerada imprópria, ao contrário da masculina. Como relata Vainfas (1996, p. 25-26), quando investigou a *sodomia foeminarum*, as fontes eram opacas, enquanto a *sodomia masculorum*, os processos e condenações, numerosos: “Percebe-se com nitidez, em tais documentos, não as vivências sexuais das mulheres acusadas, mas o ranço misógino dos inquisidores, ignorantes do corpo feminino”.

Em 1646, a inquisição retirou de sua competência os julgamentos da sodomia feminina, não por bondade, mas por desconhecimento e desprezo, conforme Vainfas (2004, p. 144) descreveu:

O visitador do Brasil quinhentista não fez mais que antecipar em meio século a decisão que tomaria a Inquisição portuguesa em 1646, retirando de sua alçada a *sodomia foeminarum*. Heitor Furtado, com sua atitude, livrou as “nefandas do trópico” de penas mais rigorosas, interrogando-as sem grande empenho, deixando a maioria seguir em paz. Fez isso não por misericórdia ou *caritas*, vale dizer, mas por desconhecimento e desprezo.

Quase dois séculos depois, precisamente em 1821, ocorreu a extinção do Tribunal da Inquisição, a sodomia não era mais considerada um crime. O Código Penal (1823) instituiu essa legalização:

Foi somente às vésperas de nossa Independência, em 1821, com a extinção do abominável tribunal da Inquisição, que a sodomia deixou de ser crime. Por influência liberalizante do Código de Napoleão, nosso Código Penal (1823) igualmente descriminalizou o amor unissexual. Foi o primeiro passo a caminho da cidadania dos “pederastas” – termo comum no tempo de nossos bisavôs e nossas bisavós (MOTT, 2005, p. 99).

O reino de Portugal trouxe consigo, além da religião, o catolicismo, as regras de comportamento sexual, a aversão à sodomia, em especial a masculina, o degredo e as condenações impostas ao povo da nova colônia. Notava-se a forma de

tratamento à mulher, inclusive na percepção da sodomia feminina, como algo não explicável e sem importância.

Mesmo em tempos atuais, Regina Facchini (2008, p. 44), em sua pesquisa de mulheres com práticas homoeróticas, quando se refere à homossexualidade feminina, dentro ou fora do ambiente LGBTI+, “[...] muitas das práticas não são reconhecidas como sexuais”. A percepção que hoje ainda perdura, não mais parte do ambiente religioso, como em outros tempos descritos nos documentos e relatos inquisitoriais, mas do âmbito científico e da forma como essas práticas ocorrem e são classificadas. A partir de profissionais da saúde, as práticas homoeróticas entre mulheres podem ou não ser consideradas sexuais:

[...] é importante ressaltar que, tanto no senso comum, quanto entre muitos profissionais de saúde, especialmente ginecologistas, práticas que não envolvem a penetração de pênis em ânus ou vagina não costumam ser consideradas como sendo “sexo”. Muitas “mulheres que têm práticas homoeróticas” classificam diferentemente suas práticas eróticas como sendo ou não sexuais (FACCHINI, 2008, p. 44).

A discussão dos movimentos sociais LGBTI+ é trazida, em especial, a (in)visibilidade das lésbicas, mulheres que fazem sexo com mulheres. Essas identidades vão além delas mesmas, pontuando as necessidades de políticas públicas, saúde para esse seguimento populacional com necessidades objetivas e subjetivas e de se discutir a (homo)sexualidade feminina, com todas as especificidades, representatividades e corporeidades de lésbicas, ou seja, discutir o sujeito, a lésbica e um corpo lésbico “[...] e a reivindicação dos direitos sexuais como parte dos direitos humanos das mulheres” (FACCHINI, 2008, p. 33).

As referências sobre homossexualidades femininas ou lesbianidades ainda são temas menos abordados e discutidos do que as masculinas como em tempos de outrora. A religião, em especial a tradicional de matriz conservadora, ainda trata a homossexualidade como pecado, embora não haja mais as condenações do passado, como exemplo, os atos do Tribunal da Inquisição. Ainda há preconceito, discriminação, agressões e mortes em relação a homossexuais, transexuais, que fazem parte do coletivo LGBTI+. Perdura, de certa forma, uma inquisição velada por parte de certos grupos e setores da sociedade atrelados à religiosidade e à política conservadora.

No Legislativo, algumas bancadas temáticas²⁰ demonstram desinteresse em projetos em relação a direitos e políticas públicas voltados a esse coletivo. Entretanto, James Green²¹ (2012, p. 66) observou que houve avanços na última década, como aqueles em relação às produções acadêmicas brasileiras. As disciplinas com mais destaques foram “Antropologia, Comunicação, Educação, Estudos Cinematográficos, Estudos Culturais, Literatura, Psicologia, Saúde Pública, Sociologia”.

Também se encontram vários trabalhos na área do Direito, listados em *sites* especializados e universidades. Green (2012, p. 66) assegura que a história, “[...] infelizmente, está bastante atrasada no desenvolvimento de estudos LGBT”. Considerou haver a desatualização e a falta de interesse nesse tema, “[...] hoje, depois de mobilizações maciças nas ruas e conquistas democráticas, dentro das universidades existe uma dupla moralidade”.

Nessa conjuntura, Peter Fry e Edward MacRae (1985, p. 101, 103), no livro *O que é homossexualidade*, inicialmente no Brasil, na década de 1970, havia um estranhamento com as lesbianidades, havendo um capítulo do livro dedicado à discussão: “[...] lésbicas: uma pedra no sapato das feministas e das bichas”. As lésbicas encontraram barreiras entre os grupos feministas que não as admitiam pois a: “[...] opção sexual das lésbicas não deixava de causar estranheza e até repulsa as feministas heterossexuais”. Elas faziam questão de assumirem sua homossexualidade de forma pública.

Katz (1996) e Fry (1985) citam Betty Friedan²², uma feminista moderada estadunidense, com sua influência em seu tempo de atuação. Ela tinha a mesma posição de rejeição ao lesbianismo, “[...] se colocou fortemente contra um posicionamento favorável ao lesbianismo”. Naquela época, havia dúvida interpretação por parte daqueles que se opunham à autonomia da mulher de que necessariamente

²⁰ De acordo com Tiago Otani (2019, *on-line*) são “agrupamentos políticos em torno de questões relevantes ou urgentes. Os parlamentares eleitos, embora tenham compromissos com as plataformas políticas de seus partidos, podem também atuar com colegas de outras legendas, em grupos pluripartidários, na defesa de causas em comum. Alguns exemplos de bancadas temáticas são a **bancada evangélica**, **bancada ruralista** ou sua antagonista, a **bancada ambientalista**”.

²¹ “O brasileiro James N. Green, historiador estadunidense e professor de história latino-americana na Universidade de Brown” (ZANOLI, 2018, p. 326).

²² Katz (1996, p. 125) faz crítica sobre “A mística feminina de Friedan”. “[...] e se recusa a falar sobre as lésbicas. O medo da palavra *lésbica* é mencionado repetidamente nos ensaios das feministas radicais e lésbicas do início dos anos 1970. O estranho é que a anti-homossexualidade de Friedan é explicada pelas mesmas teorias psicanalíticas freudianas populares.

as feministas seriam lésbicas. O movimento de Friedan lutava pela emancipação feminina, assim, ela entendia que “[...] era necessário preservar a imagem das feministas” heterossexuais (FRY, 1985, p. 102). Friedan “[...] se recusa a falar sobre as lésbicas (KATZ, 1996, p. 125).

Outro exemplo citado por Fry (1985, p. 102-103) sobre a eleição do ano de 1982 para o governo do Rio de Janeiro afirmou que Miro Teixeira (candidato ao governo do RJ) tinha como principal oponente Sandra Cavalcante. O Jornal Hora do Povo, em uma de suas publicações, trazia a seguinte manchete: "Miro entra de sola em Sandra sapatão". Cavalcante estava “[...] longe de ser feminista, era uma política extremamente conservadora e apelava para ideais tradicionais como a proteção da família”. Nesse exemplo, a candidata se atreveu a afrontar um espaço público, político, exclusivamente masculino, disputando “[...] com homens o poder, ela estava inevitavelmente exposta a este tipo de acusação”.

Mais recentemente, a ex-presidenta do Brasil, Dilma Rousseff, também passou pelo mesmo estigma, sexista e machista, com formas de depreciação da pessoa de Dilma Rousseff em redes sociais e imprensa. Em sua maioria, no sentido de desqualificá-la, pois, enquanto mulher, tomou um espaço que era estritamente masculino. O *Facebook* do Jornal Folha de São Paulo assim expôs essa realidade: “[...] verificou-se que 56% do material analisado remete ao preconceito de gênero” (STOCKER; DALMASO, 2016, p. 688).

O artigo, *Uma questão de gênero: ofensas de leitores à Dilma Rousseff no Facebook da Folha*, de Stocker e Dalmaso (2016), mostrou análises de 1.158 comentários direcionados à Dilma Rousseff. As autoras perceberam que os comentários postados não receberam atenção ou monitoramento por parte da Folha:

Mais do que isso, a grande recorrência de comentários que expressaram preconceito de gênero de forma violenta e desrespeitosa não apenas à presidenta, mas a todas as mulheres, denotam a urgência de se discutir e problematizar a desigualdade de gênero em nossa sociedade, principalmente no campo da comunicação (STOCKER; DALMASO, 2016, p. 688).

No exemplo de Dilma Rousseff, está estabelecido o preconceito referente à mulher. A discriminação requer se discutir; questionar a disparidade de gênero em nossa sociedade. Os comentários e as expressões de ódio tratam da misoginia com “[...] ofensas e agressões se deram por meio de ridicularização, deboche e ironias” (STOCKER; DALMASO, 2016, p. 688). Não parece ser somente questão política, mas

a contestação da invasão do espaço masculino e a necessidade, por parte das mulheres, de expressar papéis masculinos para se estabelecerem nesse espaço.

Os exemplos das duas candidatas a cargos políticos inferem os desafios para os avanços de poder em lugares públicos. Também se notam os retrocessos nos discursos e direitos que fazem referência a discussões de gênero, lesbianidades, confusões, opressões e inserção das identidades lésbicas no movimento homossexual brasileiro. A rejeição inicial parte de algumas leituras de movimentos feministas em relação às lesbianidades.

A atualidade é de expressiva luta por colocação no espaço social permeado de marginalização. São processos de confrontos para se estabelecerem em uma sociedade heterossexista. Os debates trazem a figura da mulher em sua orientação homossexual para discutir suas necessidades, seus espaços e direitos em sociedade, conhecer melhor esse público e proporcionar-lhe políticas públicas específicas que atendam a subjetividades. Elas também são protagonistas dos novos arranjos, amparados pelo direito ao casamento, ao acesso à reprodução assistida e à adoção a crianças.

2.1.4 Corpos e Mentres - Identidades Trans*-gressoras

São apresentadas as categorias trans*²³ transexualidade, transgeneridade, travestilidade, sendo temática complexa para o público desavisado, não se negando gênero masculino, menino, homem, azul ou feminino, menina, mulher, rosa - em uma elaboração cisgênera. Corpo, mente e genitália se coincidem com o registro civil de nascimento, se for algo cravado nas mentalidades de senso comum.

Em primeiro lugar, Jaqueline Gomes de Jesus (2012) traduz o aprendizado desta pesquisadora com o campo de pesquisa, em suas relações afetivas compostas por LGBTI+ em suas conjugalidades, parentalidades, religiosidades e identidades:

²³ Nesta tese, quando for utilizado o termo trans* acompanhado de asterisco estará se referindo a transgeneridades. Alguns preferem utilizar apenas a expressão trans* ou a sigla T*, com asteriscos, para abranger todas as manifestações da transgeneridade. Apoiam-se em definições no consenso afirmado pelo Congresso Internacional sobre Identidad de Género y Derechos Humanos (CONGENID1) (2010), que se refere, de modo genérico, a qualquer identidade de gênero que não coincide de modo exclusivo e permanente com o sexo designado no nascimento. Mais recentemente, o termo também tem sido usado para definir pessoas que estão constantemente em trânsito entre um gênero e outro ou que não se identificam com nenhum dos dois gêneros (NERY; GASPODINI, 2015, p. 61-62).

Tal qual as demais pessoas, uma pessoa trans pode ser bissexual, heterossexual ou homossexual, dependendo do gênero que adota e do gênero com relação ao qual se atrai afetivossexualmente: mulheres transexuais que se atraem por homens são heterossexuais, tal como seus parceiros; homens transexuais que se atraem por mulheres também o são. Já mulheres transexuais que se atraem por outras mulheres são homossexuais, e homens transexuais que se atraem por outros homens também. Não se pode esquecer, igualmente, das pessoas com orientação sexual bissexual (JAQUELINE GOMES DE JESUS, 2012, p. 12-13).

A perspectiva destaca as ideias cisnormativa e heterossexista, já que o padrão é de homens e mulheres cis serem heterossexuais. Por consequência, entenderia que homens trans e mulheres trans, compulsoriamente, também são heterossexuais: “[...] para a ciência não existem pessoas trans* homo/bi/panssexuais. As ciências Psi confundem o tempo todo identidade de gênero e sexualidade” (KAAS, 2012).

Moore (2000, p. 13) fala de identidades e discursos de gêneros: “[...] gênero enquanto vivido e o gênero enquanto construído”. Enfatiza quanto à construção da identidade do sujeito:

[...] que não há uma única feminilidade ou masculinidade com que as mulheres e homens individuais possam se identificar em seus contextos sociais, mas sim uma variedade de feminilidades e masculinidades possíveis fornecidas pelos discursos concorrentes e contraditórios que existem, e que produzem e são reproduzidos por práticas e instituições sociais (MOORE, 2000, p. 35).

Essas construções de identidades não são estáticas, mas móveis e construídas ao longo da vivência, experiência e desejo de cada indivíduo. Diante da diversidade das sexualidades, querer distinguir um corpo de forma heterobinária “[...] mostra que esse estereótipo é falacioso, especialmente com relação às pessoas transexuais, que mostram ser possível haver homens com vagina e mulheres com pênis” (JAQUELINE GOMES DE JESUS, 2013, p. 102).

Percebe-se um desafio para os construtores das normas morais das sexualidades que se escandalizam com essa assertiva, em um mundo com inúmeras possibilidades de sexualidades fluídas e performáticas:

Homens com útero e mulheres barbadas e com pênis. O futuro será mesclado e derrubador do binarismo sexual - como já acontece em inúmeros países do globo – na perfeita concepção da ratificação das diferenças, diversidades e novas verdades (BOMFIM, 2015, p. 277).

A fala do tornar viável pelo discurso médico ao nomear as pessoas trans, conforme Amara Moira (2017), mulher trans, apresenta um contraponto entre pessoas trans* e cis²⁴. As que cruzam seu lugar são trans* e as que não cruzam, cis, materializando e dando formas ao corpo, na inteligibilidade de seu modo de existir:

[...] ousou afirmar que o discurso médico, ao nomear como “trans” a nossa maneira peculiar de existir, de reivindicar existência, automaticamente nomeou a outra maneira, a sua maneira, não-trans, como “cis”, cabendo-nos apenas pensar formas de fazer com que as duas imagens propostas nessa metáfora, aquilo-que-cruza e aquilo-que-deixa-de-cruzar, se traduzam em sentidos mais palpáveis (MOIRA, 2017, p. 365).

Há sutilezas nas denominações presentes quanto às identidades trans*. Para João Nery (2015), trans* com asterisco agrega todas as transgeneridades. Com Letícia Lanz (2014, p. 7), o vocábulo transgênero é considerado guarda-chuva o qual designa “[...] reunir debaixo de si todas essas identidades gênero-divergentes, ou seja, identidades que, de alguma forma e em algum grau, descumprem, ferem e/ou afrontam o dispositivo binário de gênero”.

Butler (2000, p. 111-112) faz referência às normas regulatórias e performáticas do sexo como forma de consolidar os corpos, concretizar a diferença sexual em favor do imperativo heterossexual. Sexo não tem definição estática do que uma pessoa é, mas “[...] uma das normas pelas quais o alguém simplesmente se torna viável, aquilo que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural”. A norma materializa e governa os corpos abjetos que não desfrutam do *status* de

²⁴ **CIS:** “o prefixo cis em latim significa “deste lado” (e não do outro), uma pessoa cis pode ser tanto cissexual e cisgênero, mas nem sempre, porém em geral ambos” (KAAS, 2012).

Cisgênero: “é uma palavra cunhada na década de 1990 e difundida no ciberativismo, ativismo realizado pela internet, principalmente por pessoas trans e não binárias. Designa pessoas que se identificam única e exclusivamente com o sexo/gênero que lhes foi atribuído ao nascimento. A junção de cisgênero a palavra norma evidencia a legitimidade que é atribuída pelos saberes e poderes que regulamentam e normalizam a sexualidade, como a religião, a biomedicina o direito” (BONASSI, 2017, p. 20-1).

Cisnorma: “é um conceito que ganha abrangência na literatura acadêmica brasileira na segunda década do século XXI e denota a normalidade que legitima como saudáveis, naturais e verdadeiras apenas as pessoas que se identificam com o sexo que lhes foi designado ao nascimento, sempre assumindo a binariedade homem/mulher” (BONASSI, 2017, p. 5).

Cissexismo: Ideologia, resultante do binarismo ou dimorfismo sexual, que se fundamenta na crença estereotipada de que características biológicas relacionadas a sexo são correspondentes a características psicossociais relacionadas a gênero. O cissexismo, ao nível institucional, redundando em prejuízos ao direito à auto-expressão de gênero das pessoas, criando mecanismos legais e culturais de subordinação das pessoas cisgênero e transgênero ao gênero que lhes foi atribuído ao nascimento. Para as pessoas trans em particular, o cissexismo invisibiliza e estigmatiza suas práticas sociais (JESUS, 2012, p. 28).

sujeito de fato e estão relegados a viverem nas zonas mais inóspitas da sociedade excludente.

Hailey Kaas (2018, *on-line*), mulher trans, expõe suas dificuldades na sociedade. Sua campanha política, em um vídeo no *Youtube*, discutiu as pautas de violências contra as mulheres cis e pessoas trans*. Pensar a (trans)formação social é um enfrentamento em um país classificado como o que mais mata trans* no mundo. O uso da política pode ajudar a modificar a percepção social quanto às trans*, as violências praticadas, a necessidade de saúde pública específica e a questão do não espaço de trabalho permitido às pessoas trans*.

Foram citados dados da ANTRA, em que 90% da população trans* exercem trabalho sexual, compulsório. De acordo com Kaas (2018), uma das pautas centrais para trans* é a questão do trabalho. Saem à noite de seus buracos, guetos, para a pista. Ao amanhecer, retornam a seus lugares, totalmente invisibilizada pela sociedade que, com certa naturalidade, observa seus corpos expostos nas pistas noturnas das cidades, à venda, sujeitos a todo tipo de violência.

Conforme Berenice Bento (2014, p. 2) “[...] geralmente, entre os 13 e 16 anos, as pessoas trans* fogem de casa e encontram na prostituição como espaço social para sobrevivência financeira e construção de redes de sociabilidade”. Nesse seguimento, Benevides²⁵ (2020, p. 2-3) aponta que

[...] pessoas que não têm sua humanidade reconhecida, cujas existências sejam vistas como indesejáveis, não devendo ter acesso a cuidados ou a direitos. Muitas não são vistas como gente, e as travestis profissionais do sexo, em sua maioria negras e semianalfabetas que desempenham sua função na rua, enfrentam diversos estigmas no país que mais assassina pessoas trans do mundo. [...]. É urgente olhar para as pessoas em situação de rua ou em uso abusivo de álcool e drogas, para os asilos, para 90% da população de travestis e transexuais que utilizam a prostituição como fonte primária de renda.

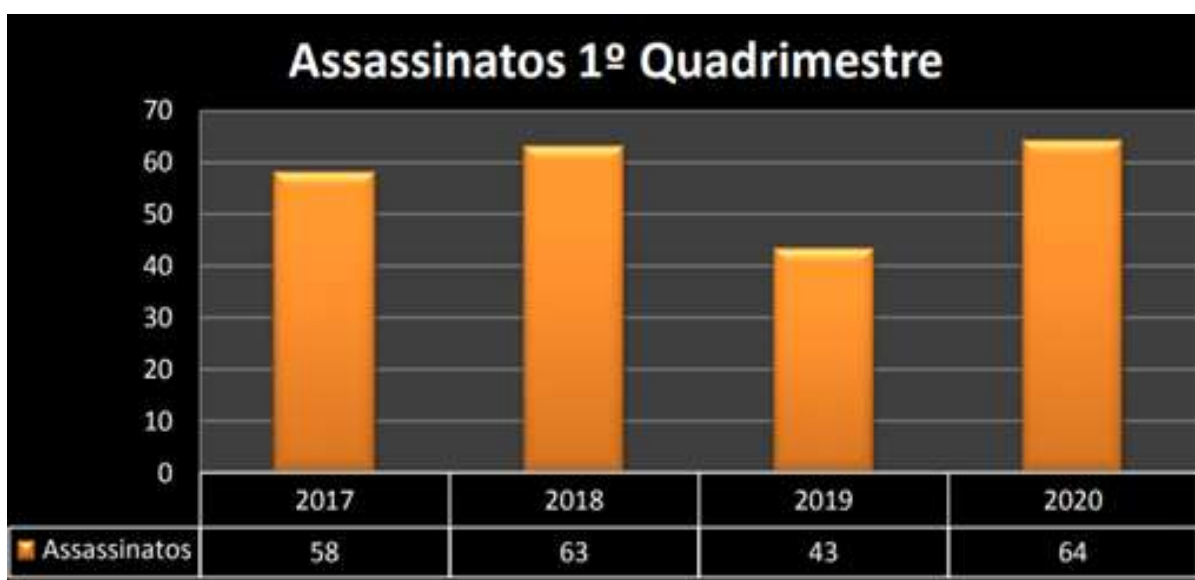
Benevides (2020, p. 2) descreve um contexto diante da epidemia do Covid-19, em seu texto “Nova epidemia, velhas mazelas”, percebendo que continua a realidade das populações marginalizadas e invisibilizadas,

[...] pessoas empobrecidas, negras, idosos, PCD, mulheres, pessoas vivendo com HIV, LGBTI+, indígenas e outros povos tradicionais, pessoas que não têm sua humanidade reconhecida, cujas existências sejam vistas como indesejáveis, não devendo ter acesso a cuidados ou a direitos.

²⁵ Bruna Benevides (2020), feminista, nordestina e transativista, é Segundo-Sargento da Marinha do Brasil. Há 21 anos ingressou na carreira militar. Uma trajetória comum, mas cercada pela transfobia.

Enquanto militante, estando à frente da ANTRA, o relato trata com propriedade de necessidades e realidades do grupo trans*. Como há outras populações degradadas e invisibilizadas pela sociedade, com a falta de políticas públicas que alcancem a todos. No *site* da ANTRA (2020), apresentam-se os dados recentes de 2020 sobre as mortes de pessoas trans* - Boletim 02/2020 - assassinatos contra travestis e transexuais. Afirmam que Brasil continua o aumento desses assassinatos, em relação ao ano de 2019.

Gráfico 4 - Assassinatos de pessoas trans*



Fonte: Associação Nacional de Travestis e Transexuais – ANTRA (2020, *on-line*)

A ANTRA (2020, *on-line*) descreve sobre o aumento de mortes, mesmo em tempos da pandemia do Coronavírus. Aborda a falta de ação por parte dos governantes em prol dessa população que, necessariamente, por sobrevivência, continua nas ruas, como trabalhadora do sexo:

E em referência aos meses de janeiro a abril, em 2017 tivemos 58 assassinatos, 63 em 2018 e 43 ocorrências em 2019. Percebemos assim o aumento de 49% de aumento nos assassinatos em relação ao mesmo período de 2019, e acima dos anos anteriores - 2017 e 2018, com 64 casos em 2020.

Essa organização ressalta ainda que os assassinatos de pessoas trans* ocorreram entre travestis e mulheres trans. Ademais, aconteceu no mesmo período

“11 suicídios, 22 tentativas de homicídio e 21 violações de direitos humanos. Em uma análise da ANTRA (2020, *on-line*), são informações subnotificadas pelo Estado, pela ausência de dados governamentais, sem contar que o Brasil está em um “[...] processo de recrudescimento em relação à forma com que trata travestis, mulheres transexuais, homens trans, pessoas transmasculinas e demais pessoas trans”.

Berenice Bento (2014, p. 2) atenta para as questões da população trans*, dentro da realidade enfrentada diariamente, tendo a leitura do transfeminicídio análogo ao feminino. O gênero mulher e o feminicídio estão ligados ao feminino, havendo assassinato “[...] motivado pelo gênero e não pela sexualidade da vítima”. Ela usa o termo transfeminicídio:

Sugiro nomear os assassinatos cometidos contra a população trans como transfeminicídio, reforçando que a motivação da violência advém do gênero. O conceito feminicídio foi usado a primeira vez para significar os assassinatos sistemáticos de mulheres mexicanas (BENTO, 2014, p. 1).

Uma realidade específica de violência direcionada à população trans* é a transfóbica, sendo a manifestação hostil da cultura cis e heteronormativa incapaz de conviver com dissidentes ou subversivas (OLIVEIRA; PORTO, 2016, p. 334). Outro elemento, além do quesito de trabalho, é a formação ou educação do grupo trans*. Há necessidade de uma educação que proporcione a abertura para o campo de trabalho. Em ambiente escolar, sofre violências, “[...] a partir da negação da referida garantia, cerceia-se o leque de atividades profissionais dessa população, que, não raras vezes, é relegada às ruas e prostituição” (OLIVEIRA; PORTO, 2016, p. 322).

De acordo com Princípios de Yogyakarta (2006, p. 20), dispondo sobre a legislação internacional de direitos humanos, em relação à orientação sexual e identidade de gênero,

Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. Todos os direitos humanos são universais, interdependentes, indivisíveis e inter-relacionados. A orientação sexual e a identidade gênero são essenciais para a dignidade e humanidade de cada pessoa e não devem ser motivo de discriminação ou abuso (PRINCÍPIOS DE YOGYAKARTA, 2006, p. 7).

Yogyakarta em seu Princípio 12, tem-se o assunto do trabalho, prevendo que “[...] toda pessoa tem o direito ao trabalho digno e produtivo, a condições de trabalho justas e favoráveis e à proteção contra o desemprego, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero”. Apresenta que os estados são

responsáveis para que medidas e legislações proporcionem a LGBTI+ o alcance desses direitos:

Os Estados deverão:

a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para eliminar e proibir a discriminação com base na orientação sexual e identidade de gênero no emprego público e privado, inclusive em relação à educação profissional, recrutamento, promoção, demissão, condições de emprego e remuneração;

b) Eliminar qualquer discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero para assegurar emprego e oportunidades de desenvolvimento iguais em todas as áreas do serviço público, incluindo todos os níveis de serviço governamental e de emprego em funções públicas, também incluindo o serviço na polícia e nas forças militares, fornecendo treinamento e programas de conscientização adequados para combater atitudes discriminatórias (PRINCÍPIOS DE YOGYAKARTA, 2006, p. 21).

De acordo com os relatos da pesquisa decorreram uma realidade mais confortável quanto ao trabalho, pois a maioria tinha alguma atividade laboral à época do questionário. Com a escolaridade em sua maioria o ensino médio, a renda mensal é de até dois salários mínimos. Segue quadro expondo os dados.

Quadro 1 - Escolaridade, trabalho e renda mensal

	Escolaridade	Trabalho	Renda Mensal
Homem trans	Ensino médio	Microempreendedor	Até 2 salários mínimos
Homem trans	Ensino médio	Estudante	Até 2 salários mínimos
Homem trans	Ensino médio	Barbeiro	Até 2 salários mínimos
Homem trans	Superior incompleto	Estudante	Até 2 salários mínimos
Homem trans	Superior incompleto	Coordenador de um projeto de ONG	Entre 2 a 4 salários mínimos
Homem trans	Superior completo	Enfermeiro	Até 2 salários mínimos
Mulher trans	Ensino médio	Atendente de <i>call center</i>	Até 2 salários mínimos
Mulher trans	Ensino médio	Desempregada (a época da pesquisa)	---
Mulher trans	Ensino médio	Não tem trabalho formal (a época da pesquisa)	Até 2 salários mínimos
Mulher trans	Sua resposta não ficou clara	Cabelereira	Até 2 salários mínimos
Mulher trans	Superior incompleto	Bolsista	Até 2 salários mínimos

Fonte: Autora (2020).

Na formação de participantes, pode se indagar o porquê da não continuidade dos estudos, embora não seja foco desta pesquisa. Não se nega a realidade de pessoas trans*, com redução de oportunidades, advindas da estruturante que, conforme Bourdieu (1989), estrutura e legitima os sexos, os gêneros e as sexualidades. Ainda assim, o grupo Trans* participante da pesquisa tem uma realidade um pouco mais relevante de escolaridade em relação a disposição de pessoas trans em um ambiente escolar no Brasil, onde o debate é negado.

O Plano Nacional de Educação (PNE) se nega a discute a questão de gênero nas escolas, uma forma de relegar a educação à população trans*. Grupos cristãos

foram desfavoráveis à aprovação do PNE. Quanto à questão de gênero nas escolas, que foi denominado “Ideologia de Gênero”, algo que não pode ser falado, discutido, mas sim calado, “[...] sugerindo que a inserção do assunto nas instituições de ensino seria o germen da destruição de toda a cultura e religião cristã” (OLIVEIRA; PORTO, 2016, p. 331). Apesar de ser tema visto como afronta a tradicionais,

Esse fenômeno potencializou-se em razão do Plano Nacional de Educação, que trouxe a reflexão acerca da necessidade de se discutir Gênero nas escolas. Diante desse quadro, houve certo movimento cristão contra o que foi chamado de “Ideologia de Gênero”, afetando mais diretamente travestis e transexuais (OLIVEIRA; PORTO, 2016, p. 327).

Com a realidade enfrentada pelo coletivo trans* em sua permanência no ambiente escolar, também existe a negação da família em aceitá-lo. Essa é o primeiro espaço social e vivencial de apoio do indivíduo. Ela faz com que trans* busquem caminhos de sobrevivência que acabam inviabilizando oportunidades de formação, trabalho, saúde:

São os pais, mães e responsáveis incumbidos de matricular suas crianças e adolescentes em instituições de ensino. Sem essas pessoas os dependentes raramente conseguem ir à escola. Esta é a realidade da maioria das pessoas trans, que não têm o apoio da família, sendo frequentemente forçadas a viver na rua e, para sobreviver, não há tempo nem condições de estudar, mas apenas de fazer o necessário para garantir o dia de amanhã (OLIVEIRA; PORTO, 2016, p. 329).

O olhar transfóbico sobre trans* lhes nega os direitos básicos previstos na Constituição atual. Muitos ficam desprovidos de formação para o enfrentamento da vida cotidiana, sendo empurrado para a marginalidade, indo para os guetos das cidades para a sobrevivência. Ainda assim, obstáculos transpostos trouxeram importantes realizações para o coletivo trans*. Tem acesso ao nome social, conquistou a despatologização promovida pela OMS, a discriminação da transfobia.

Em março de 2018, pelo julgamento da ADI 4275, o STF compreendeu “[...] ser possível a alteração de nome e gênero no assento de registro civil mesmo sem a realização de procedimento cirúrgico de redesignação de sexo” (BRASIL, 2018). Nesse sentido, o ministro Gilmar Mendes destacou que esse direito às pessoas trans* está baseado “[...] nos princípios da igualdade, da liberdade, da não discriminação por razão de orientação sexual ou identificação de gênero, esta Corte tem dever de proteção às minorias discriminadas”, princípios preconizados na CF/1988.

A ação foi ajuizada pela Procuradoria-Geral da República (PGR) a fim de que fosse dada interpretação conforme a Constituição Federal ao artigo 58 da Lei 6.015/1973, que dispõe sobre os registros públicos, no sentido de ser possível a alteração de prenome e gênero no registro civil mediante averbação no registro original, independentemente de cirurgia de transgenitalização (BRASIL, 2018).

Em 2019, a despatologização, em suas identidades sexuais, trata as pessoas trans* não sendo mais enquadradas como doentes, aos olhos das ciências médicas, como apontam a OMS e o Conselho Federal de Psicologia (CFP):

A Organização Mundial da Saúde (OMS) removeu da sua classificação oficial de doenças, a CID-11, o chamado “transtorno de identidade de gênero”, definição que considerava como doença mental a situação de pessoas trans – indivíduos que não se identificam com o gênero que lhes foi atribuído no nascimento. A decisão foi celebrada por especialistas das áreas de saúde pública e direitos humanos (OMS, 2019).

[...] a retirada da transexualidade do rol de transtornos mentais é realmente um momento histórico que consolida décadas de luta e de estudos que vêm avançando no sentido de garantir que cada pessoa possa ter autonomia para definir e viver o seu gênero, ou seja, preservar a autonomia das pessoas construírem de maneira bastante singular e única a sua identidade de gênero (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2019).

Mesmo antes da decisão da OMS (2019) sobre a despatologização, pela Resolução 1, de 29 de janeiro de 2018, o CFP estabeleceu normas de atuação dos psicólogos em relação a transexuais e travestis, com amparo também nos Direitos Humanos sobre orientação sexual e identidade de gênero, tendo outras considerações de igual importância, em seu art. 8º:

É vedado às psicólogas e aos psicólogos, na sua prática profissional, propor, realizar ou colaborar, sob uma perspectiva patologizante, com eventos ou serviços privados, públicos, institucionais, comunitários ou promocionais que visem a terapias de conversão, reversão, readequação ou reorientação de identidade de gênero das pessoas transexuais e travestis.

Outro ponto de suma importância para a população LGBTI+ mostra que, em maio de 2019, pela Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO) 26 e do Mandado de Injunção MI/4733, o STF enquadrou a homotransfobia/LGBTIfobia como crime de racismo, até que o Congresso edite uma lei própria. Defendeu ser em um momento em que estavam crescentes as agressões, mortes, discriminação, ao coletivo LGBTI+, particularmente contra as pessoas trans*.

São direitos adquiridos, porém ainda têm uma trajetória para mais avanços e chegar a quem de direitos. Como observa Bomfim (2015), sobre a importância do direito como medida protetiva que promove justiça social aos vulneráveis em uma sociedade,

A hermenêutica constitucional protetiva aos vulnerados gera equilíbrio social e, em absolutamente nada, fere, macula ou risca a sociedade. Ao inverso, quanto mais os humanos forem protegidos de agentes vulnerabilizadores maior justiça social haverá (BOMFIM, 2015, p. 277).

Nos contatos iniciais com colaboradores(as) trans que ajudaram na compreensão desse universo, mostra-se um mundo diverso, para além da transgressão. Os discursos desvelaram uma realidade ainda de negação, abominável por parte da sociedade. Categorias foram elaboradas para subalternizar, oprimir e dizer quem tem o poder e quem é submisso. O determinismo religioso, em relação às sexualidades originais e as divergentes, tem discurso moralista e próprio do fundamentalismo conservador que causa naufrágio de direitos e acolhidas às pessoas trans*, merecedoras de castigo em seus corpos que ousam macular as masculinidades e feminilidades héteros.

A contextualização sobre a sexualidade não pretende esgotar o tema, mas discutir as sexualidades para a compreensão sexual com as probabilidades e categorias. Mencionar pontos históricos do Movimento Homossexual brasileiro é pertinente, de modo que Raupp (2006, p. 81) postula o “[...] direito da sexualidade cujo âmbito de proteção reflita a amplitude da compreensão contemporânea dos direitos humanos e dos direitos constitucionais fundamentais”. As considerações sobre lesbianidades e trans* permitem perceber as sexualidades e experiências legítimas da categoria de gênero com sua história.

2.2 RAÍZES DA CATEGORIA GÊNERO

Enquanto categoria de análise, enquanto problema, construção social, diversidade, identidade, sinônimo de sexo masculino e feminino, gênero apresenta características percebidas por Simone Beauvoir (1970), Rubin Gayle (1975), Joan Wallach Scott (1990; 1995; 2010), Judith Butler (2003), Guacira Louro (2000), Haraway (2010), Jeffrey Weeks (2000), Foucault (1984; 1988), Ned Katz (1996) e outros(as). Não se ativeram ao binarismo estrito de gênero homem/mulher,

feminino/masculino, mas partiram da problematização desse conceito entendido como binário, desvelando novas possibilidades de convergências, significados, ressignificados e reconstruções do termo.

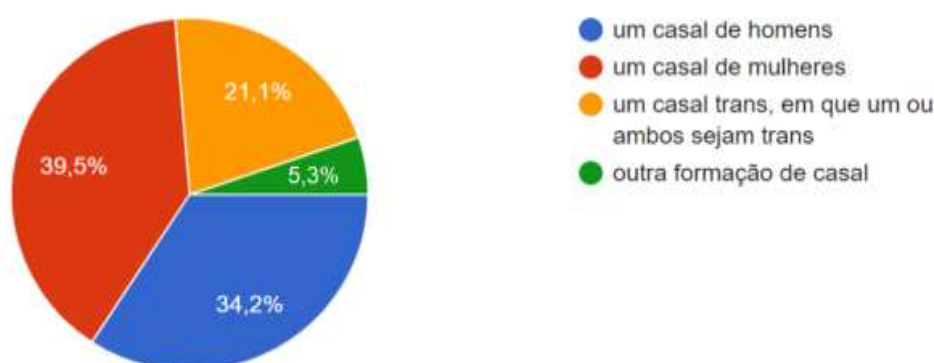
Contextualiza-se o conceito de gênero, a partir de pesquisadores, com suas concepções e contribuições. As discussões gerais acerca da categoria gênero são apresentadas, pois não se encontrou uma única resposta, mas múltiplas definições. Percebe-se a interação dessa categoria que se identifica em corpos, identidades e sexualidades fluidas para além do binarismo essencialista.

Inicialmente, pode vir à mente a questão de gênero como masculinidade e feminilidade - o binarismo, a distinção entre pênis (definindo corpo de homem) e vagina (no corpo de mulher). É a genitalização como referência dominante, hegemônica de conceituação. Mas sujeitos desafiam os limites marcadores de sexualidade e gênero e escapam da linearidade sexocêntrica e heterocêntrica.

Diante da diversidade de sexualidades e identidades de gênero LGBTI+, participantes desta pesquisa descreveram a sua formação de casal. Como não era uma resposta obrigatória, nem todos responderam à questão. Não se identificaram as respostas de cada um, preservando a identificação dos representantes de casais.

Gráfico 5 - Identificação enquanto casal

38 respostas



Fonte: Autora (2020).

Ao todo foram 21 representantes que se identificaram enquanto casais, da seguinte forma:

Homoafetivo

Homem e mulher (homem trans e uma mulher cis)
 Eu sou um homem trans e meu namorado é um homem cis
 Heterossexual (um homem trans e uma mulher cis)
 Casal de mulheres
 Casa de mulheres
 Duas mulheres
 Casal de homens
 Duas mulheres
 Eu sou trans e minha companheira é mulher cis
 Duas mulheres: uma com pau e outra com buceta (*sic*)
 Homem trans e mulher trans/travesti
 Eu Homem trans e ela mulher cis gênero
 Eu trans meu marido hétero
 Formei um casal de homens
 Do mesmo sexo
 Um casal de mulheres cis
 Casamento entre duas mulheres
 Uma trans e um homem cisgênero
 Casal entre mulher trans e um homem hétero
 Femme trans homme cisgenre (*sic*)

A diversidade de representações de casais é vista nesse número de participantes. Nas respostas, observa-se que todas as pessoas trans*, são 11, com identificação do casal à sua maneira. São corpos que escapam dos padrões estabelecidos, incompatíveis com as sexualidades compulsoriamente vigentes. Culturalmente, uma questão radicada no binarismo, como postula Butler (2003, p. 162) “[...] a marca do gênero parece “qualificar” os corpos como corpos humanos; o bebê se humaniza no momento em que a pergunta ‘menino ou menina?’ é respondida”.

São participantes que apresentaram a sua representação afetiva, desconexa social e culturalmente dos arquétipos heteronormativos. Butler (2003, p. 215-216), da matriz heterossexual, expôs que o termo serve “[...] para designar a grade de inteligibilidade cultural por meio da qual os corpos, gêneros e desejos são naturalizados”. De forma que há a necessidade de haver sexo e gênero estável, naturalizado, para dar sentido ao que expressa ser masculino/macho ou

feminino/fêmea, balizados de maneira hierárquica pela prática da compulsória heterossexualidade. A diversidade de formação de casais, embora não seja o mote principal deste estudo, mostra a complexidade de identidades e composições de casais.

A diversidade da categoria gênero causa confusões em sua interpretação no cotidiano, ocasionando uma constante definição de seu conceito. O vocábulo é também compreendido, enquanto substantivo, palavra e classe:

[...] em inglês, *gender* é um substantivo que designa exatamente a condição física e/ou social do masculino e do feminino, a palavra gênero, em português, é um substantivo masculino que designa uma classe que se divide em outras, que são chamadas espécies. Existe, portanto, uma dificuldade semântica que confunde o leitor médio e que obriga, na verdade, a uma constante necessidade em definir o que seja gênero, sempre que utilizamos tal categoria em português. Aliás, a mesma dificuldade ocorre com a língua francesa, daí a utilização da expressão *rappports sociaux de sexe* ao invés de *genre* (MORAES, 1998, p. 101).

Nas considerações de Ângela Arruda (2002, p. 132), o conceito de gênero nasce do movimento feminista na década de 1980, iniciando com Scott (1988) e Rubin (1979). O conceito surgiu simultaneamente com o de representação social de Moscovici que estava adormecido, desde sua concepção e perspectiva na década de 1960. Cada conceituação “[...] vive um lapso de tempo até ser incorporado às ciências sociais”. Gênero e representação social “[...] apresentam características comuns no que se refere aos objetos a que se aplicam e aos métodos mais adequados à sua abordagem”, pois

- destinam-se a revelar e/ou conceituar aspectos de objetos até então subvalorizados pela ciência, considerados como menores (a mulher, o senso comum);
- tomam seus temas/objetos ao mesmo tempo como processo e produto, o que exige abordagens mais dinâmicas e flexíveis;
- em consequência – e considerando que o método decorre das características do objeto e da teoria adotada, e busca a reunião desses dois para gerar o conhecimento – trabalham com tais objetos/temas de formas não obrigatoriamente canônicas, ousando metodologias criativas, nem sempre específicas daquela área disciplinar, e nem sempre consideradas legitimamente científicas na área (ARRUDA, 2002, p. 132-133).

Os conceitos surgem para proporcionar metodologias criativas de seus objetos, sendo trabalhadas não de formas rígidas, canônicas, mas com flexibilidade nem sempre legítimas e aceitas pelas ciências. Arruda (2002, p. 133) entende que a categoria gênero é relacional, pois tem em conta a presença dos gêneros e leva em

consideração “[...] as relações de poder, a importância da experiência, da subjetividade, do saber concreto”.

Não obstante à categoria gênero, além de polêmica e polissêmica, tornou-se bastante discutida, quanto à sua compreensão e análise, tanto no senso comum quanto nas várias modalidades das ciências humanas que ampliam o debate sobre a temática em busca de definir o que é gênero, pois “[...] o desafio é discutir um tema tão complexo e ainda não bem delimitado pelos vários ramos das ciências, sejam elas humanas ou naturais” (GUEDES, 1995, p. 4).

Os primeiros estudos sobre relações de gênero foram propiciados por Margaret Mead²⁶ (1935), em *Sexo e temperamento em três sociedades primitivas*, mesmo que alguns pesquisadores observem que ela não utilizou diretamente o termo gênero. Sua pesquisa iniciou em 1931, ocorreu em três sociedades primitivas: os Arapesh, os Mundugumor e os Tchambuli (Chambri) - Papua-Nova Guiné. Os padrões culturais eram passados por gerações, pelo que esses povos moldavam comportamentos e produziam distinções dos sexos:

Sexo e Temperamento em Três Sociedades Primitivas (1935), consolidou a antropóloga como autora de sucesso, abrindo caminho para o seu reconhecimento como pioneira nos estudos de relações de gênero. Fruto de trabalho de campo realizado em Papua-Nova Guiné, na companhia do antropólogo Reo Fortune (1903-1979), seu marido na ocasião, o estudo se concentra em três povos da região do rio Sepik: os Arapesh, os Mundugumor e os Tchambuli (Chambri). Mead observou as personalidades atribuídas a homens e mulheres em cada uma dessas sociedades, concluindo que características psicológicas femininas e masculinas (os temperamentos) não são inatas, mas padrões culturais aprendidos e ensinados de uma geração a outra, sustentando, com isso, a ideia de que a cultura molda o comportamento, assim como produz a diferenciação de personalidades entre os sexos (FELIPPE; OLIVEIRA-MACEDO, 2018, p. 1-2).

Os estudos e as leituras da filósofa francesa e feminista Simone de Beauvoir, no final da década de 1940, provavelmente causaram estranheza, rejeição e, em boa medida, escândalo junto à sociedade de seu tempo pela linha de raciocínio em relação às mulheres diante de uma estrutura patriarcal. Donna Haraway (2004) faz referência

²⁶ Margaret Mead (1901-1978), antropóloga estadunidense, foi expoente da escola culturalista norte-americana. Estudou psicologia e, após, antropologia na Universidade de Columbia (1923). Dedicou-se ao desenvolvimento de teorias sobre “[...] as relações entre cultura e personalidade, a socialização de crianças, a sexualidade, aos papéis diferenciais de gênero e às conexões entre cultura coletiva e personalidade individual. Uma de suas muitas contribuições aos estudos antropológicos foi demonstrar a influência do aprendizado sociocultural sobre o comportamento de homens e mulheres (FELIPPE; OLIVEIRA-MACEDO, 2018, p. 1).

à Beauvoir, considerando que os significados de gênero têm raízes em sua obra. Em outras palavras, em Beauvoir, iniciaram-se discussões sobre gênero e construção social:

Apesar de importantes diferenças, todos os significados modernos de gênero se enraízam na observação de Simone de Beauvoir de que “não se nasce mulher” e nas condições sociais do pós-guerra que possibilitaram a construção das mulheres como um coletivo histórico, sujeito-em-processo. Gênero é um conceito desenvolvido para contestar a naturalização da diferença sexual em múltiplas arenas de luta (HARAWAY, 2004, p. 211).

Há décadas, as mulheres vêm buscando (des)construir o mito da feminilidade. Contudo, Beauvoir (1967, p. 7) assinalou que o prestígio masculino, viril, está longe de ser extinto, sendo fundamentado em bases sólidas, econômicas, sociais:

[...] Quando emprego as palavras "mulher" ou "feminino" não me refiro evidentemente a nenhum arquétipo, a nenhuma essência imutável; após a maior parte de minhas afirmações cabe subentender: "no estado atual da educação e dos costumes". Não se trata aqui de enunciar verdades eternas, mas de descrever o fundo comum sobre o qual se desenvolve toda a existência feminina singular.

O ser humano, quando nasce, não se percebe a si quanto à sua sexualidade dentro de um sistema binário menina/menino, mas sua personalidade sexual vai sendo construída a partir do ambiente sociocultural em que está inserido, à medida que vai crescendo e se desenvolvendo. Mais tarde, em outra fase, as sexualidades serão moldadas. As crianças percebem o seu espaço-sexo, correspondendo a menina/menino e a papéis estabelecidos pela cultura (BEAUVOIR, 1967).

Nesse sentido, como ficam as identidades constituídas no campo LGBTI+? Não são estáticas; em dado momento, podem ser estabelecidas, enquanto crianças pequenas, porém, aos poucos o enquadramento desvela outras percepções e possibilidades. As pessoas assentam-se no campo da sexualidade que se apresenta não linear, com papéis em contraposição em meio a conflitos na sociedade marcadamente heterocêntrica.

Beauvoir (1967) traz a distinção das categorias sexo, como o dado biológico masculino e feminino, e gênero, como construção social. Nessa perspectiva, a categoria gênero caracteriza as relações sociais entre homens e mulheres e, desde o nascimento, ao mesmo tempo, viabiliza entender a história das mulheres. No entanto, reconhece-se que culturalmente moldam-se como homem ou mulher, posto que o feminino e o masculino não são dados necessariamente pela anatomia biológica

(sexo), mas pela construção social, em famílias, culturas, sociedades, enraizadas por longos períodos de patriarcalismo. Após essa primeira fase, inicia a construção do que é ser homem ou mulher, algo definido, preparado para os sujeitos categorizáveis em suas sexualidades fixadas e essencializadas biologicamente.

Em outra perspectiva, Silva (2016, p. 156) afirma que a categoria gênero não tem a mesma concepção de análises anteriores aos anos 1990, em que gênero era sinônimo de mulher ou apenas da história das mulheres. Nesse aspecto, amplia-se o significado, incluindo as relações entre homens e mulheres.

De igual forma, o progresso enriquecedor da categoria gênero, na década de 1990, é ferramenta analítica na “[...] construção sociocultural das relações entre homens e mulheres” e suas diversidades. A antropologia cultural trouxe elementos importantes como instrumental de análise para compreensão de textos e reações, aprendendo que “[...] gênero não é ‘coisa de mulher’ nem sinônimo de ‘sexo’ e que, portanto, não são apenas mulheres que deveriam ocupar-se com esta questão” (RICHTER REIMER, 2005, p. 25-26).

Gênero tem a ver com as relações construídas entre mulheres e homens, adultos e crianças, enfatiza o caráter social das distinções construídas pelas diferenças biológico-sexuais (RICHTER REIMER, 2005, p. 26). Enquanto categoria, dá subsídios para compreender as construções de identidades femininas e masculinas que dependem mais da cultura do que da biologia sexual. Essas características vão sendo construídas culturalmente e, ao mesmo tempo, assimiladas e reproduzidas por homens e mulheres em seus processos de formação, como indivíduos inseridos em determinada cultura.

Outro elemento de concordância sobre as construções identitárias pessoal e social dos sujeitos está alicerçada nas práticas das “[...] relações de poder dentro de estruturas de sistemas patriarcais de subordinação, nos quais as instituições e os meios de comunicação atuam como fator substancial” (RICHTER REIMER, 2005, p. 26-27). Há necessidade de romper com as estruturas de subordinação e opressão e abandonar a argumentação do determinismo biológico, utilizado para justificar diferenças culturais, econômicas, políticas, existentes entre homens e mulheres, nas quais se incluem o coletivo LGBTI+ aos quais são atingidos pelo determinismo biológico.

Haraway (2010, p. 3) salienta que “[...] obviamente gênero está entre nós mais feroz do que nunca. Há algumas dobras, mas gênero se refaz em uma variedade de formas”. São feitas algumas ponderações a partir do ponto de vista sobre determinada categoria. A sugestão é de que não se enalteça a de gênero, sabendo também que uma categoria não foi construída ou elaborada do nada, nem desaparece ao ter sofrido crítica. Dependendo do sentido que se está vivenciando o mundo, advêm as leituras sobre a categoria gênero. Esse se faz em uma base de formas variáveis novas e antigas, porém, não são descartáveis:

Não divinize a categoria. Não elabore uma crítica e imagine que a categoria desapareceu apenas porque você fez uma crítica. Não basta você ou seu grupo descobrirem como a categoria funciona para fazê-la sumir; e concluir que a categoria é construída não significa que foi inventada do nada. Em alguns sentidos, estamos em um mundo pós-gênero; em outros, estamos em um mundo feroz de gêneros localizados (HARAWAY, 2010, p. 3).

Prossegue a autora:

As categorias não desaparecem, elas são intensificadas e refeitas. Talvez devêssemos parar de usar substantivos. Por outro lado, não se pode simplesmente parar, porque as racializações se tornam cada vez mais ferozes. Formas novas de gênero – tanto quanto as antigas – estão entre nós. Não se pode simplesmente descartá-las (HARAWAY, 2010, p. 12).

Quando o termo gênero é utilizado para estudos sobre homens e mulheres deixa de lado outras perspectivas que ocorrem para além do binarismo, o que “[...] exige uma análise não apenas da relação entre a experiência masculina e a experiência feminina no passado, mas também da conexão entre a história passada e a prática histórica presentes” (SCOTT, 1995, p. 74).

As críticas se referem ao uso dessa categoria ser utilizada somente para compor a história das mulheres, de uma forma periférica, o que estaria reforçando a centralidade masculina, entendo que a “[...] reação da maioria dos historiadores(as) não feministas foi o reconhecimento da história das mulheres e, em seguida, seu confinamento ou rejeição a um domínio separado” (SCOTT, 1995, p. 74).

O gênero designa as relações sociais entre os sexos, em que recusa qualquer explicação biológica que estratifique formas de sujeição feminina, “[...] nos fatos de que as mulheres têm a capacidade para dar à luz e de que os homens têm uma força muscular superior” (SCOTT, 1995, p. 75). Em sua definição de gênero, têm-se duas

partes acompanhadas de diversos subconjuntos, os quais interagem, porém, sendo analiticamente diferenciados. As duas proposições são vinculadas de forma integral:

O núcleo da definição repousa numa conexão integral entre duas proposições: (1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder (SCOTT, 1995, p. 86).

De outro modo, Butler (2003) reflete sobre o mecanismo de transformar sexo em gênero, pois ainda evidencia um caráter binário, com base na biologia. São atribuídos a homens e mulheres papéis sociais com base na heteronormatividade. Se isso ocorre, se sexo é transformado em gênero, considerado a partir da construção cultural, há contínua e permanente universalidade de opressão:

Localizar o mecanismo mediante o qual o sexo transforma-se em gênero é pretender estabelecer, em termos não biológicos, não só o caráter de construção do gênero, seu *status* não natural e não necessário, mas também a universalidade cultural da opressão (BUTLER, 2003, p. 67).

Logo, para Scott (1994, p. 13), gênero sendo uma “[...] organização social da diferença sexual”, não reflete apenas as “[...] diferenças físicas fixas e naturais entre homens e mulheres, [mas] é o saber que estabelece significados para as diferenças corporais”, de acordo com as culturas e o tempo. A diferença sexual não é somente o saber sobre os corpos e suas funções de forma isolada, pois está envolvida uma variedade de contextos discursivos:

Esses significados variam de acordo com as culturas, os grupos sociais e no tempo, já que nada no corpo, incluídos aí os órgãos reprodutivos femininos, determina univocamente como a divisão social será definida. Não podemos ver a diferença sexual a não ser como função de nosso saber sobre o corpo e este saber não é “puro”, não pode ser isolado de suas relações numa ampla gama de contextos discursivos. A diferença sexual não é, portanto, a causa original da qual a organização social possa ser derivada em última instância - mas sim uma organização social variada que deve ser, ela própria, explicada (SCOTT, 1994, p. 13).

No ano de 2013, em uma entrevista à Revista Mandrágora, Scott (2013, p. 161-162) afirmou que gênero ainda é “[...] uma norma regulamentadora que nunca funciona plenamente”. Sendo categoria de análise, tendo perguntas cujas respostas não se antemão “[...] quem estabelece as definições? Para que fins? Como elas são aplicadas? Como indivíduos e grupos resistem às definições?”.

A categoria gênero é apresentada como ferramenta de investigação em todos os ambientes e disciplinas que compõem o corpo cultural, social e político, que envolvem as exposições constituídas nas diferenças/desigualdades entre homens e mulheres pela história, estando implícitas as relações de poder. Ela vai além da dicotomização biológica entre os sexos, abrange toda uma contextualização histórica das relações sociais de tempos e culturas, compreende múltiplas possibilidades e variáveis de análise. De acordo com Butler (2003), seria necessário um conjunto interdisciplinar e pós-disciplinar discursivo para dar conta da complexidade do conceito de gênero e,

[...] com vistas a resistir à domesticação acadêmica dos estudos sobre o gênero ou dos estudos sobre as mulheres, e de radicalizar a noção de crítica feminista. [...] O gênero é uma complexidade cuja totalidade é permanentemente protelada, jamais plenamente exibida em qualquer conjuntura considerada. [...] sem obediência a um *te/os* normativo e definidor (BUTLER, 2003, p. 12, 37).

Butler (2003, p. 25) discorda que a definição seja meramente uma construção cultural do sexo, pois, se o sexo é categoria em seu gênero, “[...] não faz sentido definir o gênero como a interpretação cultural do sexo”. A constatação traz assim:

Resulta daí que o gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza; ele também é o meio discursivo/cultural pelo qual “a natureza sexuada” ou “um sexo natural” é produzido e estabelecido como “pré-discursivo”, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra *sobre a qual* age a cultura.

A avaliação é que, se a teoria de gênero é independente do sexo, o gênero se tornaria indefinido, os corpos, tanto masculino/homem quanto feminino/mulher, poderiam significar “[...] o próprio gênero se torna um artifício flutuante”. O fundamento aponta “[...] a ordem compulsória do sexo/gênero/desejo”. Da argumentação dada, a “[...] distinção entre sexo e gênero atende à tese de que, por mais que o sexo pareça intratável em termos biológicos, o gênero é culturalmente construído” (BUTLER, 2003, p. 24-5).

Butler rompeu com o paradigma de natural e construído para a possibilidade de que sexo e gênero constituem o sujeito em seu modo ser, existir, desejar o constitutivo de si no mundo. Tem-se uma análise “[...] para facilitar uma convergência política das perspectivas feministas, gays e lésbicas sobre o gênero com a da teoria pós-estruturalista” (BUTLER, 2003, p. 12).

Clarear os conceitos de sexo e gênero faz se necessário, pois advêm de pontos de vista diferentes. Pode haver confusão que dificulta a compreensão dos distintos desenvolvimentos teóricos em suas respectivas áreas, como destacou Zambrano (2003, p. 37). Percebe-se que não há definições unânimes, universais ou consensuais sobre gênero. Cada disciplina e pesquisador(a) apresenta suas reflexões acerca dessa categoria e suas distintas estruturas e relações.

A exploração de observações, críticas e contribuições acerca dessa categoria implementa e corrobora para a compreensão de gênero, sexo e sexualidade humana, mesmo sabendo das posições não imutáveis, sem uma verdade única. As várias formas e percepções analíticas pautam a temática gênero, algo que atualmente, no sendo comum, pode ser ainda assustador.

Os aspectos sobre a sexualidade e a categoria gênero, em Foucault (1988), encontram uma sistematização dividida em duas fases. A sexualidade tem uma história, primeira, a partir do século XVII, posteriormente, a segunda fase, a partir do século XX. Já conforme Weeks (2000), as categorias sexo e sexualidade se estabelecem nos dois últimos séculos. De acordo com Freud (2006), a sexualidade não poderia estar restrita à reprodução, senão eliminaria outros elementos ligados a ela. Essa teoria é ampla, não sendo aprofundada neste estudo.

A partir dos estudos, a sexualidade era reprimida, tendo uma ordem que subordinava os sujeitos e ordenava os sexos binariamente fêmea e macho. Os embasamentos incluem valores culturais, religiosos, morais e patriarcais de dominação e opressão. Surgiram os debates feministas de Beauvoir (1967); Butler (1990); Scott (1995); Louro (2000); Haraway (2010), entre outras na história. Mulheres, com seus enfiamentos ao *status quo* e em suas (o)posições, mostraram que há possibilidades de relações independentes de sexo, sexualidade, identidade de gênero, orientação sexual. Fizeram perceber que o estigma biologizante entre a diversidade da sexualidade de como pessoas realmente se identificam em sua sexualidade e seu gênero, havendo abertura para se discutir essa diversificação identitária.

A categoria gênero, tratada no senso comum como termo para definir o sexo masculino/homem ou feminino/mulher, é apresentada com elementos e contextos sobre homem e mulher. Se somente em questões relacionadas às mulheres, essa categoria discute as relações humanas problematizando-as. São as diferenças e

hierarquias socialmente construídas entre homens e mulheres que proporcionam uma leitura biologizante e essencialista.

Como define a OMS (2006a), a existência e as experiências abarcam identidades e papéis de gênero, sexo, orientação sexual, prazer, reprodução. A sexualidade é permeada pelos contextos vivenciais da pessoa, tais como: biológicos, culturais, econômicos, espirituais, históricos, legais, políticos, religiosos, sociais e familiares.

No Brasil contemporâneo, como aponta Jaqueline Gomes de Jesus (2012, p. 9-10), gênero ainda é uma variável de sexo biológico, “[...] senão confundida com o próprio conceito de sexo”, isso nos registros civis de uma pessoa. Todavia, por meio do Provimento 73, de 28 de junho de 2018, o CNJ resolve:

Art. 1º Dispor sobre a averbação da alteração do prenome e do gênero nos assentos de nascimento e casamento de pessoa transgênero o Registro Civil das Pessoas Naturais.

Art. 2º Toda pessoa maior de 18 anos completos habilitada à prática de todos os atos da vida civil poderá requerer ao ofício do RCPN a alteração e a averbação do prenome e do gênero, a fim de adequá-los à identidade autopercebida.

[...]

Art. 4º O procedimento será realizado com base na autonomia da pessoa requerente, que deverá declarar, perante o registrador do RCPN, a vontade de proceder à adequação da identidade mediante a averbação do prenome, do gênero ou de ambos.

§ 1º O atendimento do pedido apresentado ao registrador independe de prévia autorização judicial ou da comprovação de realização de cirurgia de redesignação sexual e/ou de tratamento hormonal ou patologizante, assim como de apresentação de laudo médico ou psicológico.

Em outros tempos, as sexualidades estavam sob conotações religiosas moralizadoras e médicas, sitiadas por discursos produzidos pelos saberes de então. As categorias conduziam as pessoas em seus desejos, pecados e castigos. Percebe-se sobre sexualidade e gênero que, mesmo com todas as inovações tecnológicas, jurídicas, médicas, políticas públicas e de saúde, ainda impera o discurso político-religioso fundamentalista, cujas sexualidades dissidentes e os conceitos heterossexuais são definidos como normas comportamentais heteronormativas.

As identidades LGBTI+ estigmatizadas, dissonantes da heteronormatividade, cishnormatividade, nas últimas décadas, demarcaram seu espaço na sociedade, construindo uma história por movimentos, lutas, embates, mortes. São contra a

estrutura definida, que se acha estática. Ocasionalmente transformações paradigmáticas relevantes para o coletivo, mesmo sem amplo reconhecimento e aceitação de todos.

Bomfim (2015, p. 277) atesta que as sexualidades são “[...] incluídas no discurso sociológico. Para que, assim ocorrendo, haja perfeito entendimento das cores inúmeras das possibilidades flutuantes diante das sexualidades no mundo”. Existem inúmeras formas de violências, em menor ou maior grau, que causam diferentes de sofrimentos às pessoas LGBTI+.

Com isso percebe-se a complexidade das categorias sexualidade e gênero, historicamente mostra-se uma dinamicidade e uma complexidade, uma realidade não estática. Nessa discussão, no próximo capítulo, são apresentados os perfis que compõem representatividades das conjugalidades LGBTI+. A averiguação sobre as parentalidades e os objetivos propostos exploram respostas a questões iniciais sobre essas conjugalidades/parentalidades e as relações família e filhos(as).

3 PERFIS E PARENTALIDADES DOS(AS) PARTICIPANTES DA PESQUISA

Meus filhos me ensinaram a ser um ser humano melhor e compreender um pouco mais o outro. [...]. Entendi que todos têm seu tempo, seu jeito de ser e sua maneira de pensar. (Colaborador 29).

Este capítulo tem por objetivo apresentar os perfis dos colaboradores(as) da pesquisa, representantes de casais que compõem as conjugalidades LGBTI+. O perfil dos colaboradores(as), foi alcançado a partir da aplicação do questionário socioeconômico, nível escolaridade, a maneira como se identificam, entre outros dados. Contém perguntas abertas subjetivas de modo que abrangem conjugalidades, o exercício das parentalidades em famílias LGBTI+. Em conjunto são apresentados os resultados do campo. Os perfis são apresentados de forma breve e objetiva, os quais possibilitam conhecer os 38 participantes. Elementos de inclusão, pessoas acima de 18 anos e ser representante de um casal LGBTI+ em concordância em participar da pesquisa.

Com a ferramenta *Google Forms* (Formulários Google) foram criados os gráficos, tabelas e quadros, a partir das respostas. O formulário com as questões foi desenvolvido de acordo com a padronização do *Google Forms*, com facilidade de uso e navegação, proporcionando a colaboradores(as) da pesquisa responder ao questionário, por meio de computadores, celulares, *tablets*, em um ambiente seguro e confortável, em horário a escolher, não dispensando muito de seu tempo, nem prejuízo de comunicação no envio de suas respostas. Pessoas que se conhecem foram indicando outras, por serem partes do rol de amigos a participarem da pesquisa.

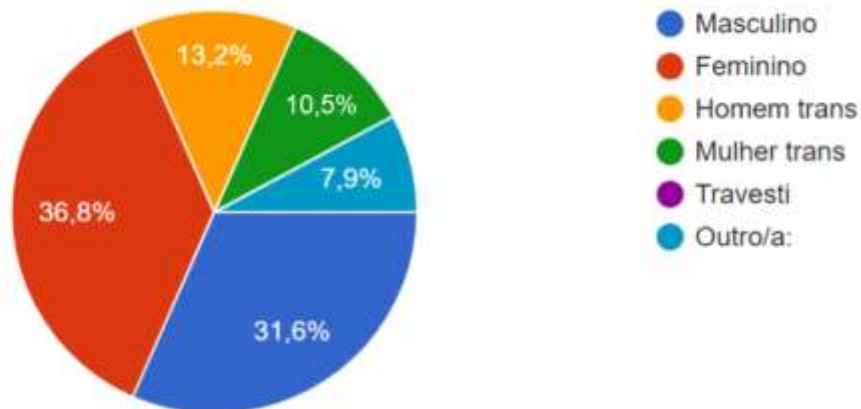
3.1 PERFIS DOS(AS) PARTICIPANTES

Na coleta de dados, cada pessoa se identificou, apresentando as diferentes identidades de gênero: feminino, masculino, *gays*, lésbicas, homem trans, mulher trans, travesti ou outras. A amostra apresentou o seguinte resultado: 36,8% feminino, 31,6% masculino, 13,2% homens trans, 10,5% mulher trans e 7,9% outro. O grupo trans apontou seis homens e cinco mulheres, somando 11 colaboradores(as) trans. Alguns optaram pela opção outro, mas, no decorrer do questionário, identificaram-se

como trans. Observa-se que o quantitativo que se identificou como feminino se deu em maior número.

Gráfico 6 - A maneira da identificação

38 respostas



Fonte: Autora (2020).

Na questão que trata da identidade, a pesquisadora contou com a ajuda de duas pessoas trans, para fazer a abordagem dessa indagação. A identidade constituída requer espaço, autonomia e expressão, com seu valor próprio. A necessária distinção de identidades tem a ver com as pautas reivindicadas em espaços políticos, jurídicos e de saúde, no sentido de melhor compreensão e atendimento dos marcadores identitários múltiplos. A exemplo, a Carta dos Direitos dos Usuários da Saúde (2011) prevê que toda pessoa tem direito ao atendimento humanizado e acolhedor por profissionais da saúde:

É direito da pessoa, na rede de serviços de saúde, ter atendimento humanizado, acolhedor, livre de qualquer discriminação, restrição ou negação em virtude de idade, raça, cor, etnia, religião, orientação sexual, identidade de gênero, condições econômicas ou sociais, estado de saúde, de anomalia, patologia ou deficiência, garantindo-lhe:

I – Identificação pelo nome e sobrenome civil, devendo existir, em todo documento do usuário e usuária, um campo para se registrar o nome social, independentemente do registro civil, sendo assegurado o uso do nome de preferência, não podendo ser identificado por número, nome ou código da doença, ou outras formas desrespeitosas, ou preconceituosas; (BRASIL, 2011).

A esse respeito, participando como ouvinte de alguns seminários, palestras e reuniões, a pesquisadora observou nos discursos do coletivo LGBTI+ que, mesmo havendo abertura para o atendimento da saúde, ainda há muita desinformação e desconhecimento de funcionários e profissionais que trabalham nessa área. É preciso saber conduzir e acolher pessoas LGBTI+, abordar o nome social, cuidar da saúde de mulheres lésbicas, pessoas trans*, homens *gays*.

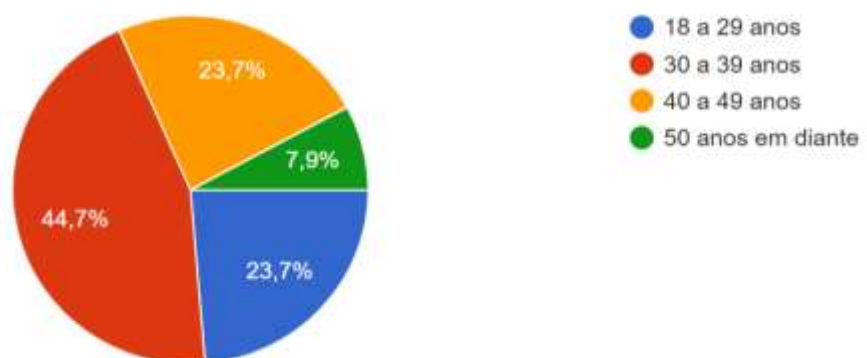
Teve relato de alguns sobre o constrangimento ao procurarem por tratamento de saúde em ambulatórios, consultórios, por conta da sexualidade ou identidade de gênero, especialmente as mulheres lésbicas e pessoas trans*. Ainda está presente a forma simbólica de preconceito por se tratar de LGBTI+. Conforme Santos e autores (2020, p. 2),

O acesso da população LGBT à saúde é marcado por obstáculos, como condutas inadequadas e atendimento discriminatório dos profissionais de saúde, os quais acabam por afastá-los dos serviços de saúde. A relação entre homossexualidade e saúde tem sido discutida com frequência no último século, passando a ser motivo de debates e contestações tanto no campo das ciências médicas quanto nas ciências sociais.

Levando em consideração a faixa etária de participantes, os dados foram de 44,7% entre 30 e 39 anos - 23,7% de 40 a 49 anos - 23,7% entre 18 e 29 anos e 7,9% acima de 50 anos. A exigência foi de todos serem maiores de 18 anos. Totalizaram 38 participantes, de 18 a 60 anos.

Gráfico 7 - Faixa etária

38 respostas

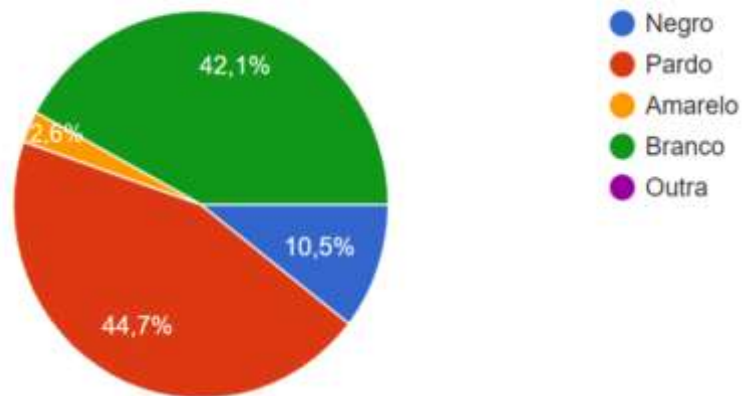


Fonte: Autora (2020).

A faixa etária de participantes ficou majoritariamente acima de 30 anos, no total de 76,3%. Foram os que mais responderam ao questionário, relatando suas experiências e mudanças importantes na vida, quanto à sexualidade e à realidade atrelada a transformações. Com a maturidade, provavelmente, já não lhes causam medo, pudor, pecado em se apropriarem da relação com seus parceiros, formarem uma família e buscarem por direitos em um Estado democrática de direito.

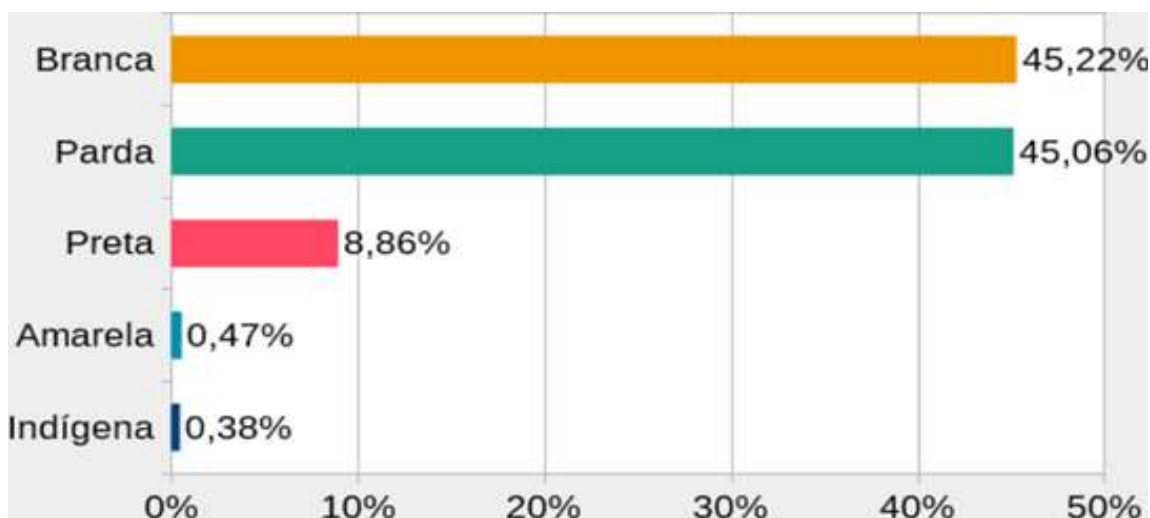
Gráfico 8 - Cor da pele declarada

38 respostas



Fonte: Autora (2020).

Com relação à cor da pele, o questionário apontou negro, pardo, amarelo, branco, outra, sendo brancos e pardos em sua maioria. As autodeclarações foram de 44,7% são pardos, 42,1% brancos, 10,5% negros e 2,6% amarelos. Não se utilizou o termo raça, apenas a cor da pele, como referência as cinco categorias usadas pelo IBGE (2015) em questionários e formulários nos censos “[...] a cor ou raça da população brasileira com base na autodeclaração. Ou seja, as pessoas são perguntadas sobre sua cor de acordo com as seguintes opções: branca, preta, parda, indígena ou amarela”.

Gráfico 9 - População por cor e raça (2015)

Fonte: IBGE (2015, *on-line*).

Os percentuais elencados foram coletados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD). Esses dados do IBGE e os desta pesquisa servem para visualizar e indicar a similaridade em ambos os resultados em relação à autodeclaração da cor da pele. Evidencia-se como a população se vê em sua cor, em sua maioria branca e parda.

Quadro 2 - Comparativo sobre a cor, IBGE e pesquisa

DADOS DO IBGE		DADOS DA PESQUISA	
BRANCA	45,22%	BRANCA	42,1%
PARDA	45,06%	PARDA	44,7%
PRETA	8,86%	NEGRA	10,5%
AMARELA	0,47%	AMARELA	2,6%
INDÍGENA	0,38%	OUTRA	-

Fonte: Autora (2020).

De acordo com Gabriele dos Anjos (2013, p. 104), “[...] as formas pelas quais o IBGE captura e trata a informação sobre cor ou raça varia ao longo do tempo”. Ela

comenta que, desde o século XXI, o instituto passou a coletar dados para estatísticas específicas de determinado grupo a cada época, como negros, indígenas e outros, para implementação de políticas públicas. De forma que o Estatuto da Igualdade Racial preconiza:

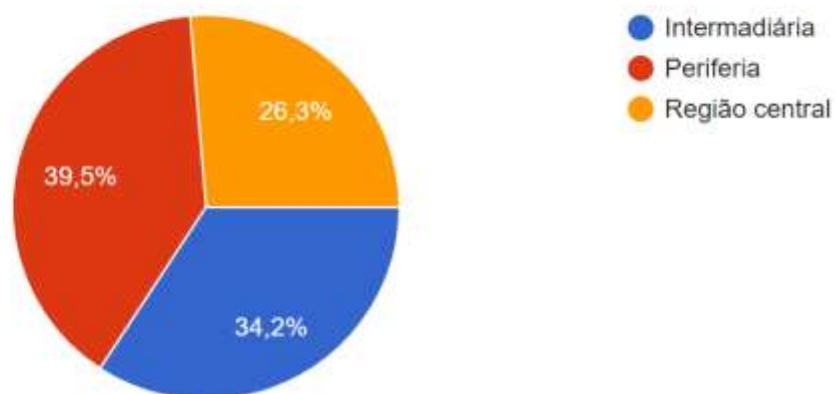
Art. 2º É dever do Estado e da sociedade garantir a igualdade de oportunidades, reconhecendo a todo cidadão brasileiro, independentemente da etnia ou da cor da pele, o direito à participação na comunidade, especialmente nas atividades políticas, econômicas, empresariais, educacionais, culturais e esportivas, defendendo sua dignidade e seus valores religiosos e culturais (BRASIL, 2010).

Sobre a questão da cor ou raça nos censos nacionais, a análise histórica da coleta de dados do IBGE, de 1872 a atualidade, traz as políticas públicas direcionadas a determinados grupos. A discussão se desenvolve sobre a cor da pele e a raça - branca, preta, parda, amarela, indígena. Reações de movimentos buscam a visibilidade. Há quem discorde das cinco categorias propostas pelo IBGE, assim como a possibilidade de branqueamento da população em algum momento. A partir do artigo de Anjos (2013), poderia se dizer que o Brasil é performático e fluído em suas cores e raças.

Nas informações socioeconômicas, a localização residencial no espaço geográfico das cidades de origem dos participantes foi a seguinte: 39,5% moram na região periférica; 34,2%, na intermediária, e 26,3%, na região central.

Gráfico 10 - Localização do endereço residencial

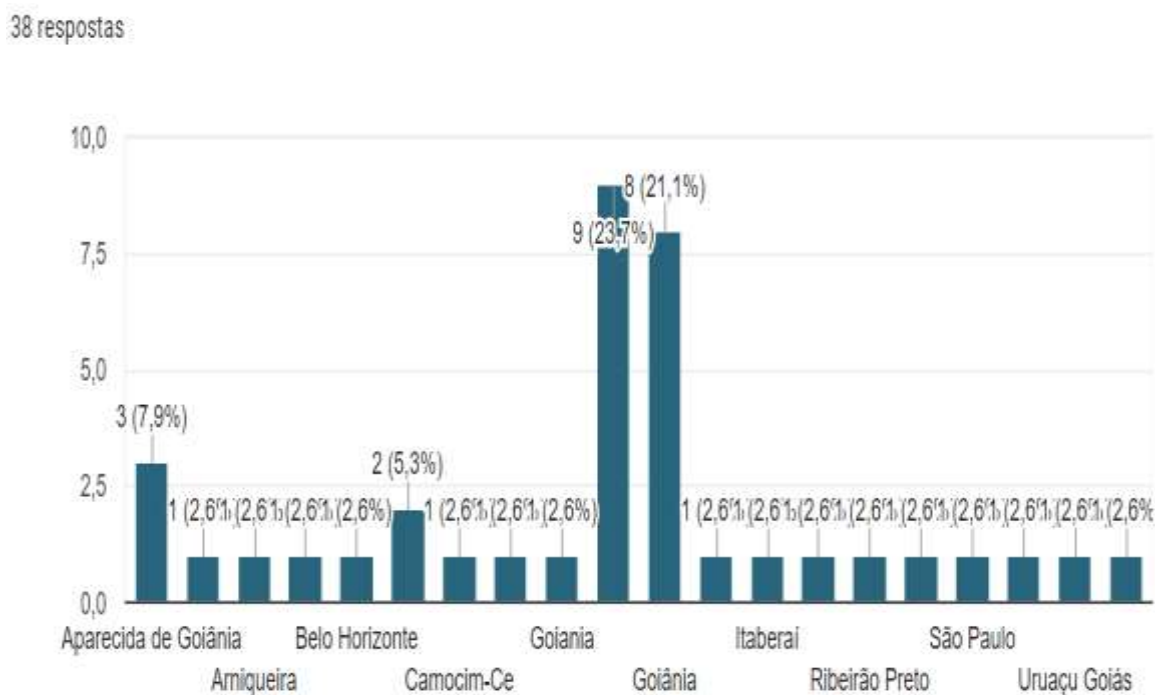
38 respostas



Fonte: Autora (2020).

Como a pesquisa se deu por indicação de quem tinha amizade com representantes de casais LGBTI+, foram ultrapassadas as fronteiras de Goiás, como se percebeu pelo questionário aplicado por intermédio da *web*, com a ferramenta *Google Forms*. Os maiores números de participantes são da cidade de Goiânia, havendo outras cidades e estados como em Goiás - Goiânia, Aparecida de Goiânia, Goianira, Itaberaí, Uruaçu, no Distrito Federal - Brasília, Taguatinga, Samambaia, Arniqueira; em São Paulo - São Paulo, Ribeirão Preto; em Minas Gerais - Belo Horizonte; em Mato Grosso - Barra do Garças; em Sergipe - Aracaju, e no Ceará - Camocim.

Gráfico 11 - Cidade de origem

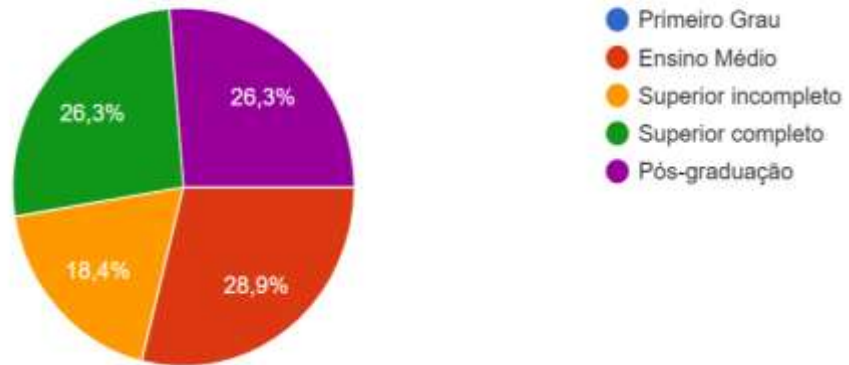


Fonte: Autora (2020).

A variação estadual permite a ampliação de pontos de vistas, que coadunam com a percepção geral e específica das abordagens do questionário. Quanto à escolaridade, a opção do primeiro grau não teve representante, havendo certo equilíbrio em outros níveis: ensino médio 28,9%, superior completo 26,3%, pós-graduação 26,3; em menor representação, superior incompleto 18,4%.

Gráfico 12 - Escolaridade dos colaboradores(as)

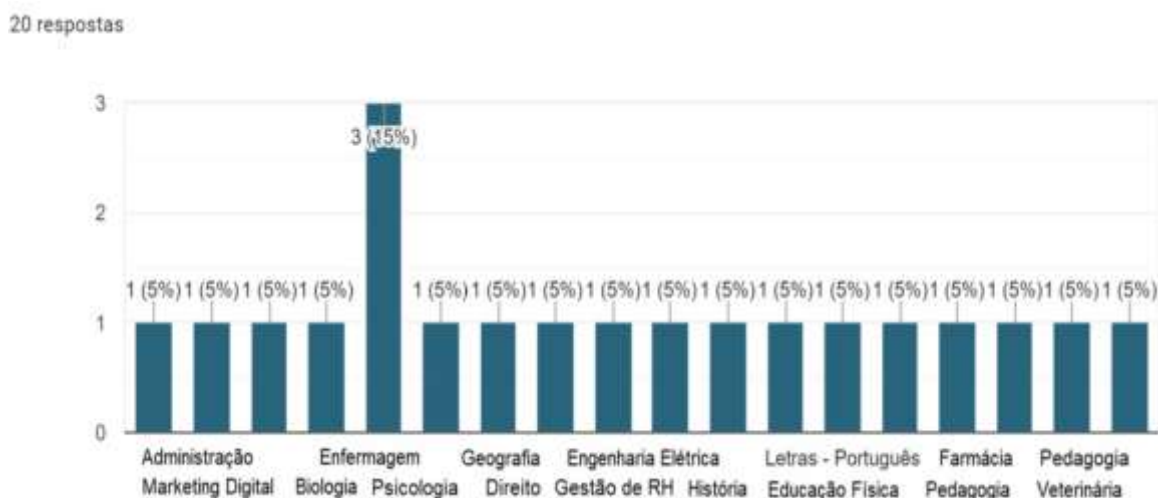
38 respostas



Fonte: Autora (2020).

Dentre as repostas que disseram ter curso superior ou estar cursando, listam-se os seguintes: Geografia, Psicologia, Artes Visuais, Administração, Licenciatura em Biologia e Bacharel em Direito (mesma pessoa), Enfermagem, Direito, Repórter (conforme resposta dada), Gestão de Recursos Humanos, Licenciatura em Educação Física, Farmácia, Letras-Português, História, Engenharia Elétrica, Licenciatura em Pedagogia, Jornalismo, Escola Normal (participante assinalou como curso superior).

Nem todos(as) participantes que marcaram ter pós-graduação pontuaram sobre o seu curso de graduação. Em sua maioria, os cursos são na área de humanas, com preponderância em educação e saúde. Apresentam-se cursos superiores, nos quais predomina o de enfermagem no conjunto de 26,3% com formação superior, nas seguintes categorias de identificação: uma masculina, uma feminina e um homem trans.

Gráfico 13 - Formação acadêmica

Fonte: Autora (2020).

Dentre participantes que disseram ter ou estar cursando pós-graduação, foram 11 com as seguintes pós-graduações: RH, Psicopedagogia, Marketing Digital (cursando), Terapia intensiva, Saúde, Psicologia social e educacional, Educação para a Diversidade e Cidadania, Educação Especial Inclusão e Diversidade, Letras, Enfermagem, Mestrado em Saúde Animal, Educação.

Quanto ao nível de escolaridade de pessoas trans*, mencionado no quadro 1, apresentam-se os resultados: três homens trans com ensino médio, tendo atividades de microempreendedor, estudante, barbeiro; dois homens trans com superior incompleto, atuando como estudante, coordenador de um projeto de Ong; um homem trans com superior completo, com trabalho de enfermagem.

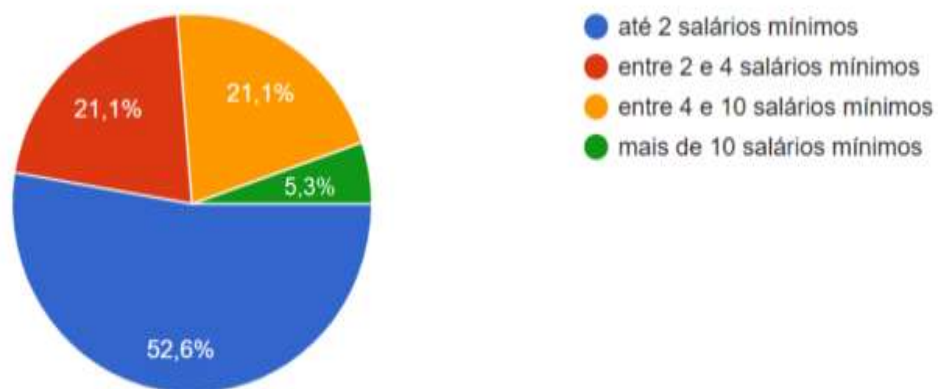
Quanto a mulheres trans, três têm ensino médio, atuam como atendente de *call center*; outra estava sem trabalho formal, outra desempregada. Uma mulher trans, com superior incompleto, era bolsista; outra mulher trans assinalou superior completo, porém deu resposta que terminou escola normal, trabalhando como cabeleireira.

A pesquisa de campo também teve interesse de representações de pessoas trans*, havendo os representantes de casais homens e mulheres trans, como foi descrito. No contato com esse público (trans*) percebeu-se alguma dificuldade, por ser mais reservado, sendo uma leitura possível naquele momento do campo. O alcance às pessoas trans* se deu através de um homem trans que cooperou de forma ativa, indicando suas amizades para responderem ao questionário da pesquisa, uma

contribuição importante. As representações de casais de homens trans e mulheres trans se deram por essas indicações, formando a amostra com 38 pessoas, assim se deu campo da pesquisa. Quanto à classificação socioeconômica apresentou-se o seguinte:

Gráfico 14 - Classificação socioeconômica

38 respostas



Fonte: Autora (2020).

Com renda baseada no salário mínimo, que em 2019 estava em R\$ 998,00 reais, a maioria dos participantes responderam ganhar até dois salários, sendo 20 pessoas ou 52,6%. Oito ou 21,1% com vencimentos de dois a quatro e outros oito arrecadam de 4 a 10. Apenas dois ou 5,3% recebem mais de 10 salários mínimos.

A descrição dos perfis socioeconômicos também observou uma pessoa feminina, com idade entre 40 e 49 anos, pós-graduada, que atua na área da saúde. Outra se identificou como masculina, faixa etária de 40 a 49 anos, pós-graduada, atuante na educação, professor. Ambas se autodeclararam de cor branca. O nível de escolaridade propiciou a oportunidade de concorrer ao trabalho, havendo a questão da idade, pelas experiências de trabalhos anteriores. A trajetória profissional e de formação se somam para essa realidade.

Nessa ótica, para a leitura de uma sociedade que mantém padrões sexuais heteronormativos, ambos sendo homossexuais possuem perfis que se encaixam em um padrão social aceitável por serem brancos, possuírem pós-graduação, terem salários considerados acima da média brasileira. Supõe-se que o preconceito em seus

cotidianos possa ser minimizado pelo lugar que ocupam na sociedade proporcionada por suas formações acadêmicas e altos salários.

Um grupo de oito pessoas tem renda de quatro a dez salários mínimos. A idade está entre 30 e 49 anos. Três se identificaram como masculino, sendo dois com pós-graduação e um com curso superior incompleto. As atividades de trabalho são funcionário público, professor e enfermeiro. Cinco se declararam como feminino, sendo duas com curso superior completo, uma atuando como professora e outra é servidora pública. Três possuem pós-graduação, tendo atividades de funcionária pública, professora e empresária, declarando de cor branca. Cinco se percebem de cor parda e outra de pele negra. Suas características se parecem ao grupo com renda superior a 10 salários mínimos, superior completo e pós-graduação, de pele branca.

Outro perfil declarou ter renda de dois a quatro salários mínimos. A média de idade é de 31 a 39 anos, sendo um pouco mais jovem do que os mencionados anteriormente, com exceção de uma pessoa aposentada, com 60 anos. Há quatro identidades masculinas, sendo três com pós-graduação e um com superior completo, atuantes como administrador, servidor público, psicólogo e professor. Três perfis femininos, tendo superior completo, superior incompleto e ensino médio, sendo um pessoa aposentada e duas técnicas em radiologia. Também temo um homem trans, com curso superior incompleto e atividade de coordenador de um projeto de ONG. Cinco se autodeclararam de pele parda e três de cor branca. Embora com renda menor do que os grupos anteriores, possuem atividades de trabalho aparentemente seguras, e a maioria com curso superior ou pós-graduação.

O grupo maior tem 20 pessoas que ganham até dois salários mínimos. Sete está entre 18 e 29 anos, sendo três homens trans - com superior completo, superior incompleto e ensino médio, suas atividades de trabalho são microempreendedor, enfermagem e estudante. Duas se identificaram como mulher trans, com formação superior completo e ensino médio, atividades de trabalho de ambas é cabeleireira, mas um estava desempregada. Na idade de 18 a 19 anos, uma identidade masculina, com superior completo, atua como gerente de *marketing* digital; outra feminina, com superior incompleto, tem ocupação de estudante/bolsista.

Com renda salarial de até dois salários mínimos, foram descritos oito perfis de 30 a 39 anos. Dos quais, três se identificaram como mulher trans, uma com superior incompleto e duas com ensino médio, tendo atividades de estudante/bolsista,

atendente de *call center* e outra sem trabalho formal. Dois são homens trans, com ensino médio, um com ocupação de estudante e outro é barbeiro. Dois se identificaram como masculino, um tem superior completo e outro ensino médio, trabalhando como assistente jurídico e técnico em enfermagem. Uma pessoa identificada como feminina, possui superior incompleto, naquele momento estava desempregada.

Nesse piso salarial de dois salários mínimos, de 40 a 49 anos, duas se manifestaram ser feminina, ambas com ensino médio, sendo uma aposentada e outra auxiliar de serviços gerais. Uma identidade masculina declarou ter curso superior, ministrando aulas de Teologia. Duas pessoas com ensino médio, acima de 50 anos, uma feminina atua como voluntária em um movimento LGBTQI+ e outra masculina ocupa-se na função de técnico em enfermagem.

Na renda mensal de salário mínimo, cinco homens trans e cinco mulheres trans declararam a renda salarial de até dois salários, apenas um homem trans ganha de dois a quatro, no total de 11 colaboradores(as) desse grupo. No nível de escolaridade de pessoas trans, três homens trans têm ensino médio; dois, superior completo e um superior incompleto. Entre as mulheres trans, três possuem ensino médio, uma tem superior completo e uma superior incompleto. Seis se declararam com ensino médio e cinco com superior completo ou incompleto.

Com esses dados, não é possível prever a trajetória profissional de cada indivíduo, não sendo discutidas situações de discriminações e preconceitos por parte de colegas de trabalho ou empregadores, assim como vivências desse tipo no ambiente acadêmico para a formação superior e no meio familiar. Há estudos que fazem referência ao tema trabalho sobre o coletivo LGBTI+²⁷

[...] há um histórico de alijamento desta população das instituições públicas de saúde, escola e trabalho formal, mesmo que algumas resoluções normativas tenham buscado estruturar programas sociais voltados para este grupo em diversas regiões do país (TONELI; AMARAL, 2013, p. 33).

Em uma conversa informal, um homem trans (participante da pesquisa) relatou que passou por situações de constrangimento, preconceito, *bullying* por parte do patrão que descobriu sua identidade trans (nesse caso, não era uma empresa

²⁷ Sobre a temática trabalho e o movimento LGBTI+, poderá acessar textos de Toneli e Amaral (2013) e Garcia e Souza (2010).

pública). Depois, foi dispensado do trabalho sem justa causa, enfatizando ser por consequência de sua identidade de gênero.

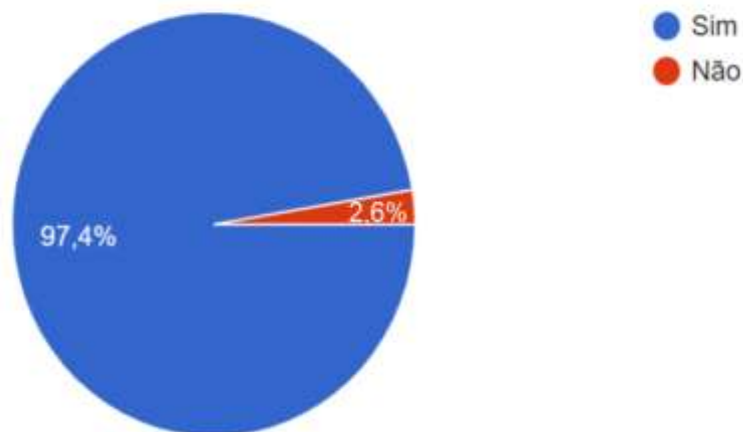
Outros relatos de LGBTI+ (em especial lésbicas e trans*) têm dificuldades ao buscar o serviço de saúde pública, em relação ao despreparo, preconceito e desconhecimento de certos setores e funcionários que os atendem. Muitos colaboradores conhecem seus direitos e buscam por eles. São apontadas políticas públicas específicas, porém, até que estas cheguem às bases de atendimento há um processo, muitas vezes lento de formação e informação.

Observou-se do grupo participante da pesquisa que são conhecedores(as) de seus direitos e buscam por eles. Talvez, um dos fatores preponderantes seja o nível de escolaridade, formação e facilidade de acesso a informações e conteúdos jurídicos. A diversidade sexual e de gênero dessa população estão ocupando seus espaços, mostrando capacidades, formação acadêmica, trabalho, nem sempre com facilidade buscam se estabelecer no campo social.

Nas questões seguintes, são conhecidas as composições familiares dos respondentes. Representam casais homossexuais (masculino ou feminino) e casais trans (homem trans ou mulher trans), pelo que tiveram livre participação na pesquisa e a não obrigatoriedade que ambos (o casal) tivessem que responder ao questionário. Casal sem filhos é considerado pelo IBGE e ordenamento jurídico como família. As respostas demonstraram que estão atentas aos seus direitos enquanto famílias. Também se considerou que a família inclui avós, pet's, amigos, sendo aqueles com quem se sentem bem e se complementam: “[...] famílias evoluíram sobremaneira, no tempo e no espaço, reúnem-se não mais para procriação ou produção, e sim, para que seus membros sejam felizes” (AMORIM, 2017, p. 9).

Gráfico 15 – Consideram casais sem filhos ser uma família

38 respostas



Fonte: Autora (2020).

Dentre o público da pesquisa *gay*, lésbica, homens trans e mulheres trans, 97,4% responderam que casais sem filhos formam uma família. Apenas uma pessoa disse que não. Os 38 colaboradores(as) deram respostas simples ou elaboradas, apresentando conjugalidades e parentalidades, a partir do projeto Estatuto da Família (PL 6.583/2013) que estava em tramitação em 2015 no Legislativo. As respostas demonstram suas famílias independentemente de serem constituídas com filhos:

Os filhos agregam a família, mas sem eles há uma união, há uma conjunção, há laços, se há tudo isso, há família (Colaborador 29, masc., 39 anos, pós-graduação, católico).

Porque uma família não são apenas filhos (Colaboradora 35, mulher trans, 23 anos, superior completo? (escola normal terminei), umbanda e candomblé).

Família não é somente ter filhos (Colaboradora 36, fem., 32 anos, pós-graduação, católica).

Porque há união de duas individualidades pautadas na afetividade. (Colaborador 5, masc., 35 anos, pós-graduação, protestante).

Família representa união independente da quantidade de membros (Colaborador 14, masc., 27 anos, superior completo, espírita).

Mesmo diante do conservadorismo na política brasileira, as possibilidades de famílias LGBTI+ são asseguradas dentro do princípio da isonomia e igualdade para todos cidadãos, na Constituição atual, independente de sexo, raça, credo, cor, orientação sexual, não cabendo preconceitos e discriminações.

As transformações expressivas se apresentam, desde a segunda metade do século XX, exibindo novas configurações a partir de famílias reconstituídas, casamentos LGBTI+, volume de divórcios, casamentos e outras. Observou-se que a taxa de fecundidade/natalidade está em contínua queda, somando-se a uma efetiva e maior participação da mulher no mercado de trabalho e aos que optam por não ter filhos:

Filhos são questões de escolha. O casal decide ter ou não (Colaboradora 9, fem., 37 anos, superior incompleto, evangélica).

Também não é de hoje que as mulheres conquistaram direitos e passaram a ter escolhas, se terão filhos ou não. Escolhendo não ter filhos, ela e seu companheiro ou companheira, não seria uma família? (Colaboradora 25, mulher trans, 25 anos, superior incompleto, não praticante).

Não, considero como regra ter se filhos para então se considerar uma família (Colaboradora 10, fem., 33 anos, ensino médio, cristã).

Família é um conceito social mais amplo e não apenas homem, mulher e filhos... (Colaborador 21, masc., 38 anos, pós-graduação, católico).

Família é uma estrutura afetiva que construo com uma ou mais pessoas. (Colaboradora 18, fem., entre 40 e 49 anos, superior completo, não praticante).

Essas mudanças “[...] se refletem na redução do seu tamanho pela diminuição do número de filhos tidos, no aumento dos casais que optam por não tê-los” (CAMARANO; FERNANDES, 2015, p. 12). Nessa dinâmica, apresentam-se os arranjos, cujos representantes de casais poderão, em algum tempo, optar por ter filhos ou não, havendo os que já os têm de relacionamentos atuais ou anteriores:

Família são laços de amor e companheirismo, dedicação de um ser a outro, seja animal ou humano (Colaborador 7, masc., 25 anos, superior completo, cristão).

Porque não é filho que define os laços afetivos entre as pessoas (Colaborador 3, masc., 30 anos, superior completo, cristão).

Porque não a necessidade de ter filhos para se tornar uma família (Colaboradora 9, fem., 37 anos, superior incompleto, evangélica).

Isso é relativo hoje há homossexuais que são pais biológicos outros filhos do coração (Colaborador 13, masc., 43 anos, superior completo, evangélico).

Entendo família como um grupo de pessoas que se unem por laços de sangue ou por afinidade (Colaborador 6, masc., 42 anos, pós-graduação, evangélico).

Família é vista como força inventiva promovida pelo espírito humano (LÉVI-STRAUSS, 1986) com o desejo de ser, existir e se firmar no meio social. Em si, ela não ficou estagnada no tempo, movimentando-se com as transformações da

sociedade (ENGELS, 1984). Nesse sentido, participantes declararam que são famílias independentes das configurações de seus entes:

Primeiro que não é somente casais heterossexuais e com filhos que possuem *status* de família (Colaboradora 25, mulher trans, 25 anos, superior incompleto, não praticante).

Família é um conceito social mais amplo e não apenas homem, mulher e filhos... (Colaborador 21, masc., 38 anos, pós-graduação, católico).

Independente de filhos (Colaborador 6, masc., 42 anos, pós-graduação, evangélico).

Considero sim, acredito que o relacionamento que não tenha filhos precisa ser família antes de tê-los (Colaborador 15, homem trans, 23 anos, ensino médio, cristão evangélico).

Desde que existe amor entre duas pessoas, indiferente, de como o casal é formado, sim formam uma família (Colaboradora 1, fem., 44 anos, superior incompleto, evangélica inclusiva).

Em um estudo estatístico do IBGE (2016, p. 27-28), o núcleo mais comum era o de casal com filhos, um total de 42,3%, porém “[...] tem-se notado a queda da sua participação, que passou de 50,1% a 42,3% do total dos arranjos, de 2005 a 2015”. No mesmo período, apresentou-se um crescimento de casais sem filhos da seguinte forma, em 2005, foi de 15,2% de casais sem filhos, no ano de 2015, esse valor ficou em 20%. Independente dos arranjos, as relações são construções afetivas de casal, não cabendo necessariamente ter a presença de filho para a composição:

Porque família não depende de prole, e sim de relações afetivas (Colaborador 16, homem trans, 25 anos, superior completo, não praticante).

Acho que não precisa ter filhos, família é uma estrutura afetiva que construo com uma ou mais pessoas (Colaboradora 18, fem., entre 40 e 49 anos, superior completo, não praticante).

Filho não define família (Colaborador 2, homem trans 3, 25 anos, superior incompleto, não praticante).

Não acho que para ser considerada família precise de filhos (Colaborador 27, homem trans, 30 anos, ensino médio, não praticante).

Filhos é só complemento (Colaboradora 28, mulher trans, 38 anos, ensino médio, não praticante).

Com o declínio do modelo composto tradicional pelo pai provedor, a mulher parideira e doméstica para criar filhos e a queda da fecundidade, os novos arranjos mostram que a filiação deixa de ser crucial, assim, não precisam de filhos: “[...] cresce o número de mulheres e homens que não possuem filhos e toma fôlego o fenômeno das famílias (heterossexuais e homossexuais) sem filhos” (BARROS; ALVES; CAVENAGHI, 2008, p. 10). Ter ou não filhos independe para se constituir uma família.

O entendimento é que, se houver a ausência de filhos, isso não minimiza ou desqualifica uma família:

Pela união e convivência a construção conjunta (Colaboradora 22, lésbica, 52 anos; ensino médio, cristã).

Para nós, família é qualquer casal que possui uma união afetiva estável e um projeto de vida em comum (Colaborador 30, masc., 42 anos, pós-graduação, católico).

União e amor faz uma família (Colaboradora 37, mulher trans, entre 18 e 29 anos, ensino médio, espírita)

Porque o que faz uma família não é a procriação (Colaboradora 32, fem., 44 anos, superior completo, candomblé).

Porque sim (Colaborador 8, masc., entre 30 e 39 anos, superior completo, cristão).

Porque família é a instituição onde você se sente acolhido, seja você e outra pessoa, você, outra pessoa e um gato ou você outra pessoa e uma criança. (Colaboradora 19, fem., entre 18 e 29 anos, superior incompleto, evangélica).

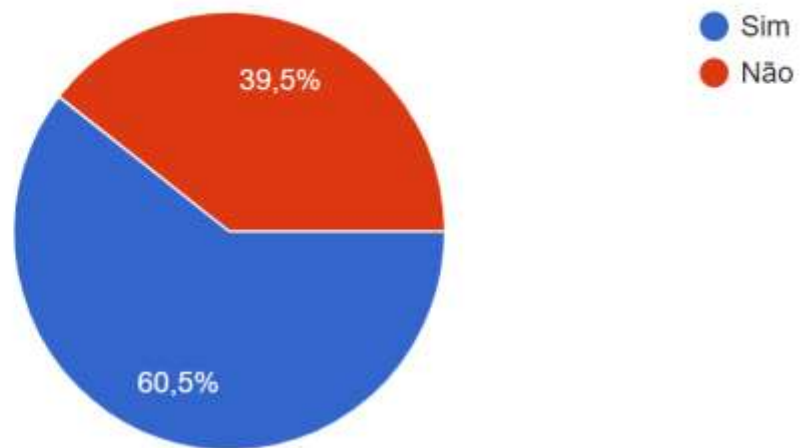
Outra leitura de arranjo é denominada por casais Duplo Ingresso, Nenhuma Criança (DINC). Têm dupla renda e optam por não ter filhos. Segundo Barros, Alves e Cavenaghi (2008, p. 11), esses trazem em si um desafio e colocam em xeque os pilares tradicionais dessa instituição uma vez que não está em seu projeto ter filhos ou a continuidade geracional. Esse grupo pode ser formado por casais héteros ou LGBTI+. Mas a ala conservadora combate a ideia, “[...] pois a procriação é um dos eixos constituintes das normas da instituição familiar, garantindo a sucessão das gerações e a própria continuidade da família”.

Os colaboradores, enquanto sujeitos sociais, apresentaram suas concepções. Tem-se uma realidade resolvida, vendo-se como família com ou sem filhos. De maneira que não perdura tão somente o velho conceito tradicional, essencialista e naturalizada (homem + mulher + prole). O coletivo participante desta pesquisa respondeu de forma contrária a dinâmicas fechadas desse núcleo.

Casais sem filhos compõem sua instituição familiar independente de orientação sexual ou identidade de gênero. Tem-se o núcleo dinâmico, sempre provocando mudanças, ao mesmo tempo sendo provocado a mudar. De início, a cultura não aceita as transformações que escapam de modelos hegemônicos, como as famílias LGBTI+ amparados pelo ordenamento jurídico - STF (2011), quanto ao casamento, e CNJ (2013), quanto a direitos de herança/sucessão, saúde, adoção, reprodução humana assistida e outros. Os casais da pesquisa podem optar por ter filhos, sendo-lhes perguntado se pretendiam tê-los com seus companheiros(as).

Gráfico 16 - Pretensão dos casais ter filhos (ou não)

38 respostas



Fonte: Autora (2020).

Na questão se pretendem ter filhos, 23 ou 60,5% disseram sim e 15 ou 39,5%, não. Os que almejam apresentaram diversas aspirações, tais como: gostar de crianças, poderia ser por adoção, é uma realização pessoal, uma forma de vivenciar a conjugalidade composta por filhos, o desejo de dar formação e cuidar de alguém, vontade de ser chamado pai, além de outros sentimentos demonstrados nas respostas:

Alegria da casa. (Colaboradora 2, fem., 41 anos, ensino médio, não praticante).

Mas teríamos por intermédio da adoção (tardia) (Colaboradora 1, fem., 44 anos, superior incompleto, evangélica inclusiva)

Porque queremos, além de ajudar alguém possibilitar que nossa formação, visão de mundo, educação seja, transmitidas e possibilitadas para outrem (Colaborador 3, masc., 30 anos, superior completo, cristão).

Faz parte de uma autorrealização pessoal (Colaborador 7, masc., 25 anos, superior completo, cristão).

Construir uma família e dar amor, educação (Colaborador 13, masc., 43 anos, superior completo, evangélico).

Cada resposta narra histórias particulares de como vivenciar suas parentalidades não estando necessariamente alinhadas com a reprodução biológica, já que existem outras formas de gestar um filho. Ficou claro o desejo de se

estabelecerem enquanto pais e mães. Demonstrando que essas parentalidades não hegemônicas e não compulsórias são possíveis:

Para aumentar a família (Colaboradora 9, fem., 37 anos, superior incompleto, evangélica).

Talvez uma forma de descobrir e vivenciar uma família com filhos fazendo parte (Colaboradora 10, 33 anos, ensino médio, cristã).

Para que possamos ampliar os membros de nossa família, vivenciar dar oportunidades e participar da vida de uma criança e aprender com ela (Colaborador 14, masc., 27 anos, superior completo, espírita).

Criança pra nós é algo maravilhoso, pretendemos ter filhos e aumentar nosso Ciclo de amor (Colaborador 15, homem trans, 23 anos, ensino médio, cristão evangélico).

É um desejo antigo meu (Colaborador 16, homem trans, 25 anos, superior completo, não praticante).

O termo e conceito de parentalidade é recente, de acordo com Zornig (2010, p. 454), surgido na década de 1960, na França, especialmente nas ciências Psi, com o intuito de observar o processo do desejo de pessoas serem pais, exercerem a parentalidade, amar e educar alguém, subvertendo o caráter compulsório de parentalidades:

São a continuidade de nossa família (Colaborador 17, homem trans, entre 30 e 39 anos, ensino médio, hinduísta).

Porque é um sonho de ambas fazer a diferença na vida de uma outra pessoa. (Colaboradora 19, fem., entre 18 e 29 anos, superior incompleto, evangélica).

Porque sentimos vontade e gostamos da ideia, mas não é certo se geraremos ou se adotaremos (Colaborador 26, homem trans, 23 anos, superior incompleto, não praticante).

Sempre tive vontade de ser pai (Colaborador 27, homem trans, 30 anos, ensino médio, não praticante).

Pra dar carinho ser chamado de pai (Colaborador 31, masc., entre 30 e 39 anos, ensino médio, evangélica)

Não perdemos o desejo de ser uma família (Colaboradora 22, lésbica, 52 anos, ensino médio, cristã).

As respostas encontradas demonstram a reflexão de parentalidades, já estão usufruídas como direitos civis. Causam inquietações nos modelos tradicionais, como observou Mello (2006, p. 503-504), estabelecendo outras perspectivas para a compreensão de relações sociais que regulam a dependência entre as pessoas, geralmente, motivada por vínculos consanguíneos e/ou emocionais:

Porque os filhos trazem felicidades para as famílias que tem o sonho de tê-los (Colaboradora 33, 35 anos, pós-graduação, católica).

Completar a família (Colaboradora 34, fem., entre 40 e 49 anos, pós-graduação, católica).

Era um desejo de ambas (Colaboradora 36, 32 anos, pós-graduação, católica).

Seja vontade de deus em primeiro lugar (Colaboradora 37, fem., entre 18 e 29 anos, ensino médio, espírita).

Para transmitir valores e instrução por uma sociedade mais justa. (Colaboradora 38, mulher trans, entre 30 e 39 anos, ensino médio, não praticante).

Os motivos pelos quais não se pretendem ter filhos apresentam motivações diversas. Há casais que um dos cônjuges já tem filhos de uma relação anterior, não quer assumir responsabilidades com outra pessoa, por simples opção de não os ter, pelo receio de que os filhos sejam discriminados, pela condição social e financeira ou por não ser um projeto de ambos:

Eu não pretendo, mas ela sim (Colaboradora 18, fem., entre 40 e 49 anos, superior completo, não praticante).

Não me vejo pai e meu companheiro já tem um filho de um ex-casamento heterossexual (Colaborador 21, masc., 38 anos, pós-graduação, católico).

Pois entendemos as dificuldades mundanas nessa escolha. De no caso ter filhos, que para nós não é uma obrigação (Colaboradora 25, mulher trans, 25 anos, superior incompleto, não praticante).

Porque não queremos essa responsabilidade com outro ser (Colaborador 4, masc., 31 anos, pós-graduação, anglicano).

Não, opção (Colaborador 8, masc., entre 30 e 39 anos, superior completo, cristão).

Exercer a parentalidade não conta com uma receita pronta. Sempre existem dificuldades, sendo as parentalidades LGBTI+ um fator a mais de enfrentamento na sociedade. As dificuldades somam-se à rejeição das conjugalidades e parentalidades que podem advir no exercício parental:

Medo que seja discriminado, sofra (Colaboradora 20, fem., 49 anos, pós-graduação, católica e judaica).

Por conta das condições sociais e financeiras (Colaborador 23, masc., 25 anos, superior incompleto, não praticante).

(Não) O mundo hoje tá muito violento (Colaboradora 28, mulher trans, 38 anos, ensino médio, não praticante).

Não é projeto de nenhum dos dois (Colaborador 30, masc., 42 anos, pós-graduação, católico).

Porque não tenho condições de cuidar (Colaboradora 35, mulher trans, 23 anos, superior completo? (escola normal terminei), umbanda e candomblé).

As escolhas são semelhantes de qualquer outro casal independente da formação hétero, homo, trans. As preocupações com o mundo atual, a violência e a situação financeira e social abrangem a todos. Mas um provável filho que poderia sofrer discriminação por estar inserido em um casal de mulheres, de homens ou trans, mesmo havendo o amparo jurídico, o que não torna a vida mais fácil para os casais LGBTI+ e seus filhos. O convívio cotidiano, em sociabilidades e espaços, depara-se com o modelo heterossexual, sendo outras conjugalidades e parentalidades que escapam dessa estrutura naturalizada não merecedoras de recepção social.

3.2 TORNAR-SE FAMÍLIA, SER RECONHECIDA EM SUA DIVERSIDADE

A abordagem da parentalidade LGBTI+ relaciona-se com o termo homoparentalidade. Se indicar inicialmente parentalidades *gays*, homossexualidade masculina, como ficariam a materparentalidade de casais de mulheres e a transparentalidade ou parentalidade de casais trans?

No senso comum, vigora que a homossexualidade abarca todas as identidades de gênero e orientação sexual. Mas assim não se procede, pois, em particular, o universo trans*, conforme João Nery (2015), tem suas especificidades identitárias e comportamentais que o termo homossexualidade não alcança. O coletivo trans* tem suas próprias pautas e necessidades, assim como cada identidade representada no grupo LGBTI+. Como já ressaltado, foram trazidos 11 representantes de casais trans, homens trans e mulheres trans. Mesmo os que declararam não ter filhos, alguns manifestaram a intenção de tê-los em algum tempo.

De acordo com Zambrano (2008, p. 17), para se tornarem famílias reconhecidas, é necessário que fossem nomeadas, pois, se não for assim, “[...] não podem reivindicar nenhum tipo de existência”. Pressupõe-se a enunciação de identidades conjugais e diversidade sexual que as compõem como marcadores iniciais para reconhecimentos e requerimentos de direitos.

No Brasil, em especial no meio jurídico, utiliza-se o termo família homoafetiva ou homoparental, sendo categorias que abarcaram o reconhecimento de famílias LGBTI+. Na sociedade, há preconceito em compreender e acolher as conjugalidades e as parentalidades LGBTI+. Mesmo diante dos avanços, ainda persistem estereótipos.

Um dos elementos caracterizadores de conjugalidades e parentalidade LGBTI+ é que essas relações são vistas contrárias à natureza, com o ciclo nascer, crescer, casar, procriar, algo apregoadado pela religião como, cresci e multiplicai. Essas argumentações predispõem um caráter divino e natural feito por Deus (ZAMBRANO, 2008). Tem-se o seguinte raciocínio: homem, mulher, crescer, procriação, multiplicar, sendo uma obra de Deus.

De acordo com Zambrano (2008, p. 11), a ideia de não natural ou contra a natureza adquire o sentido de anormal, facilmente remetendo à desviante e à patológico. As relações LGBTI+ são consideradas contraditórias pela impossibilidade de procriação, por estarem em desencontro com percepções e leis biológicas e religiosas tradicionais.

No Brasil, a adoção de crianças e adolescentes por pares LGBTI+ tornou-se um dos temas polêmicos na atualidade. Essa realidade ocorre em vários países, em que esse coletivo requer seus direitos de parentalidade. A França, em 1997, foi chamada pela associação de pais e mães *gays* para discutir a homoparentalidade e de tal forma comprovar “[...] a capacidade de cuidar e a qualidade do relacionamento com os filhos o determinante da boa parentalidade não é a orientação sexual dos pais”, conforme destacaram Zambrano e autores (2006, p. 10).

No campo sociorreligioso, o tema debatido abrange a heteronormatividade, os comportamentos aceitáveis, a sexualidade natural, os usos e deveres dos corpos controlados, os conceitos, os preconceitos, o pensamento de que uma criança em companhia de pais/mães LGBTI+ poderia sofrer más influências em sua orientação sexual, não sendo bons pais.

Um estudo da Ordem dos Psicólogos Portugueses (2013, p. 17-19), de Lisboa apresentou o Relatório de Evidência Científica Psicológica sobre Relações Familiares e Desenvolvimento Infantil nas Famílias Homoparentais. Em determinado ponto, foi formulada a seguinte pergunta: “as crianças filhas de homossexuais tornar-se-ão elas próprias homossexuais”? A pesquisa elencou alguns estudos sobre o tema e concluiu que as investigações sugerem que a orientação sexual das crianças não depende da parental:

Deste modo, a resposta à pergunta “*As crianças filhas de homossexuais tornar-se-ão elas próprias homossexuais?*” **É: não, não mais do que crianças de outro tipo de configurações familiares. A orientação sexual dos filhos não parece depender da orientação sexual parental** (ORDEM DOS PSICÓLOGOS PORTUGUESES, 2013, p. 19, grifo do autor).

[...] nomeadamente no que diz respeito à orientação sexual de crianças educadas por pais homossexuais, **os estudos empíricos revistos** indicam que as crianças de famílias homoparentais não têm maior probabilidade de serem homossexuais do que as crianças de famílias heteroparentais (ORDEM DOS PSICÓLOGOS PORTUGUESES, 2013, p. 30, grifos do autor).

De acordo com o jurista Raupp Rios (2009, p. 1), a Associação Americana de Psicologia (APA) e a Associação Americana de Psicanálise expressaram apoio incondicional “[...] às iniciativas de adoção por casais de pessoas do mesmo sexo, e a repudiar a negligência por parte das decisões legais às pesquisas a respeito de homoparentalidade”. No Brasil, no mesmo período, o Conselho Federal de Psicologia (CFP) reforçou e apoiou a iniciativa das associações.

Em 2019, o CFP junto com conselhos regionais e Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas elaboraram o documento Referências Técnicas para a Atuação de Psicólogos em Políticas Públicas de Diversidade Sexual. O documento salienta os direitos conferidos ao coletivo LGBTI+ a partir de decisões judiciais e assinala a resistência do legislativo ao negar o reconhecimento por igualdade da população LGBTI+, como luta contra a discriminação:

Entre as reivindicações quanto a direitos LGBT, podemos citar o reconhecimento das uniões homossexuais, conquista de direitos previdenciários, combate à discriminação, adoção e reconhecimento jurídico da redesignação sexual. As decisões judiciais têm promovido o reconhecimento de direitos, enquanto a legislação tem encontrado resistência para reconhecer as demandas por igualdade. [...] Podemos considerar como um avanço o reconhecimento da existência do direito das pessoas lésbicas, gays, travestis, transexuais, intersexuais à adoção, uma vez que a lei civil não estabelece nenhuma discriminação a respeito da orientação sexual ou da identidade de gênero do(s) adotante(s). Assim, tanto solteiros como casais homossexuais podem adotar (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2019, p. 9-10).

Com efeito, há pensamentos, correntes e trabalhos contrários a adoção de parentalidades LGBTI+, nisso reconhece-se que o mundo é diverso e aberto em que as pessoas têm direito a suas posições, observando o respeito a todos(as). Desse modo, esta tese menciona estudos, atos de reconhecimento jurídicos e posturas do CFP, que em seus documentos perceberam essa necessidade, vistas novas formas conjugais na atualidade, das conjugalidades e parentalidades LGBTI+ que fazem parte do contexto histórico de lutas da categoria que não se assemelha a arquétipos heteronormativos.

No Brasil a partir de seus movimentos, conquistaram os mesmos direitos básicos já destinados aos casais heterossexuais. Não sem conflitos por parte da sociedade e religião, arraigados no *habitus*²⁸ cultural da tradição familiar nuclear. Os modelos LGBTI+ escapam dessa configuração já estabelecida.

Em 3 de agosto de 2009, foi sancionada a Lei 12.010/2009, nomeada Nova Lei de Adoção - na forma prevista da Lei 8.069, de 13 de julho de 1990 - Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). Em seu artigo 1º, dispõe sobre o direito de crianças e adolescentes à convivência familiar:

Art. 1º Esta Lei dispõe sobre o aperfeiçoamento da sistemática prevista para garantia do direito à convivência familiar a todas as crianças e adolescentes, na forma prevista pela Lei no 8.069, de 13 de julho de 1990, Estatuto da Criança e do Adolescente. [...] § 2º Na impossibilidade de permanência na família natural, a criança e o adolescente serão colocados sob adoção, tutela ou guarda, observadas as regras e princípios contidos na Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990, e na Constituição Federal.

A Lei 12.010/2009, em consonância com o ECA, faz referência a características de adotantes, maiores de 18 anos, independentes do estado civil. Porém, para a adoção conjunta, são necessários pré-requisitos. O art. 42, § 2º, traz que “[...] é indispensável que os adotantes sejam casados civilmente ou mantenham união estável, comprovada a estabilidade da família”.

Dessa forma, o texto legal não nega a adoção por pares LGBTI+, desde que se enquadrem no que está previsto, cumprindo os pré-requisitos. Desde 2011, a adoção pode ser feita, em conjunto, com o reconhecimento homoafetivo como entidade familiar, conforme disposição do STF e do CNJ, com a aprovação dos casamentos homoafetivos. A partir da regulação jurídica, tornam-se insurgentes e divergentes de regras heteronormativas, demonstra com isso, que não mais cabe um único modelo, mas modelos abrangentes de famílias.

O instituto jurídico busca se adaptar à evolução do conceito de família e fazer o seu papel de proteção de todas, cujos direitos são sem distinção, pela igualdade

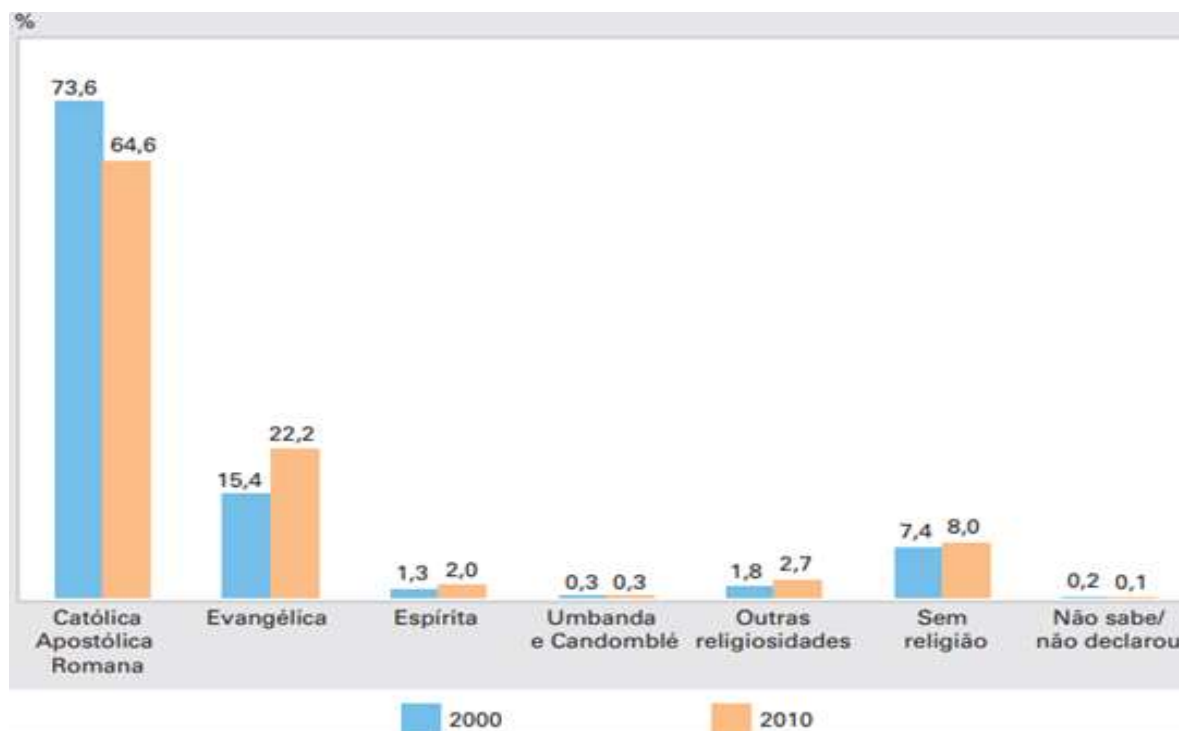
²⁸ “Como nosso *habitus* e nossa trajetória são determinados? De acordo com Bourdieu, internalizamos a informação inscrita em nossos ambientes sociais, começando em uma idade bem precoce. De fato, o primeiro “campo” é, para Bourdieu, a família, que tem suas próprias relações físicas, econômicas e de poder simbólico, medidas em termos de carinho, de confiança, de idade, e assim por diante (todas as quais, é claro, massivamente, mas também um sentido de ritmo e de mudanças no campo: uma consciência quase instintiva de que, quando as posições estão se tornando muito populares ou estabelecidas, deve-se seguir em frente ou tentar algo novo)” (SPELLER, 2017, p. 61-62).

perante a lei, como prescreve a Constituição federal de 1988, em seu art. 3º: “IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”. E das garantias e direitos, em seu Art. 5º, “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza [...]”.

Essa abertura possibilita discutir temas divergentes na sociedade, inserir as realidades e necessidades LGBTI+ e ampliar o alcance dos direitos ao coletivo. Entretanto, as religiões tradicionais de matriz conservadora mostram impasses contrários a direitos dessa população. Tomam-se como referências as religiões de vertente cristã católica e evangélica, pois são as mais expressivas em número, de acordo com o Censo do IBGE de 2010. E estão presentes nas declarações dos(as) participantes.

No período de 10 anos (2000/2010), os que se declararam católicos reduziram de 73,6% em 2000, para 64,6%, em 2010. Nesse período, adeptos evangélicos aumentaram de 15,4% (2000) para 22,2% (2010). Os dados demonstram mudanças significativas de provável movimento de católicos para ambientes evangélicos.

Gráfico 17 - População e religião, censo 2000/2010



Fonte: IBGE (2000/2010, *on-line*).

A população residente no Brasil é bem diversificada, com seus grupos de religião. Maria das Dores Machado (2012, p. 34) fez uma análise dos dados dos últimos três censos do IBGE - 1991, 2000 e 2010. Ela apreendeu um trânsito acelerado de “fiéis em direção aos grupos evangélicos”, como consequente resultado de modificações na diversificação e difusão do pentecostalismo, cuja membresia desse segmento, “[...] nas últimas décadas do século XX, deixaram para trás os chamados protestantes históricos e, segundo os dados do último censo, representam agora 60% dos evangélicos”.

O IBGE também apresentou alterações de outros grupos religiosos no período de 2000 a 2010: espírita de 1,3% para 2,0%, umbanda e candomblé se mantiveram em 0,3%, outras religiosidades 1,8% para 2,7% e os que se declararam sem religião 7,4% para 8,0%. De acordo com Alves e Cavenaghi (2017, p. 215), os dados demográficos refletem as transformações em filiações religiosas, causadas pelas mudanças demográficas, econômicas e sociais “[...] passando de uma conformação rural-agrária para uma configuração urbano-industrial”. Foi algo que causou uma ruptura do ritmo baixo de mudança para a forma acelerada.

A partir do catolicismo e protestantismo tradicional conservador, encontra-se um ambiente religioso contrário às conjugalidades e parentalidades LGBTI+. As vertentes cristãs tradicionais de matriz conservadora tomam como referência a literatura sagrada para embasarem os discursos religiosos morais e regulatórios de sexualidade, família e procriação, não aceitando a diversidade sexual e de gênero.

De acordo com Corrêa (2003, p. 48), há a “[...] tendência a fusionar gênero e sexualidade e, de outro, às pressões do conservadorismo moral no sentido de que a regulação da sexualidade seja sempre orientada para a procriação”. Estabelece-se a relação tensa que acompanha a pluralização das normas para a sexualidade:

A cosmologia cristã fornece, para tais porta-vozes de perspectivas conservadoras, um idioma e um repertório de justificativas que são acionados em defesa deste modelo particular de representação do gênero e da sexualidade (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2009, p. 132).

A realidade é instigada por lideranças religiosas e outros detentores de moralidade regulatória legitimada em uma cosmologia cristã sedimentada culturalmente. Nesse sentido, a legitimação já está trabalhada e citada em diversas áreas e pesquisas, em que se relata a intervenção reguladora conjugal por séculos:

Tanto isso é verdade que a cultura humana foi construída ao longo dos milênios no sentido de estimular a vida amorosa a dois que tenha, ainda, descendentes criados pelo par, formando-se daí o modelo familiar culturalmente estimulado. Certa ou errada, essa ideia permeia o inconsciente coletivo das pessoas em geral (VECCHIATTI, 2012, p. 497).

Ocorre que, na atualidade brasileira, não se pode negar mais a disposição de famílias e parentalidades LGBTI+. Não há impedimentos de que esses pares concorram em uma Vara de Família ou Infância e Juventude, por terem todos os pré-requisitos atendidos para adoção, em conformidade com a Lei 8.069/1990 e Lei 12.010/2009. A adoção ocorrerá independente de orientações sexuais ou identidades de gênero dos adotantes héteros, homo, trans.

Pessoas solteiras também podem se candidatar à adoção, tendo as mesmas exigências dos pares conjugais, além de todo o amparo previsto e assegurado pela Constituição federal de 1988, em seu art. 227, § 6º, que prevê: “Os filhos, havidos ou não da relação do casamento, ou por adoção, terão os mesmos direitos e qualificações, proibidas quaisquer designações discriminatórias relativas à filiação”. As parentalidades são exercidas de formas diversificadas:

[...] muitas pessoas homossexuais são pais ou exercem funções parentais noutros contextos. A diversidade de arranjos homoparentais inclui, entre outros, as pessoas que tiveram filhos biológicos na sequência de uma união heterossexual anterior, as pessoas homossexuais que adotaram crianças num processo de adoção singular, as lésbicas que geraram uma criança através de inseminação artificial ou os gays que recorreram a uma barriga de aluguel (GATO; FONTAINE; CARNEIRO, 2010, p. 1010).

A tendência de casais LGBTI+, além da reprodução assistida, é a adoção, a qual eles têm acesso e amparo no direito, como forma de realizarem o desejo de exercer a parentalidade. Esclarece Madaleno (2018, p. 71) que o direito à adoção dos homoafetivos é instituto que vem regulado pelo ECA, em que “[...] companheiros podem adotar e a legislação não estabelece a necessidade da diversidade de sexos entre os adotantes”.

O Conselho Federal de Psicologia (2019) demonstra em seu texto sobre a adoção e a reprodução assistida ao coletivo LGBTI+ e a atuação do Conselho Federal de Medicina, que

[...] no campo das homoparentalidades, quando foi possível começar a conceber gays e lésbicas com filhas e filhos – embora certamente estas famílias já existissem – os casais de homens partiam para adoção, enquanto as mulheres buscavam reprodução assistida. No Brasil, embora não haja legislação específica, desde 2013 a resolução do Conselho Federal de

Medicina que regula reprodução assistida permite explicitamente que a tecnologia seja aplicada a casais de mulheres e ainda com uma especificidade: é possível a fertilização do óvulo de uma no corpo da outra, técnica que se chama ROPA (Recepção do Óvulo da Parceira). [...] tem aparecido cada vez mais casos de busca de barriga de aluguel, prática interdita no Brasil mediante pagamento, mas prevista nesta mesma resolução que permite, inclusive, geração da criança por membros da família. Um deslocamento recente que chama a atenção e sobre o qual a Psicologia deve se debruçar de forma cuidadosa e inovadora: avós agora podem gerar e parir netos, sobrinhas podem parir primas, filhas podem parir irmãs. Novas questões que a Psicologia não pode e não deve responder com antigas respostas (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2019, p. 30-31).

Aos casais de homens, também há recursos para exercerem a parentalidade. As conjugalidades LGBTI+ rompem paradigmas, pois agregam possibilidades de união, casamento, adoção, reprodução assistida, aposentadoria, pensão, herança, plano de saúde. Desse modo, têm equidade no acesso a direitos de casal heterossexual, pois encontram respaldado no ordenamento jurídico.

As mudanças assumem a parentalidade e a adoção de crianças e adolescentes por pares LGBTI+, mesmo que sejam alvos de discriminação pelos posicionamentos e conceitos da religião contrária a essas causas. As garantias legais produzem seus efeitos satisfatórios, sendo vivenciadas de forma concreta pelo coletivo LGBTI+ em sociedade.

3.3 NOSSOS FILHOS, NOSSA FAMÍLIA

As questões 12 e 13 do questionário tratam de respostas de casais feminino e masculino, que declararam ter filhos biológicos e/ou adotivos de uma relação anterior, heterossexual ou não, ou da atual. O total de 16 filhos se refere a nove representantes. Em sua maioria, são casais de mulheres, seis, entre elas. Uma participante estava gestante à época da pesquisa, contabilizando 11 filhos, como relatado:

5, dois biológicos e três adotivos (Colaboradora 12, lésbica, fem., 60 anos, superior completo, evangélica).

2, um casal, adotivos (Colaboradora 22, fem., 52 anos, ensino médio, cristã).

1 filho biológico, mas somente meu (Colaboradora 32, fem., 44 anos, superior completo, católica).

Estou gestante de um menino (Colaboradora 33, fem., 35 anos, pós-graduação, católica).

1 bebê recém-nascida, biológica (Colaboradora 34, fem., entre 40 e 49 anos, pós-graduação, católica).

1 filha adotiva (Colaboradora 36, fem., 32 anos, pós-graduação, católica).

Três representantes de casais homens declararam ter filhos, eles formam um total de cinco biológicos e adotivos, conforme descrito:

Os dois são filhos biológicos (Colaborador 6, masc., 42 anos, pós-graduação; evangélica).

1 biológico (Colaborador 11, masc., 54 anos, ensino médio, católico).

2 - os dois filhos adotivos, são de uma relação anterior a atual (Colaborador 29, masc., 39 anos, pós-graduação, católico).

Dos filhos adotivos e/ou biológicos, há os relatos de tê-los advindos de relações anteriores, em sua maioria sendo de casais homens. Esses representantes não demonstraram a necessidade de terem outros filhos para ressignificar, firmar ou confirmar suas relações atuais. Deduz-se o exercício da coparentalidade em conjunto com seus respectivos cônjuges, bastando a parentalidade de seus companheiros:

Já há filhos do cônjuge de outro relacionamento (Colaborador 5, masc., 35 anos, pós-graduação, protestante)

Eu tenho filhos e o meu marido não quer filhos dele (Colaborador 6, masc., 42 anos, pós-graduação, evangélico).

Já tenho um filho (Colaborador 11, masc., 54 anos, ensino médio, católico).

Já tenho dois adotivos. Que foram adotados numa relação que durou dois anos. Já são 12 anos com os meus dois filhos, porém, não convivo com o rapaz que foi companheiro no momento da adoção. Hoje os meninos moram comigo e não tem proximidade com o outro pai adotivo, por opção deles mesmos (Colaborador 29, masc., 39 anos, pós-graduação, católico).

[...] e meu companheiro já tem um filho de um ex-casamento heterossexual (Colaborador 21, masc., 38 anos, pós-graduação, católico).

Já os tenho (Colaboradora 12, fem., 60 anos, superior completo, evangélica).

Eu já tenho um filho e não temos mais idade para isso (Colaboradora 32, fem., 44 anos, superior completo, candomblé).

Nesse sentido, as parentalidades trans são entendidas como maternidade ou paternidade, em uma relação social e afetiva, não somente consanguínea. Quanto aos representantes de casais trans, não houve declarações quanto a terem filhos, adotivos ou biológicos. No entanto, uma parte de colaboradores(as) trans expressou o desejo de tê-los em algum momento:

Criança pra nós é algo maravilhoso, pretendemos ter filhos e aumentar nosso ciclo de amor (Colaborador 15, homem trans, 23 anos, ensino médio, evangélico).

É um desejo antigo meu (Colaborador 16, homem trans, 25 anos, superior completo, não praticante).

São a continuidade de nossa família (Colaborador 17, homem trans, entre 30 e 39 anos; ensino médio, hinduísta).

Porque sentimos vontade e gostamos da ideia, mas não é certo se geraremos ou se adotaremos (Colaborador 26, homem trans, 23 anos, superior incompleto, não praticante).

Sempre tive vontade de ser pai (Colaborador 27, homem trans, 30 anos, ensino médio, não praticante).

Seja vontade de deus em primeiro lugar (Colaboradora 37, mulher trans, entre 18 e 29 anos, ensino médio, espírita).

Para transmitir valores e instrução por uma sociedade mais justa (Colaboradora 38, mulher trans, entre 30 e 39 anos, ensino médio, não praticante).

Zambrano, em 2006, apontou como parentalidades impensáveis. Angonese (2016, p. 19) diz que são parentalidades invisibilizadas, “[...] a população trans é compreendida como um grupo à parte, e pensar a parentalidade trans fica ainda mais distante”. Porém, essas parentalidades são reais e de desejo como qualquer outra forma de parentalidade.

A idade dos filhos adotivos e biológicos é variada desde uma bebê de um mês, naquele momento da pesquisa, até 32 anos. Dentre as respostas, houve duas indicando não terem filhos, estando representadas no gráfico, embora não sejam contabilizadas.

Gráfico 18 - Idade dos filhos(as)

10 respostas



Fonte: Autora (2020).

Nas respostas, há a idade de filhos entre 13 e 21 anos (Colaborador 6, masc., 42 anos, pós-graduação, evangélico). Acima de 31 anos (Colaborador 11, masc., 54 anos, ensino médio, católico). Entre 16 e 32 (Colaboradora 12, fem., 60 anos, superior

completo, evangélica). Um de 4 anos e outra de 8 anos (Colaboradora 22, lésbica, 52 anos, ensino médio, cristã). De 13 a 21 anos (17 e 18 anos) (Colaborador 29, masc., 39 anos, pós-graduação, católico).

A parentalidade LGBTI+ tem sido observada e pesquisada nos últimos anos por várias disciplinas - as ciências Psi, Direito, Sociologia, Antropologia, Ciências da Religião -, e a filiação entre essas famílias vista como fato presente nos lares LGBTI+, ocasionando debates sobre conjugalidades e parentalidades desse coletivo em ambientes sociais e suas capacidades. Os representantes de casais que têm filhos(as) demonstraram o que significa a parentalidade, ao responderem uma questão não obrigatória, pelo que cinco expressaram seus sentimentos:

É a oportunidade de amar e ser amado de verdade (Colaboradora 22, lésbica, 52 anos, ensino médio, cristã).

Hoje, a razão da minha existência. Meus filhos me ensinaram a ser um ser humano melhor e compreender um pouco mais o outro. Mudei minha forma de olhar para os outros. Entendi que todos têm seu tempo, seu jeito de ser e sua maneira de pensar (Colaborador 29, masc., 39 anos, pós-graduação, católico).

Acabamos de ganhar nossa única filha, é uma experiência nova, que ressignificou minha vida (Colaboradora 34, fem., entre 40 e 49 anos, pós-graduação, católica).

Que realizamos nosso desejo familiar (Colaboradora 36, fem., 32 anos, pós-graduação, católica).

Somos uma família (Colaboradora 12, fem., 60 anos, superior completo, evangélica).

Não se teve acesso aos filhos de participantes por não ser o foco da pesquisa. Mas representantes de casais revelaram de que forma é a aceitação ou não de seus filhos da constituição própria do casal ou como eles vivenciam suas composições familiares LGBTI+. As falas são de mães e pais, e não de filhos. As respostas sugerem relações tranquilas, de abertura e diálogo, de respeito e, em sua maioria, de aceitação por parte dos filhos, demarcando situações afetivas entre os parentes. Maior parte de respondentes é católica, outra, evangélica:

Meus filhos aceitaram bem e tem uma boa relação com o meu marido (Colaborador 6, masc., 42 anos, pós-graduação, evangélico).

Crianças amadas e respeitadas em seus direitos fundamentais não criticam quem as ama (Colaboradora 22, lésbica, 52 anos, ensino médio, cristã).

Bem aceito (Colaborador 11, masc., 54 anos, ensino médio, católico).

Tranquilo. Não aceitam, mas respeitam (Colaboradora 12, fem., 60 anos, superior completo, evangélica).

A parte mais interessante de toda história é que nunca ouviu mentiras ou omissão. Desde o momento da adoção, eles sabiam que tinham uma família

diferente. Naquele momento, eles queriam apenas ser amados, independente de qual família. Hoje permanecemos assim. Somos próximos, tentamos não omitir ou mentir nenhum fato, para que não tenhamos um laço quebrado. Sempre falamos sobre vergonha, preconceitos, discriminação e sempre saio fortalecido dessa conversa. Sei que meus filhos me amam e me respeitam como sou (Colaborador 29, masc., 39 anos, pós-graduação, católico).

Meu filho aceita e respeita (Colaboradora 32, fem., 44 anos, superior completo, católica).

É muito tranquila. Ela entende que tem duas mães (Colaboradora 36, fem., 32 anos, pós-graduação, católica).

Em um estudo de campo com filhos de casais de mesmo sexo, Lourenço e Amazonas (2015) concluem que as parentalidades não possuem uma estrutura determinada, “[...] mas algo que se constrói a partir das vicissitudes da vida e que independe da configuração familiar”. Ao mesmo tempo, as parentalidades podem ser desempenhadas pelos que intencionam assumi-las, “[...] desde que sejam permeadas por afeto e cuidado, sentimentos necessários a uma relação saudável” (LOURENÇO; AMAZONAS, 2015, p. 270).

Aos casais que desejam concretizar a parentalidade, mesmo diante dos avanços jurídicos e científicos, há o enfrentamento das posições contrárias à formação de conjugalidades e parentalidades LGBTI+. São enfrentamentos cotidianos referentes à própria criação de filhos (algo natural), mas também aqueles de lidar com desafios, a escola, os coleguinhas, as reuniões, os professores, o espaço religioso. O Colaborador 29 fez referência à capacidade de compreensão e acolhida do padre que batizou os seus filhos na Igreja Católica, o quanto foi importante para a família a concretização desse sacramento:

Fiz questão de sair da cidade grande e vir para o interior pra que meus filhos crescessem junto a minha família. Assim aconteceu. Aqui foram batizados pelos meus irmãos e tia. São queridos! Fizeram primeira comunhão. O mais interessante é ver a visão do Padre na época, quando contei a ele sobre meus filhos e sobre o desejo de batizá-los, mesmo sabendo de toda a história, o Padre fez uma linda cerimônia de batizado, não fez restrições e nem mesmo julgamentos. Recebeu as ovelhas e as apresentou a Deus. Isso foi magnífico (Colaborador 29, masc., 39 anos, pós-graduação, católico).

Apresentam-se perfis de participantes, com dados de identidades de casais, idade, trabalho, local demográfico, renda salarial, formação acadêmica, família e filhos(as), entre outras informações. O grupo tem características e individualidades para a direção da vida em família, os anseios por formação, trabalho, filhos e suas capacidades como qualquer ser humano as têm.

O ordenamento jurídico defende o coletivo LGBTI+ de modo que vivem livremente sua orientação sexual e identidade de gênero. É fato que tem contribuído para a melhor visibilidade das conjugalidades e parentalidades. Os casais LGBTI+ têm amparo jurídico quanto ao direito de terem filhos por adoção e reprodução assistida, por exemplo.

São formulados debates e estudos sobre esse tema, tanto discursos favoráveis quanto contrários sobre o desenvolvimento adequado de crianças sob os cuidados desses pares. A hipótese levantada sobre a parentalidade LGBTI+ e suas capacidades de poderem cumprir e exercerem seus papéis parentais se confirma, depois da discussão teórica e do campo. As capacidades, primeiramente, estão embasadas juridicamente de que podem ter filhos, se desejarem, da forma que lhes aprover por adoção, meio biológico, reprodução assistida, e efetuar todos os cuidados básicos com alimentação, educação, saúde, acolher, afeto, carinho e amor. São responsabilidades destinadas a todas as relações parentais sem distinção de orientação sexual, de identidade de gênero.

Essas responsabilidades se inserem em todas as relações parentais, sem distinção de orientação sexual e identidade de gênero. São pessoas plenas em seus desejos e anseios de desempenharem suas atividades parentais com responsabilidades e dedicação. Desse modo, os dados de famílias LGBTI+ e o âmbito jurisprudencial influem nas questões de sexualidade e gênero. Os perfis de participantes estão na interface LGBTI+ com a esfera religiosa, a partir de um levantamento teórico do tema. As abordagens conceituais evidenciam a esfera religiosa e os modelos LGBTI+. A pesquisa de campo assimila tabulações, análises e apreciações de respostas ao questionário.

Atribuir significados é, de uma forma ou de outra o uso humano em suas representações para coisas, situações, símbolos, como nas relações com o transcendente de modo a significar, representar e coordenar seus ritos religiosos, e direcionar seus hábitos, costumes e comportamentos em cada época, em cada cultura, como se verá no capítulo quatro, observar a representação religiosa em relação às famílias LGBTI+ na atualidade.

4 REPRESENTAÇÃO RELIGIOSA E AS FAMÍLIAS LGBTI+

Pecado é aceitar os mecanismos de exclusão e selecionar seres humanos por fatores biológicos, raciais, étnicos ou sexuais. Todos são filhos amados por Deus. Todos têm como vocação essencial amar e ser amados. (Frei Betto).

Neste capítulo, trata-se do assunto famílias LGBTI+ e fé, enquanto instituições de direito, conjugalidades e parentalidades. Apresenta-se a outra parte dos dados coletados na pesquisa de campo referentes ao perfil religioso dos participantes. Nas questões propostas, têm-se como era a religião em que foram criados ou introduzidos em um primeiro momento de suas vidas; se frequentam alguma denominação religiosa e qual, na atualidade; se há alguma importância em pertencer a alguma religião, quais as influências da religião em suas vidas e famílias e como a religião percebe o seu próprio núcleo familiar.

Nas perspectivas singulares, como colaboradores(as) compreendem as famílias LGBTI+, a si mesmas em relação às representações religiosas e ao próprio modelo familiar. Quando se fala em religião, abrange-se uma significativa diversidade religiosa apresentada, sendo apontadas as cristãs de vertentes católica e evangélica em maior representatividade. A religião é elemento vital para algumas pessoas participantes da pesquisa.

Na atualidade, apresentam-se dois ângulos religiosos, um deles com concepção fundamentalista e conservadoras em relação ao grupo LGBTI+, os quais propagam entre os fiéis, por meio de suas tradições, códigos, enquadramentos morais, condutas, marcadores de *modus vivendi*, leis, doutrinas, princípios, costumes entre outros elementos característicos de religiões, que segregam as pessoas LGBTI+.

Entretanto, nas últimas décadas, por consequência de fiéis dessas igrejas tradicionais serem descobertos em suas orientações sexuais e identidades de gênero, diversas dos padrões compulsórios normais, deixaram de ser aceitos em suas igrejas de origem. Ficarem à margem de religiões fundamentalistas não foi algo que se deu por vontade própria, pois lhes foram imputados estigmas do pecado nefando, da condenação, ao mesmo tempo, combatidos em suas sexualidades e identidades diferentes das estabelecidas inicialmente pela religião que rege e dita as normas e os modelos de condutas, neste estudo, em especial os de tradição católica e evangélica.

Em tempos anteriores, a Igreja Católica, pelo Santo Ofício, tem em sua história os relatos de condenações descritos nos documentos do Tombo de Lisboa, Portugal, sobre os amores homoeróticos nos trópicos entre homens, mulheres, gente da terra (índios) e os que foram chegando degredados de Portugal por seus crimes, entre esses os de sodomia. Havia a condenação à fogueira, às galés ou a deportação para a colônia (terra brasillis), lugar destinado também aos negros trazidos da África. Como referência desses relatos, tem-se a obra de Luiz Mott²⁹ (1999), *Dicionário biográfico dos homossexuais da Bahia*, entre outras pesquisas que fez nos documentos do Tombo de Lisboa.

O outro ângulo agrega as novas denominações, em especial advindas do movimento cristão, as chamadas igrejas inclusivas, especialmente da ala evangélica. Surgiram no Brasil a partir da década de 1990, fundadas por aqueles pertencentes ao coletivo LGBTI+. A maioria da membresia é formada por ex-fielis de igrejas evangélicas tradicionais:

Igreja Inclusiva” é o termo êmico e controverso pelo qual se designam essas igrejas, que em geral pode ser definida por compatibilizar sexualidades não heterossexuais e religiosidades cristãs, majoritariamente evangélicas. As igrejas inclusivas são um fenômeno recente no Brasil, surgido a partir do final dos anos 1990 com a articulação de alguns grupos que discutiam religião e homossexualidade a partir da experiência de LGBTs em suas igrejas de origem. Mas é somente a partir do início dos anos 2000 que acontece uma proliferação de diversas denominações religiosas inclusivas no Brasil (WEISS DE JESUS, 2010, p. 132).

A primeira igreja LGBTI+ *Metropolitan Community Church* (MCC) USA foi fundada por Troy Perry, de raiz protestante. A sua chegada ao Brasil se deu na década de 1990. Weiss de Jesus (2010) afirma que a propagação do fenômeno ocorreu a partir do ano 2000. As igrejas inclusivas originam para acolher o público LGBTI+ em sua maioria egressos das cristãs tradicionais. As várias denominações desse seguimento anseiam por um espaço religioso para dar continuidade as suas práticas religiosas. A pesquisa de André Musskopf (2004, p. 15-6) abordou o ministério ordenado de pessoas homossexuais na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil:

[...] no processo narrativo das histórias de vida desses homens *gays*, as marcas vão se tornando visíveis e as bases para o questionamento do Talar Rosa como

²⁹ Professor de Antropologia na Universidade Federal da Bahia, por mais de 30 anos; ativista no movimento LGBT; um dos fundadores do Grupo Gay da Bahia.

marca do seu Ministério vão sendo colocadas. Além disso, as próprias histórias já apontam para uma re-significação ao mostrarem a dor e o sofrimento causados pelas estruturas heterocêntricas da Igreja, bem como as lutas de resistência e sobrevivência dentro destas estruturas. Elas contam uma parte da história que foi e é invisibilizada através do silêncio e da negação. A quebra dos estereótipos e visibilização das experiências reclama uma re-significação que inicia com a desconstrução de padrões calcificados ao longo da história.

Destaca-se outro espaço de acolhida que proporcionou discussões sobre reivindicações quanto a políticas públicas, saúde, religião, direitos e agendas LGBTI+. O 1º Congresso brasileiro LGBTI+ em São Paulo foi promovido pela Paróquia da Santíssima Trindade da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB),³⁰ em junho de 2019. Percebe-se a importância de eventos proporcionados com pautas direcionadas às identidades LGBTI+, participando e sendo representadas.

A Paróquia acolhe a participação da comunidade LGBTI+ em cultos e atividades comunitárias, ao mesmo tempo em que oportuniza que todos possam ter sua prática religiosa sem constrangimentos e preconceitos em relação a sua orientação sexual diversa da heteronormatividade. Do *site* da Paróquia da Santíssima Trindade da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB), retira-se a sua identidade:

Somos uma comunidade anglicana localizada no Centro da Cidade de São Paulo e “**marcada pela diversidade de idade, étnica, de orientação sexual e de origens denominacionais**”. Procuramos como anglicanos e anglicanas exercitar o amor mútuo que procura enfatizar o que temos em comum, respeitando sempre o jeito de ser da outra pessoa. Com toda a certeza esse ‘exercício comunitário’ é exemplo da presença de Cristo em nosso meio e que se torna um bom testemunho -‘luz e sal’- para a sociedade da qual fazemos parte (grifo do autor).

Para a Paróquia da Santíssima Trindade, sexualidade e fé são elementos que integram o ser humano. As transformações possíveis trazem a temática LGBTI+ para o meio das discussões, de modo a conhecer, compreender e tornar visíveis suas pautas e necessidades. Contudo, resistências e sobrevivências dentro de estruturas heterocêntricas são exigidas do coletivo LGBTI+, não só no campo religioso, mas na realidade sociocultural estabelecida em preconceitos, estereotipação, marginalização. Esse coletivo, por vezes, é embalado pela religião composta por denominações fundamentalistas que teriam o papel de ser um elo com o transcendente, para o

³⁰ Em anexo, consta, nesta tese, documento denominado por Carta de São Paulo, material produzido em conjunto pelos(as) participantes do 1º Congresso tratando e reivindicando apoio e inclusão às pessoas LGBTI+ em suas pautas e necessidades. Cujo congresso, a pesquisadora também participou.

contato entre o humano e o divino/sagrado, porém, algumas fazem acepção de pessoas.

A situação de acolhida à comunidade LGBTI+, por parte da Igreja Episcopal Anglicana, nem sempre foi assim, pois, pelas questões da homossexualidade houve cisões evidenciadas a partir das conferências de Lambeth (1978 a 2008), “[...] que são expedidos a cada dez anos, com suas decisões oficiais sobre assuntos debatidos, no nosso caso, a homossexualidade, a partir de 1978” (RODRIGUES, 2018, p. 145). Elas (as conferências) emitem documentos com resoluções que podem ou não ser aceitas pela Comunhão Anglicana, havendo o respeito à autonomia e interdependência de regiões e paróquias. Os setores conservadores tomam como base fatores socioculturais em que as igrejas estão estabelecidas, dando menor importância às Escrituras.

A divisão ocorreu entre os conservadores e os liberais ou revisionistas (RODRIGUES, 2018). A Igreja Episcopal Anglicana se viu na necessidade de enfrentar e discutir temas antes não permitidos, como homossexualidade. Alguns documentos da Igreja Católica fazem menção ao assunto. Em seu catecismo, nos parágrafos 2357, 2358 e 2359, há assuntos sobre castidade e homossexualidade:

N. 2357 – [...] Apoiando-se na Sagrada Escritura, que os apresenta como depravações graves (103) a Tradição sempre declarou que «os actos de homossexualidade são intrinsecamente desordenados» (104). São contrários à lei natural, fecham o acto sexual ao dom da vida, não procedem duma verdadeira complementaridade afectiva sexual, não podem, em caso algum, ser aprovados.

N. 2358 - Um número considerável de homens e de mulheres apresenta tendências homossexuais profundamente radicadas. Esta propensão, objectivamente desordenada, constitui, para a maior parte deles, uma provação. Devem ser acolhidos com respeito, compaixão e delicadeza. Evitar-se-á, em relação a eles, qualquer sinal de discriminação injusta. Estas pessoas são chamadas a realizar na sua vida a vontade de Deus e, se forem cristãs, a unir ao sacrifício da cruz do Senhor as dificuldades que podem encontrar devido à sua condição.

N. 2359 - As pessoas homossexuais são chamadas à castidade. Pelas virtudes do autodomínio, educadoras da liberdade interior, e, às vezes, pelo apoio duma amizade desinteressada, pela oração e pela graça sacramental, podem e devem aproximar-se, gradual e resolutamente, da perfeição cristã.

Em seu documento, a “Declaração *Persona Humana*: sobre alguns pontos de ética sexual” (1975), no ponto 1, a Igreja traz que, nos últimos tempos, “[...] aumentou a corrupção dos costumes de que é um dos mais graves índices uma desmesurada exaltação do sexo”. Entre as considerações, reforça a homossexualidade como ato desordenado, em seu ponto 8:

Segundo a ordem moral objectiva, as relações homossexuais são actos destituídos da sua regra essencial e indispensável. Elas são condenadas na Sagrada Escritura como graves depravações e apresentadas aí também como uma consequência triste de uma rejeição de Deus. Este juízo exarado na Escritura Sagrada não permite, porém, concluir que todos aqueles que sofrem de tal anomalia são por isso pessoalmente responsáveis; mas atesta que os actos de homossexualidade são intrinsecamente desordenados e que eles não podem, em hipótese nenhuma, receber qualquer aprovação (PERSONA HUMANA, Ponto 8).

Em 1986, o então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Joseph Ratzinger, elaborou a “Carta aos bispos da Igreja Católica sobre o atendimento pastoral a homossexuais”. Desse modo, assinala o parágrafo 1, que “[...] a Congregação julga o problema tão grave e difuso”, sob a perspectiva moral católica. São pontuados os aspectos da concepção da Igreja sobre o tema, com aconselhamento aos bispos em suas pastorais. No parágrafo 7, assevera que a união entre homem e mulher tem por objetivo a capacidade de gerar vida:

[...] a Igreja, obediente ao Senhor que a fundou e a enriqueceu com a dádiva da vida sacramental, celebra no sacramento do matrimónio o desígnio divino da união do homem e da mulher, união de amor e capaz de dar a vida. Somente na relação conjugal o uso da faculdade sexual pode ser moralmente reto. Portanto, uma pessoa que se comporta de modo homossexual, age imoralmente (CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 1986, parágrafo 7).

Mais adiante, no parágrafo 9 da carta, a percepção assegura que, dentro da Igreja, há uma corrente que pressiona e tenta se impor como representante de todas as pessoas homossexuais que são católicas:

Na realidade, seus adeptos são, na maioria dos casos, pessoas que, ou desconhecem o ensinamento da Igreja, ou procuram subvertê-lo de alguma maneira. Tenta-se reunir sob a égide do catolicismo pessoas homossexuais que não têm a mínima intenção de abandonar o seu comportamento homossexual. Uma das táticas usadas é a de afirmar, em tom de protesto, que qualquer crítica ou reserva às pessoas homossexuais, à sua atitude ou ao seu estilo de vida, é simplesmente uma forma de injusta discriminação (CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 1986, parágrafo 9).

Em outro documento, denominado por Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre homossexuais, tratam-se das questões sobre a homossexualidade. As orientações voltadas para o matrimônio, que não é simples união entre humanos, reforçam o casamento de sexos diferentes com o intuito de colaborar com Deus e gerar novas vidas. Em contrapartida, a união homossexual não

tem essa capacidade, pois não proporciona a geração de vidas. Já que se fecham ao dom da vida, não podem ser aprovadas:

Foi fundado pelo Criador, com uma natureza, propriedades essenciais e finalidades. Nenhuma ideologia pode cancelar do espírito humano a certeza de que só existe matrimónio entre duas pessoas de sexo diferente, que através da recíproca doação pessoal, que lhes é própria e exclusiva, tendem à comunhão das suas pessoas. Assim se aperfeiçoam mutuamente para colaborar com Deus na geração e educação de novas vidas [...]

Não existe nenhum fundamento para equiparar ou estabelecer analogias, mesmo remotas, entre as uniões homossexuais e o plano de Deus sobre o matrimónio e a família. O matrimónio é santo, ao passo que as relações homossexuais estão em contraste com a lei moral natural. Os actos homossexuais, de facto, «fecham o acto sexual ao dom da vida. Não são fruto de uma verdadeira complementaridade afectiva e sexual. Não se podem, de maneira nenhuma, aprovar» (SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ, 2003, parágrafo 2, parágrafo 4).

Sobre a homossexualidade no seio de uma família, há as afirmações no documento Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Lætitia* do Santo Padre Francisco, no parágrafo 250:

Com os Padres sinodais, examinei a situação das famílias que vivem a experiência de ter no seu seio pessoas com tendência homossexual, experiência não fácil nem para os pais nem para os filhos. Por isso desejo, antes de mais nada, reafirmar que cada pessoa, independentemente da própria orientação sexual, deve ser respeitada na sua dignidade e acolhida com respeito, procurando evitar «qualquer sinal de discriminação injusta» e particularmente toda a forma de agressão e violência (FRANCISCO, 2016, p. 198).

Nesse documento, no parágrafo 251, há referência ao casamento entre pessoas de mesmo sexo e a impossibilidade da aceitação da Igreja Católica sobre o evento contrário:

No decurso dos debates sobre a dignidade e a missão da família, os Padres sinodais anotaram, quanto aos projetos de equiparação ao matrimónio das uniões entre pessoas homossexuais, que não existe fundamento algum para assimilar ou estabelecer analogias, nem sequer remotas, entre as uniões homossexuais e o desígnio de Deus sobre o matrimónio e a família. É «inaceitável que as Igrejas locais sofram pressões nesta matéria e que os organismos internacionais condicionem a ajuda financeira aos países pobres à introdução de leis que instituem o “matrimónio” entre pessoas do mesmo sexo» (FRANCISCO, 2016, p. 198).

Quando se trata da sexualidade, a Igreja Católica mantém uma postura firme, estática e não aceita mudanças, em especial, quanto à homossexualidade. Ela esforça-se pelas publicações de normas, instruções, regras, cartas, aconselhamentos, porém essa questão, conforme análise de Rodrigues (2018, p.

130), “[...] trouxe ao seio da comunidade católica dúvidas, críticas e insatisfações. Teólogos católicos da moral sexual se dividiram e contestaram pontos firmados pelos documentos”.

Os documentos oficiais católicos têm uma posição conflituosa e radical em relação à pessoa homossexual, à homossexualidade e ao matrimônio entre homossexuais. Fundamentam sua catequização na moralidade sexual radicada na tradição, sempre citando textos das Escrituras como forma de ratificar e legitimar sua convicção, sem levar em conta a contínua transformação da história da sexualidade. No entanto, cada vez mais países aprovam as uniões LGBTI+, entre eles o Brasil (STF 2011), como tratado no capítulo 1.

Em se tratando de igrejas protestantes, de acordo com Barreto e Oliveira Filho (2012, p. 120), uma das implicações da secularização dentro do protestantismo “[...] foi o afrouxamento de suas concepções tradicionais sobre as práticas sexuais”. Não seria somente para a procriação, mas também para o prazer do casal. Entretanto, essa realidade estava atrelada ao “[...] padrão de sexualidade restrita à relação heterossexual e dentro do casamento monogâmico”.

Desse modo, o contexto das representações religiosas e sociais apresenta as relações entre religião e conjugalidades LGBTI+. Nesse sentido, Arruda (2002, p. 133) afirma que a teoria das representações sociais “[...] não separa o sujeito social e o seu saber concreto do seu contexto, assim como a construção desse saber não pode se desvincular da subjetividade”. Os sujeitos em suas relações estão inseridos em uma realidade que não há como dissociá-los, em algum momento de suas vidas tiveram contato com uma religião.

Em sua história, a humanidade buscou explicar os fenômenos que ocorrem em seu meio, como os da natureza, dentre outros. Com o tempo, as explicações sobre a realidade passaram a exigir mais interpretações das interações sociais, devido às suas complexidades. No campo das representações, um dos pioneiros nos estudos, a partir da década de 1960, foi Serge Moscovici, com a psicologia social com ampla abrangência também em outras áreas. Em seu trabalho, destacam-se as contribuições e análises sobre as minorias sociais. Ele iniciou seus estudos “[...] pelas relações que tornam possíveis o aparecimento de sínteses temporárias que dão forma a sujeitos, objetos, indivíduos e sociedades” (SANCOVSCHI, 2007, p. 10). Ele intencionou que o social e o psicológico se somassem resultando em nova perspectiva da psicologia social: a categoria representação.

4.1 A REPRESENTAÇÃO SOCIAL E EXPERIÊNCIA RELIGIOSA D@S PARTICIPANTES

Representações sociais são uma teoria surgida na Europa, na França, na década de 1960, a partir do primeiro estudo publicado por Serge Moscovici (1961) denominado por *La Psychanalyse: son image et son public* (A Psicanálise, sua imagem e seu público). Segundo Osti (2013), Moscovici trouxe uma característica dinâmica ao termo social:

Moscovici (ibid.) explica que ao fazer da representação social uma ponte entre o mundo individual e o mundo social e ao associá-la à perspectiva de uma sociedade em transformação isso implica em não mais compreender a tradição e uma vida social já feita, mas sim a inovação e uma vida social em via de se fazer. O autor (op. cit.) relata que ao adotar o termo social buscou dar caráter mais dinâmico, contrário ao estático e fixo que tinha na teoria de Durkheim (OSTI, 2013, p. 49).

Nas últimas décadas, o conceito de representação social teve abrangências em várias disciplinas. De acordo com Sêga (2000) e Arruda (2002, p. 128), é teoria que vai além “[...] das ciências humanas e não é patrimônio de uma área em particular. Ele tem fundas raízes na sociologia, e uma presença marcante na antropologia e na história das mentalidades”.

Conforme Sêga (2000, p. 128), a sociologia de Durkheim estava esquecida, porém foi resgatada por Moscovici na década de 1960, o qual buscou “[...] designar fenômenos múltiplos, observados e estudados em termo de complexidades individuais e coletivas ou psicológicas e sociais”. Porém, Moscovici estava além de sua época, pelo que foram necessários 20 anos para que sua teoria voltada para os fenômenos subjetivos pudesse ser creditada, pois sua pesquisa “[...] fugia aos cânones da ciência psicológica normal de então” (ARRUDA, 2002, p. 129). Moscovici opera o deslocamento “[...] no foco de apreensão dos fenômenos psicológicos, sociais e cognitivos” (SANCOVSCHI, 2007, p. 10).

Para Moscovici (2005, p. 30), a psicologia social é “[...] uma manifestação do pensamento científico e, por isso, quando estuda o sistema cognitivo”. Ela presume que “1) os indivíduos normais reagem a fenômenos, pessoas ou acontecimentos do mesmo modo que os cientistas ou os estatísticos, e 2) compreender consiste em processar informações”. As representações possuem duas funções: primeiro, convencionam e adequam pessoas, objetos e acontecimentos:

Elas lhes dão uma forma definitiva, as localizam em uma determinada categoria e gradualmente as colocam como um modelo de determinado tipo, distinto e partilhado por um grupo de pessoas. [...]. Mesmo quando uma pessoa ou objeto não se adequam exatamente ao modelo, nós forçamos a assumir determinada forma, entrar em determinada categoria, na realidade, a se tornar idêntico aos outros, sob pena de não ser nem compreendido, nem decodificado (MOSCOVICI, 2005, p. 34).

Em segundo lugar, as representações têm funções prescritivas de estabelecer uma ordem de como os indivíduos devem se comportar, enquanto participantes de uma determinada coletividade:

Isto é, elas se impõem sobre nós com uma força irresistível. Essa força é a combinação de uma estrutura que está presente antes mesmo que nós comecemos a pensar e de uma tradição que decreta o que deve ser pensado. Assim “[...] as representações sociais se tornam capazes de influenciar o comportamento do indivíduo participante de uma coletividade” (MOSCOVICI, 2005, p. 36-40).

A partir dessa visão, faz-se uma leitura sobre o enquadramento dos pertencentes ao coletivo LGBTI+, em que se têm comportamentos a serem seguidos. No campo religioso, há um padrão tradicional, como em vertentes cristãs, cujas regras fixam condutas sexuais. Os divergentes de tais prescrições são obrigados a se adequarem para fazer parte de determinada categoria religiosa. Cabe-lhes a adequação de idênticos aos demais; caso contrário, correm o risco de ser incompreendidos ou penalizados. As religiões cristãs tradicionais conservadoras, que tenham conceitos cristalizados sobre a sexualidade, fazem parte do escopo de afirmações do que pode ou não ser, decodificando costumes ou práticas.

Nos capítulos iniciais, observaram-se trajetória de lutas, manifestações e engajamentos dos movimentos LGBTI+³¹ em vários países, em busca de cidadania civil e política, autoafirmarem-se enquanto cidadãos(ãs) em seus direitos civis e políticos: “[...] os mesmos direitos e as mesmas formas com que são publicamente reconhecidas as relações de pessoas heterossexuais” (MUSKOPF, 2008, p. 3).

A partir da questão 15 do questionário, foram elaboradas perguntas subjetivas quanto ao quesito religião, se eles/elas foram criados(as) em alguma religião, sendo

³¹ “[...] é aqui entendido como o conjunto das associações e entidades, mais ou menos institucionalizadas, constituídas com o objetivo de defender e garantir direitos relacionados à livre orientação sexual e/ou reunir, com finalidades não exclusivamente, mas necessariamente políticas, indivíduos que se reconheçam a partir de qualquer uma das identidades sexuais tomadas como sujeito desse movimento” (FACCHINI, 2003, p. 84).

solicitado que comentassem sobre a experiência. Separando os relatos de experiências negativas daqueles de experiências iniciais positivas, houve respostas que não se manifestaram a esse respeito. Também se buscou saber se atualmente praticam alguma religião, qual a importância desse pertencimento, se a influência da religião ocorre de forma positiva ou negativa em suas vidas e de suas famílias, como a sociedade e seus familiares compreendem o núcleo familiar dos participantes.

A intenção foi observar a perspectiva da religião em relação a colaboradores(as) e seu núcleo familiar, de maneira especial com a religião, a sexualidade, a sociedade e familiares, uma vez que a família como primeira base subjetiva na formação do indivíduo, “[...] a principal encarregada da socialização primária do indivíduo, sendo definida como a introdução do indivíduo na sociedade, onde ele (sujeito) torna-se membro social” (ECCO, 2013, p. 9). Ela se faz a primeira base subjetiva na formação do indivíduo que também percebe os significados da religião.

A construção da identidade religiosa se dá a partir de suas experiências relatadas desde a infância ou mais jovens até a idade adulta, em construção, em conjunto com a formação de seu ser sexual e sexualidade em suas identidades LGBTI+ em meio a conflitos subjetivos, familiares e repressores. As crises oportunizaram a construção e a reconstrução dessa identidade religiosa. Com os relatos, percebe-se a apresentação de suas identidades religiosas, cada qual em seus espaços que frequentam para o exercício da mesma, de forma também a reivindicar a cidadania religiosa ante aos enfrentamentos entre preconceitos e discriminações.

Muszkopf (2008, p. 2) entende que o “[...] resgate da cidadania religiosa de pessoas que não se enquadram, por suas práticas sexuais e identidades de gênero, no padrão heterocêntrico”. No entanto, independe da sexualidade da pessoa, pois a experiência religiosa é inerente ao humano em seu “[...] itinerário desde a experiência do sagrado até sua manifestação múltipla é o que faz o *homo religiosus*” (CROATTO, 2010, p. 9). Sem o humano “[...] não há experiência religiosa” (p. 19). Ou seja, na base da vivência humana está enraizada a experiência religiosa (CROATTO, 2010, p. 41).

4.2 O SENTIDO DE *RELIGARE* NA VIDA DAS PESSOAS LGBTI+

Como definir a religião? Usualmente, não se encontra um conceito unânime. Conforme Giddens (2008, p. 535), “[...] a variedade de crenças e de organizações religiosas é tão grande, que os estudiosos têm tido grande dificuldade em chegar a uma definição de religião genericamente aceite”. Todavia, observou que as religiões partilham ou se assemelham pelo “[...] conjunto de símbolos que invocam sentimentos de *reverência* ou de *temor*, ligados a rituais ou cerimônias (como os serviços religiosos)”, os quais são desempenhados por uma comunidade de fiéis.

Em Croatto (2010), nas linguagens da experiência religiosa, tem-se “[...] uma Introdução à fenomenologia da religião”, na primeira parte do seu livro “Os acessos ao fato religioso”. O autor elenca os campos do saber que se propõem estudar a religião como História das Religiões, Sociologia da Religião, Psicologia da Religião, Filosofia da Religião, Teologia, Teologia das Religiões, Estruturalismo e, Fenomenologia da Religião. Sobre o termo religião, Croatto (2010, p. 72) sintetiza que “[...] provém do latim (*religio*) e sua provável etimologia dá a idéia de "atadura" (*re-ligare*) do ser humano com Deus”. Segue o autor:

Cícero e Lucrécio utilizam-no, porém, com sentidos diferentes. O cristianismo adotou o vocábulo e o difundiu. Na própria Bíblia latina (traduzida por Jerônimo no século V) *religio* traduz, em Tiago 1,27, a palavra grega *threskeia*, que indica mais as atitudes do ser humano religioso do que um sistema doutrinário (CROATTO, 2010, p. 72-3).

Para Croatto (2010, p. 73), a religião é “[...] um sistema de idéias e práticas, pode-se falar de "religiões" (no plural), diversificadas como o são a práxis humana e sua conceitualização no pensamento”. Nesse entendimento, as religiões podem ser classificadas sobre vários pontos de vista, citando alguns, segundo Croatto (2010. p. 73):

Fala-se das "grandes religiões" por oposição às "primitivas" (ou, com um termo menos pejorativo, "arcaicas"). As "grandes religiões" estão representadas pelo hinduísmo, o budismo, o judaísmo, o cristianismo e o islamismo. As outras são as religiões de pequenos grupos étnicos: chamadas de "arcaicas" não por serem menos evoluídas (não tem muito sentido falar de evolução, já que a experiência religiosa é "completa" em si mesma), mas por serem menos sistematizadas. As "grandes religiões" têm um corpo de Escrituras sagradas e normalmente também de interpretação escrita.

De outro ponto de vista, algumas religiões são "proféticas", como o judaísmo e o cristianismo. Elas sublinham a experiência de Deus na história, que é interpretada como manifestação dos fatos divinos; daí a presença de

profetas, que agem como "sensores" da epifania divina nos acontecimentos da vida humana.

Em Berger (1985, p. 183), a religião tem uma funcionalidade social, com a concepção luckmanniana, que apresenta a forma ousada de definir a religião como capacidade de o humano transcender a natureza biológica pela construção de universos, cujos significados são objetivos:

[...] a religião torna-se não apenas o fenômeno social (como em Durkheim), mas na verdade, o fenômeno antropológico por excelência. Especificamente, a religião é equiparada com autotranscendência simbólica. Assim, qualquer coisa genuinamente humana é *ipso facto* religiosa e os únicos fenômenos não-religiosos na esfera humana são os baseados na natureza animal do homem, ou mais precisamente, aquela parte de sua constituição biológica que ele tem em comum com os outros animais (BERGER, 1985, p. 183).

O humano, em sua capacidade de transcender a realidade biológica pela construção de um universo paralelo cheio de significados, símbolos e representações, percebe elementos que formam o comportamento religioso. Berger (1985) salienta que a religião em Durkheim é um fenômeno social e, para Luckmann, ela proporciona construir universos simbólicos e transcendes à natureza biológica.

A partir da leitura antropológica, Geertz (2008, p. 67) entende que “[...] a religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana”. Em sua visão, apresenta cinco características do que seja a religião:

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas (GEERTZ, 2008, p. 67).

A produção antropológica sobre a religião surgiu após a II Guerra Mundial. Não apresentou progresso teórico proeminente. Ainda hoje, alimenta-se de conceitos de seus antepassados. A crítica é sobre as produções antropológicas e teológicas como puro academicismo, sendo também esse o nome adequado para o nosso mal. Geertz (2008, p. 65-66) sugere ampliar as tradições estabelecidas da antropologia social, a partir de quatro pensamentos: Durkheim, “trata da natureza do sagrado”; Weber, “a metodologia”; Freud, “o seu paralelo entre rituais pessoais e coletivos”; Malinowski, “a diferença entre religião e senso comum”. Segundo Geertz (2008, p. 66), são teorias

referenciais como ponto de partida para qualquer antropologia da religião, porém, pode se ir além delas, colocando-as em “[...] contexto muito mais amplo do pensamento contemporâneo do que elas abrangem, com elas e a partir delas”.

A religião tem a capacidade de servir a um indivíduo ou grupo como fonte de concepções gerais do mundo, de si próprio e das relações entre elas e “[...] das disposições ‘mentais enraizadas’, elaborando funções culturais das quais derivará suas funções social e psicológica” (GEERTZ, 1989, p. 90).

Já Weber (1999, p. 279) entende que é impossível definir religião, pois não se ocupa da essência dela. As ações religiosas, magicamente exigidas, são realizadas “[...] para que vás muito bem, e vivas muitos e muitos anos sobre a terra”. Considera-se o desejo individual, aos que creem e buscam articular o sentido de suas vidas com uma religião para se sentirem bem nos vários segmentos de sua vida, como intuiu Weber (1999, p. 279),

“A ação ou o pensamento religioso ou mágico não pode ser apartado, portanto, do círculo das ações cotidianas ligadas a um fim, uma vez também que seus próprios fins são, em sua grande maioria, de natureza econômica”.

A religião ou o elemento mágico não pode ser separado do cotidiano do sujeito, por seus fins, dentre eles o de natureza econômica, política e cultural. Ao mesmo tempo, Weber (1982, p. 176) afirma que, “[...] hoje, as rotinas da vida cotidiana desafiam a religião”. Quanto a esse desafio, Lemos (2015, p. 12) atesta que esse mundo “[...] sem encanto, sem magia, submetido ao cálculo e ao interesse, esvazia de significado a vida cotidiana dos homens”. Soma-se a essa realidade esvaziada as realidades LGBTI+ em suas decepções com a negação de religiões tradicionais de matriz conservadoras que lhes abdicam de estar na presença do sagrado, desde os primeiros contatos com uma experiência religiosa.

A experiência religiosa evidenciada em boa parte da população, em especial, as de denominação católica e evangélica, porém, com um pluralismo religioso, tendo assegurado o direito de crença e liberdade religiosa pela Constituição federal de 1988, em seu art. 5º, incisos:

VI – é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias [...]

VIII – ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei.

O Brasil, por ser um Estado laico, parte do pressuposto de que as diversas experiências religiosas, qualquer que seja a afiliação denominacional do indivíduo, tornam-se independentes. O potencial de orientações sexuais, expressões e identidades de gênero existentes só pode ser inteiramente experimentado e vivenciado em contexto de laicidade³². Supõe-se estar resguardado o pluralismo religioso que proporciona a convivência e equidade da diversidade religiosa.

Nesse passo, traçou-se a trajetória religiosa dos(as) participantes da pesquisa, desde a infância até a realidade atual. Em sua maioria, as experiências iniciais relatadas foram nas vertentes evangélica e católica. Também se têm o candomblé, a espírita e a testemunha de Jeová. Nesse grupo, há cinco pessoas trans, sendo três homens e duas mulheres, em que todos declararam não ser praticantes de alguma religião em seu perfil atual. Deduz-se que eles se afastaram de qualquer prática religiosa, possivelmente pela experiência inicial que tiveram, tendo o conceito negativo internalizado. Os demais, mesmo com a inicial negativa, participam de uma denominação - anglicana, cristã católica, cristã evangélica inclusiva, espírita e Hinduísmo.

Relatam sobre a sua sexualidade, identidade de gênero e a participação em dada religião. Ao se descobrirem homossexuais, lésbicas ou trans, surgiram momentos de crise por estarem em desacordo com os preceitos comportamentais religiosos tradicionais em relação à sua sexualidade. Além da intervenção das instituições iniciais, os familiares também tiveram posições significativas, pela ideia entre família e religião. Declararam os relatos de experiências negativas e contraditórias:

Sim, católicos. Experiências contraditórias (Colaboradora 25, mulher trans, 25 anos, superior incompleto, não praticante).

Católica, evangélica e testemunhas de Jeová. Uma experiência de aprisionamento de quem eu era e poderia ser (Colaborador 14, masc., 27 anos, superior completo, espírita).

³² “A noção de laicidade, de modo sucinto, recobre especificamente à regulação política, jurídica e institucional das relações entre religião e política, igreja e Estado em contextos pluralistas. Refere-se, histórica e normativamente, à emancipação do Estado e do ensino público dos poderes eclesiásticos e de toda referência e legitimação religiosa, à neutralidade confessional das instituições políticas e estatais, à autonomia dos poderes político e religioso, à neutralidade do Estado em matéria religiosa (ou a concessão de tratamento estatal isonômico às diferentes agremiações religiosas), à tolerância religiosa e às liberdades de consciência, de religião (incluindo a de escolher não ter religião) e de culto” (MARIANO, 2011, p. 244).

Religião cristã evangélica. Foi uma religião que me trouxe muitas prisões que até hoje desconstruo, porém me trouxe senso de responsabilidade e empatia (Colaborador 4, masc., 31 anos, pós-graduação, anglicano).

Conviver com sujeitos de distintas religiões, culturas, visões de mundo torna-se um exercício para minimizar a intolerância religiosa. A intolerância fica mais complexa se associada aos LGBTI+, observando crianças e jovens que ainda não compreendem a si mesmos, suas sexualidades, havendo a negação com base religiosa e de seus familiares, com atritos e tentativas de cura, além de omissões e opressões. Na percepção de fundamentalistas, esse grupo tem, por suas sexualidades desviadas, um conteúdo demoníaco em seus comportamentos, pois são pecadores e transgressores das coisas sagradas:

Sempre cresci aprendendo que quase tudo que sou e como porto era errado e pecado. A família por parte de pai sempre foi bem católica, com exceção de uma tia que é evangélica. Já a família da minha mãe, a minha avó é bem evangélica, da igreja adventista do sétimo dia (Colaborador 23, homem trans, 25 anos, superior incompleto, não praticante).

Evangélica, meus pais eram omissos e opressores (Colaboradora 38, mulher trans, entre 30 e 39 anos, ensino médio, não praticante).

Fui criado no meio do catolicismo e espiritismo, não considero boas experiências, mas levo o aprendizado, [...] acredito que a criação deveria ser neutra para que nós pudéssemos escolher o que seguir e não algo imposto, mas que também, se conhecer uma religião, que mostre todas, para que tenhamos consciência da pluralidade disso (Colaborador 26, homem trans, 23 anos, superior incompleto, não praticante).

A esse coletivo é proposto os processos de cura que Natividade (2009) chamou “estratégias convergentes” propostas por práticas religiosas a um público distinto. A perspectiva evangélica conservadora em acolher LGBTI+ em seus cultos intenta que esses participem do projeto de regeneração moral, para a libertação do homossexualismo, cura, pois são marcados como pessoas doentes. Considera-se uma forma de agressão psicológica e simbólica, percebida como “[...] homofobia cordial, na medida em que não apenas incorpora sujeitos marcados como inferiores, mas pretende eliminar tal “marca” por meio de “exorcismos”, *cura* ou *terapias*”. Nesse aspecto, cada participante se expressou assim:

Desde pequeno me entendo por Homossexual, onde quando contei aos meus pais tive vários atritos, fui a vários pastores por oração, psicólogos, me submeti a um namoro heteronormativo, onde foi frustrante para ambos e desgastante. (Colaborador 7, masc., 25 anos, superior completo, cristão).

Fui criada na religião evangélica, na qual cresci ouvindo que o homossexualismo era pecado. Sofri muita repreensão dentro da igreja, fui

restituída de alguns cargos (Colaboradora 9, fem., 37 anos, superior incompleto, evangélica).

Sim, protestante. Foi uma porcaria, tive de passar a vida desconstruindo dogmas que me foram ensinados (Colaborador 16, homem trans, 25 anos, superior completo, não praticante).

É certo que algumas pessoas procuram encontrar ajuda e compreensão de si e de sua sexualidade em sua família e religião, o que encontram geralmente é a possibilidade de cura da homossexualidade com ofertas diversas. Assim como, podem ocorrer a destituição de cargos e atividades na igreja filiada. A saída e a tentativa de desconstruir os dogmas impingidos, internalizados.

As fronteiras de valores e costumes morais de religiões continuam marcando as diferenças e os divergentes, como apontou Natividade (2010), pois se os acolhem, o sentido é da homofobia cordial. Para Machado (2013, p. 61), a cura, “[...] no primeiro tipo de discurso requer a ajuda de especialistas do sagrado, já no segundo, resulta do acompanhamento dos profissionais das áreas médicas, psiquiátricas ou psicológicas”.

No primeiro bloco da questão 15, as declarações mostram uma relação religiosa inicial negativa; em média, não praticam uma religião. Nesse sentido, não se teve a conexão de *religare* (ligação), ao invés disso, houve um ato de não acolhimento como por parte de suas famílias imbricadas em seus símbolos sagrados que dão “[...] o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticas - e sua visão de mundo” (GEERTZ, 2008, p. 66-67). Em se tratando de cultura e religião, há os que manipulam, conduzem e detêm o saber das coisas sagradas.

A maioria das respostas sobre o contato inicial são com religiões de vertentes cristãs (igreja católica e igrejas evangélicas³³), observa-se a importância de participar de uma denominação, para a composição da fé, a formação do caráter, o conhecimento da doutrina praticada. Mesmo havendo rejeição devido à orientação sexual, em dado momento, alguns retomam a prática religiosa por acreditarem no Deus de amor que os acolhe, mesmo diante da negativa religiosa e das formas de exclusão, encontraram o verdadeiro sentido da fé:

Sim. Fui criado no catolicismo e espiritismo, porém hoje sou católico praticante. Frequento regularmente a igreja e acredito num Deus de Amor (Colaborador 29, masc., 39 anos, pós-graduação, católico).

Catolicismo. Que me mostrou o sentido da fé. E que hoje, aprendi a entendê-la melhor, sem que as atitudes dos homens, me afastem do verdadeiro

³³ A utilização do termo evangélica(s) está em consonância com as declarações dos(as) participantes.

sentido da religião (Colaboradora 34, fem., entre 40 a 49 anos, pós-graduação, católica).

Sim evangélica. A experiência muito gratificante, pois ajudou na formação do meu caráter (Colaboradora 28, mulher trans, 38 anos, ensino médio, não praticante).

Umbanda e candomblé, minhas experiências foram ótimas (Colaboradora 35, mulher trans, 23 anos, superior completo? (escola normal terminei), umbanda e candomblé).

As relações entre religiões cristãs e homossexualidade, considerando todo o coletivo LGBTI+, podem ser entendidas dentro de um contexto sócio-histórico. No Brasil, desde a década de 1990, as transformações são provocadas pelos movimentos homossexuais, cujas pautas buscam seus direitos civis e religiosos.

Natividade (2010, p. 91) observou a abertura hegemônica do catolicismo, em que “[...] despontam questionamentos sobre a inclusão de *gays* e *lésbicas* em espaços religiosos, proferidos por atores sociais ligados aos movimentos ativistas”. Em leitura sociológica, por um lado, “[...] tal demanda surge ligada ao crescente reconhecimento e à progressiva legitimação das ditas “minorias sexuais” na esfera pública”. Por outro lado, há a perspectiva protestante com propostas de mudanças e

[...] consciente das dinâmicas de transformações socioculturais mais amplas, com incrível capacidade de inovação e espaço para rupturas. O atual quadro de pluralismo religioso no país, a quebra da hegemonia católica e a ampliação das possibilidades de intercâmbio evidenciam a complexidade da construção das identidades religiosas na atualidade (NATIVIDADE, 2010, p. 91).

A partir da construção de identidades religiosas, as narrativas afirmam o enfrentamento, o reconhecimento e o direito de terem participação em uma determinada entidade religiosa para professarem sua fé. O *habitus* religioso dos familiares, de alguma forma, fez-se presente nas experiências iniciais dos(as) participantes que lhes possibilitaram a reivindicação de uma cidadania religiosa mais tarde, independente do espaço que frequentam:

Sou católica desde a infância. Fiz parte da igreja até adolescência, fiz primeira comunhão e crisma. Porém, quando me descobri homoafetiva não me sentia confortável em seguir. Fiquei afastada um bom tempo. Até ter uma amiga muito católica que me ajudou a voltar a frequentar (Colaboradora 33, fem., 35 anos, pós-graduação, católica).

Católica. Desde bebê, fui batizada, fiz primeira comunhão e crisma (Colaboradora 36, fem., 32 anos, pós-graduação, católica).

Fui criado dentro dos preceitos da Religião Católica (Colaborador 21, masc., 38 anos, pós-graduação, católico).

Sim, religião espírita. Foi a base religiosa que vivenciei até meus 18 anos. Estudei e me aprofundei nos conhecimentos e doutrinas da religião espírita (Colaborador 5, masc., 35 anos, pós-graduação, protestante).

Desse modo, a partir do resultado da questão 15, restou claro que todos(as) tiveram contato inicial com alguma denominação religiosa:

Sim, cresci na religião evangélica (Colaborador 7, masc., 25 anos, superior completo, cristão).

Sim. Fui criado na religião evangélica desde criança (Colaborador 6, masc., 42 anos, pós-graduação, evangélico).

Sim. Fui evangélica da igreja batista por 10 anos (Colaboradora 19, fem., entre 18 a 29 anos, superior incompleto, evangélica).

Nada muito opressor (Colaboradora 1, fem., 44 anos, superior incompleto, evangélica inclusiva).

Em outro bloco da questão 15, alguns não comentaram sobre sua religiosidade inicial. Simplesmente apontaram denominações religiosas as quais participaram ou foram inseridos por seus familiares: evangélica, católica, espírita, candomblé. Infere-se que as experiências não foram significativas ou não devem ser lembradas. Mas a maioria das respostas afirmou ter uma prática religiosa. Mesmo se passou por rejeição, preconceito, esse envolvimento religioso mantém o(a) participante em contato com o sagrado, orienta e proporciona o equilíbrio.

Para Eliade (1992, p. 21), ao se manifestar no mundo, o sagrado se expressa pelas religiões, que mantêm o cosmogônico ativo. De forma que o sagrado orienta e funda o mundo, dá sentido, fixa limites e estabelece uma ordem cósmica ao ser humano. Desse modo, conforme Berger (1985, p. 15-16), as pessoas que têm práticas religiosas encontram *nomia*. Elas buscam se legitimar com suas ações objetivas e objetivadas, em seu espaço social e religioso. Elas necessitam de *nomos*, do qual se apropriam, pois esse ordena a experiência. O sujeito dá sentido à própria “vida ordenada e significativa” (BERGER, 1985, p. 34).

Os que buscam uma religião desejam dar significado e ordem a sua vida. De acordo com Weber (1999), a religião ou o elemento mágico não pode ser separado do cotidiano do sujeito, pois tem seus fins, dentre eles, o fim de natureza econômica, havendo outros elementos fundamentais e significativos ao sujeito que crê.

As experiências iniciais relataram prisões, atritos, ocasionando a busca de orações de cura da homossexualidade feitas por dirigentes religiosos, muitas vezes, tendo uma homofobia internalizada (PEREIRA; LEAL, 2002). Os discursos

conservadores propagam, até mesmo, um frustrante namoro hétero para reverter a homossexualidade, como destacou um dos relatos. Houve narrativas contraditórias de repressão e exclusão.

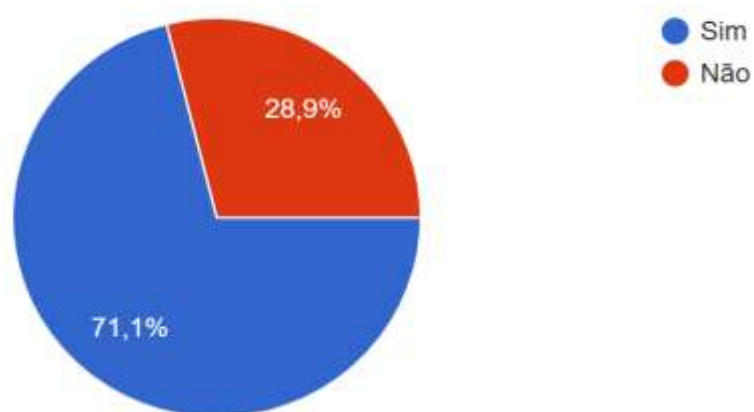
As religiões cristãs tradicionais, em sua maioria, tomam como base algumas narrativas bíblicas, buscando “[...] justificações religiosas para o interdito da homossexualidade, nesse contexto religioso, imbricadas a códigos de santidade e a definições rituais de estados de pureza e impureza”. (Natividade, 2009, p. 137). Foram descritas experiências contraditórias, por conta de identidades de gênero/sexualidade/orientação sexual, frente a posturas religiosas que negam o exercício religioso por parte de uma pessoa LGBTI+.

4.3 O SENTIDO DE PERTENÇA RELIGIOSA (OU NÃO)

Na questão 15, foi solicitada a descrição dos primeiros contatos com a religião, que se deram por pessoas próximas. Na questão 16, perguntou-se sobre as práticas religiosas atuais, bem como qual o sentido de pertença a uma religião. Essa indagação se dividiu em três partes: se atualmente pratica alguma religião, qual religião e qual é a importância de pertencer ou não a uma religião, cabendo comentários. A pergunta 16a mostrou resultado de 27 pessoas ou 71,1% que declararam ter prática religiosa; enquanto 11 ou 28,9% não praticam ou pertencem alguma religião.

Gráfico 19 – Índice de prática religiosa (ou não)

38 respostas



Fonte: Autora (2020).

A pertença religiosa mencionada são de denominações tradicionais, em sua maioria de vertentes cristãs católica e evangélica, de acordo com as declarações. As perguntas foram se essa pertença teria interferência a partir dos contatos iniciais com a religião e quais necessidades estariam implícitas ou explícitas em uma pertença religiosa. Manter uma realidade socialmente construída em suas vidas cotidianas pode garantir a *nomia* apontada por Berger (1985, p. 55) diante de situações de marginalização e exclusão:

A religião serve, assim, para manter a realidade daquele mundo socialmente construído no qual os homens existem nas suas vidas cotidianas. Seu poder legitimante tem, contudo, outra importante dimensão - a integração de um *nomos* compreensivo precisamente daquelas situações marginais em que a realidade da vida cotidiana é posta em dúvida.

Quanto à questão 16b, as respostas que confirmaram sim, esclareceram qual a religião de sua prática. Expressa-se a forma como as pessoas se apresentaram enquanto práticas religiosas, com nomenclaturas do seguimento pontuadas pelos mesmos(as).

Quadro 3 - Prática religiosa d@s colaboradores(as)

PARTICIPANTES	PRATICANTES DA RELIGIÃO
Colaborador 1 – fem.	Evangélica inclusiva
Colaboradora 3 – fem.	Cristã
Colaborador 4 – masc.	Anglicana
Colaborador 5 – masc.	Protestante
Colaborador 6 – masc.	Evangélica
Colaborador 7 – masc.	Cristã
Colaboradora 8 – masc.	Cristã
Colaboradora 9 – fem.	Evangélica inclusiva
Colaboradora 10 – fem.	Cristã inclusiva

Colaborador 11 – masc.	Católica
Colaboradora 12 – fem.	Evangélica
Colaborador 13 – masc.	Evangélica
Colaborador 14 – mas.	Espírita
Colaborador 15 – homem trans	Evangélica inclusiva
Colaborador 17 – homem trans	Hinduístas
Colaboradora 19 – fem.	Evangélica inclusiva
Colaboradora 20 – fem.	Católica e judaica
Colaborador 21 – masc.	Católica
Colaboradora 22 – fem.	Cristã
Colaborador 29 – masc.	Católica
Colaborador 30 – masc.	Católica
Colaboradora 32 – fem.	Candomblé
Colaboradora 33 – fem.	Católica
Colaboradora 34 – fem.	Católica
Colaboradora 35 – mulher trans	Umbanda e candomblé
Colaboradora 36 – fem.	Católica
Colaboradora 37 – mulher trans	Espírita

Fonte: Autora (2020)

As afirmações têm práticas religiosas diferentes, com variados seguimentos (com pelo menos 13 seguimentos). Entretanto, todas as religiões destacadas nos relatos explicitam a importância dessa pertença na vida dos(as) participantes.

Percebe-se a importância de pertença em uma comunidade religiosa, em que se constroem a vivência religiosa. Os frequentadores, tal como em uma igreja cristã inclusiva, encontram segurança na relação comunitária de iguais sem discriminações e preconceitos, mantendo em seus cultos os princípios bíblicos, a literatura sagrada e toda a estrutura de igrejas originárias, antes do afastamento das mesmas (FERREIRA, 2016).

O modo de dar importância de pertencerem a uma religião, como no exemplo da evangélica inclusiva, reafirma que essa pertença não necessita ser dentro de uma igreja cristã tradicional, que propaga a cura de pessoas LGBTI+. Nesse sentido, Weiss de Jesus (2008, p. 4) esclarece que essa cura não é difundida somente em igrejas, mas também entre “[...] psicólogos, ONG’s, políticos têm realizado proposta para a cura do “homossexualismo”, seja como doença física ou espiritual”.

O surgimento das igrejas inclusivas cristãs evangélicas dá um novo significado às identidades sexuais e de gênero que diferem da heteronormatividade. Proporcionam-lhes a vida religiosa e a conexão com o sagrado. Tem-se o enfrentamento de desconsiderar leituras conservadoras e compulsórias que intentam negar-lhes a condição de uma cidadania religiosa:

Muito importante, temos que ter esperança, algo que margeia nossas vidas e sinto-me muito feliz por ter Cristo em minha vida e através dele poder ter a salvação (Colaboradora 1, fem., 44 anos, superior incompleto, evangélica inclusiva).

Muito importante, pois nos traz a experiência com o sagrado e nos auxilia nas relações com o mundo ao nosso redor (Colaborador 5, masc., 35 anos, pós-graduação, protestante).

Estar no centro da vontade de Deus para mim é reconhecer que eu tenho um chamado da parte desse Deus. Por isto, escolhi viver para Ele (Colaborador 6, masc., 42 anos, pós-graduação, evangélico).

Estar mais perto do amor de Deus e aprender que Deus nos ama independente do que somos. Ele não faz acepção de pessoas (Colaboradora 9, fem., 37 anos, superior incompleto, evangélica).

Fazer parte desse universo que proporciona equilíbrio e apoio ao grupo LGBTI+ gera o exercício da religiosidade vivenciada em comunidade. Ocorre o encontro com o sagrado, em um espaço que assegura a *nomia*. Esse não afastamento dos elementos sagrados dão legitimidade em seu acesso às coisas divinas. A religião como um lenitivo que envolve a vida humana, como definiu Berger (1985), em um dossel sagrado:

A espiritualidade é a base imprescindível do ser humano (Colaborador 17, trans, entre 30 a 39 anos, ensino médio, hinduísta).

A importância é que vc tem uma regra de fé e vida e sem religião vc passa ser desregrado na vida (Colaborador 13, masc., 43 anos, superior completo, evangélico).

Traz equilíbrio, pelos princípios bíblicos (Colaboradora 12, fem., 60 anos, superior completo, evangélica).

A importância de permanecer em uma religião é obter conhecimento que nos leve para a sabedoria, isso é fundamental (Colaborador 15, homem trans, 23 anos, ensino médio, cristão evangélico).

Importância de fazer parte de uma comunidade de fé que ajuda a me conectar ao divino (Colaborador 4, masc., 31 anos, pós-graduação, anglicano).

Com base nas funções de representação social, apontadas por Moscovici (2005), as representações religiosas, primeiro, convenciam o comportamento de LGBTI+, sendo fundadas em princípios morais como pecado ou atos desordenados como descreveu a Igreja Católica. As instituições religiosas são legitimadas para regular e imprimir as condutas sexuais, de forma que pessoas LGBTI+ não estariam habilitadas para exercerem uma religiosidade. Não teriam capacidade ou não lhes seria permitido seguir a palavra de Deus, da maneira cristã vista por muitas igrejas. Porém, o grupo demonstra o contrário, rompendo os padrões prescritivos das representações religiosas, pronunciando sua fé divina:

Estar em uma religião para mim é preenchimento de uma vida, sinto a necessidade e amo estar na presença de Deus, falar com Cristo e sentir do Espírito Santo (Colaborador 7, masc., 25 anos, superior completo, cristão).

Para mim mais importante do que pertencer a uma religião é saber que a igreja me aproxima de Deus através da comunhão com os irmãos. Isso é importante: estar com outras pessoas que professam a mesma fé e nos apoiam (Colaboradora 19, fem., entre 18 a 29 anos, superior incompleto, evangélica).

Fortalecimento na fé em Deus (Colaboradora 10, fem., 33 anos, ensino médio, cristã).

Não me vejo sem religião (Colaborador 11, masc., 54 anos, ensino médio, católico).

Ter mais esclarecimento sobre a fé divina (Colaborador 14, masc., 27 anos, superior completo, espírita).

Nas declarações, observa-se que a religião é uma escolha que faz sentir bem independente qual seja, sendo experiência pessoal e mesmo comunitária. É assim que o campo empírico exprime os atos de crer em Deus, fazer parte de uma religião, sendo aspecto fundamental humano, como evidenciou Croatto (2010), sem o ser humano não haveria a religião. Seja qual for a crença, observa-se o quão importante é a pertença religiosa para uma pessoa, pois renova as energias, assim mencionou o Colaborador 29 (masc., 39 anos, pós-graduação, católico) “os objetivos, sonhos e planos são mais fáceis de serem alcançados”, bem como expuseram outros participantes:

Estar em contato com Deus é de suma importância para o bem-estar do indivíduo (Colaborador 21, masc., 38 anos, pós-graduação, católico).

Acreditar em Deus é fundamental pra nos sentirmos acolhidos e pro meu trabalho é fundamental acreditar no amor de Deus (Colaboradora 22, lésbica, 52 anos, ensino médio, cristã).

Quando se está mais perto de Deus, os objetivos, sonhos e planos são mais fáceis de serem alcançados (Colaborador 29, masc., 39 anos, pós-graduação, católico).

Religião é uma escolha. É onde nos sentimos bem e com uma ligação espiritual com o divino. Acredito que cada um escolhe como se sente melhor. (Colaboradora 32, fem., 44 anos, superior completo, católica).

Ver que faço parte da sociedade como todos os outros. (Colaboradora 33, fem., 35 anos, pós-graduação, católica)

Faz parte da cultura e sociabilização (Colaboradora 20, fem., 49 anos, pós-graduação, católica e judaica).

A experiência humana é relacional com o mundo, outros indivíduos, a família, o trabalho, a nação, o partido político, a religião, a igreja. Tal “[...] característica da vida humana tem [...] uma grande influência na "socialização" da experiência religiosa” (CROATTO, 2010, p. 42).

As afirmações inferem que a religião se torna um impulso para a aproximação entre Deus e o indivíduo. Esse expressa sua subjetividade e exterioriza a relação com a sociedade, no sentido de que, se o sujeito crê, faz parte de uma cultura e está inserido na sociedade, a religião poderia proporcionar mudanças sociais e motivar o amor:

Mover a vida. Dar forças. Esperança (Colaboradora 34, fem., entre 40 a 49 anos, pós-graduação, católica).

Manter a fé viva (Colaboradora 35, mulher trans, 23 anos, superior completo? (escola normal terminei), umbanda e candomblé).

É parte de mim, de minhas crenças, de minha fé. Importante para mim e minha família (Colaboradora 36, 32 anos, pós-graduação, católica).

Estar bem consigo mesmo (Colaboradora 37, mulher trans, entre 18 a 29 anos, ensino médio, espírita).

A religião deve, ou ao menos deveria motivar ao amor, constitui parte integrante do ser humano e provocar mudanças sociais’ (Colaborador 3, masc., 30 anos, superior completo, cristão).

Crença (Colaborador 8, masc., entre 30 a 39 anos, superior completo, cristão).

Contatam-se declarações no sentido de romper os comandos religiosos com proibições que inibem a religiosidade de indivíduos para que não participem de um culto, como foi colocado pelo Colaborador 30 (masc., 42 anos, pós-graduação, católico): “Minha sexualidade não interfere na minha necessidade de participar de um culto religioso”. Ele é convicto de sua fé e da conexão com o divino que lhe traz

equilíbrio e em nada o inibe nem exclui sua participação do culto. Os efeitos das formas de exclusões são minimizados, por estar convencido de sua fé e sexualidade:

Sempre tive uma conexão com o Divino e sinto necessidade de exercitar minha religiosidade como forma de ficar equilibrado enquanto indivíduo. Minha sexualidade não interfere na minha necessidade de participar de um culto religioso, embora a minha religião não aceite meu estilo de vida. Como procuro filtrar tudo que é relacionado à religião, adapto a doutrina ao meu estilo de vida para minimizar conflitos internos e externos (Colaborador 30, masc., 42 anos, pós-graduação, católico).

A questão 16b, no quadro 2, elenca os não praticantes de uma expressão religiosa. A maioria é de pessoas trans que expressaram esse não pertencimento. Deprendem-se, os sujeitos que não praticam uma atividade religiosa com o sentido de talvez explorar a não pertença a um espaço religioso. O que poderia ter ocorrido e provocado o afastamento das pessoas de uma expressão religiosa? Os relatos de contatos iniciais em uma vivência religiosa não foram agregadores no sentido de estimular uma continuidade de pertença religiosa, embora não se nega a experiência religiosa que tiveram na infância e mesmo em uma juventude próxima.

Quadro 4 - Participantes sem prática religiosa

Colaboradora 2 – fem.
Colaborador 16 – homem trans
Colaboradora 18 – fem.
Colaborador 23 – homem trans
Colaboradora 24 – fem.
Colaborador 25 – mulher trans
Colaborador 26 – homem trans
Colaborador 27 – homem trans
Colaboradora 28 – mulher trans
Colaborador 31 – masc.
Colaboradora 38 – mulher trans

Fonte: Autora (2020)

Esse grupo afirmou não praticar a vida religiosa, mesmo que muitos foram criados ou frequentaram igrejas de vertentes cristãs ou outro seguimento. A Colaboradora 2 (fem., 41 anos, ensino médio, não praticante) relatou que foi criada na religião evangélica, mas, hoje, não tem prática religiosa. Quanto à pertença ou não a uma religião, enfatizou assim: “Minha religião hoje é Deus”. É uma resposta a experiências anteriores.

Nesse sentido, não haveria importância em fazer parte de uma denominação. Talvez, a sua experiência anterior não foi suficiente ou convincente para mantê-la congregada em uma comunidade religiosa ou passou por preconceito e exclusão devido à sexualidade divergente da heterossexualidade. Ela se tornou independente e sua religião é Deus, supondo que isso lhe basta.

Não se fala em uma postura de ateísmo³⁴, pois ela (Colaboradora 2) crê em Deus, mas se considera uma forma de resistência em relação à religião em si. A relação é direta com Deus, sem a intercessão dos profissionais do sagrado, pois “[...] a religião se caracterizaria por ser composta por um corpo de funcionários organizados racionalmente, com mediações rituais entre o sacerdote e a divindade (LEMOS, 2015, p. 95).

O Colaborador 16 (homem trans, 25 anos, superior completo, não praticante) deu respostas de experiência religiosa inicial evangélica: “Sim, protestante. Foi uma porcaria, tive de passar a vida desconstruindo dogmas que me foram ensinados”. Sobre a necessidade de pertença a uma religião, respondeu que a “formação de um coletivo e sensação de pertencimento. Não é o meu caso”.

Nesse relato, poderia se considerar que houve “[...] um processo de decomposição e recomposição da identidade individual” (PACE, 1997, p. 32), que tornou frágil todo o sentido que ele tinha de religião, mas conseguiu superar os limites impostos pelos dogmas, ou seja, passou pelo processo de decomposição não se identificando com esse tipo de pertença, formando sua identidade individual, sendo ela religiosa ou não.

³⁴ “O conceito de ateísmo não é único, sendo apresentado de modo divergente entre autores. No senso comum, ateísmo refere-se a um posicionamento de negação ou rejeição da existência ou da ideia de Deus, ideia geralmente vinculada às grandes tradições religiosas” [...]. “O conceito de ateísmo foi desenvolvido historicamente no contexto das religiões monoteístas ocidentais” (FRANCO, 2014, p. 31, 41). “Ateísmo sempre será uma recusa, negação ou rejeição de uma forma particular de teísmo” (HYMAN, 2007, p. 29).

A colaboradora 18 (fem., entre 40 a 49 anos, superior completo, não praticante) relatou sua experiência inicial com a religião católica, mas, no momento da pesquisa, não tem uma prática religiosa. Quanto ao ato de pertencer a uma religião, argumentou que: “não pertencer me torna a responsável pela descoberta de mim mesma e do universo”. É como se vivesse uma forma de libertação, ao descobrir-se em meio à construção negativa, provavelmente internalizada pelas pregações em discursos religiosos conservadores sobre a negação da homossexualidade, colocada como pecado. Ela se liberta e encontra um outro universo possível.

Em relação à necessidade de pertencimento religioso, o Colaborador 23 (homem trans, 25 anos, superior incompleto, não praticante) destacou: “vejo as religiões cristãs como forma de exercer poder e controle de comportamentos sociais”. Na afirmação de Berger (1985, p. 99), “[...] a religião tem sido um dos mais eficientes baluartes contra a anomia ao longo da história humana”. No entanto, chama atenção de como a religião tem a capacidade de tornar-se alienante e, ao mesmo tempo, “[...] tem sido uma força de nominação tão poderosa, exatamente porque também tem sido uma poderosa, talvez a mais poderosa força de alienação”.

A Colaboradora 24 (fem., 33 anos, superior incompleto, não praticante) relatou que sua experiência inicial foi na Igreja Católica, porém, atualmente, não tem prática religiosa. Quanto à pertença a uma religião, alegou assim: “nem uma. O que vale é a forma com que interajo com os que estão a minha volta, sem os prejudicar”. A experiência religiosa negativa, quanto à sua sexualidade, transformou a sua relação com uma expressão religiosa, afastando-a de um pertencimento e lhe proporcionou uma outra forma possível de interação com as pessoas.

A Colaboradora 25 (mulher trans, 25 anos, superior incompleto, não praticante) mencionou sua experiência inicial católica, hoje, está sem prática religiosa, pois teve “experiências contraditórias”. Quanto à pertença de religião registrou o seguinte: “Me identifico com as religiões afro-brasileiras. Não estou no momento pertencendo a nenhum grupo, porém para mim é bom buscar alguma forma de espiritualidade, basta que não seja chata”. Ela supera as experiências contraditórias no catolicismo, uma religiosidade conservadora, em seu corpo doutrinário, entre outros elementos, a sexualidade humana, tabus, proibições, castigos, punições. Proporciona-se um movimento de libertação que o não pertencimento religioso não a afeta. Ela possibilita a si mesma, vivenciar a sua sexualidade e identidade de gênero.

Atualmente, o Colaborador 26 (homem trans, 23 anos, superior incompleto, não praticante) não pratica nenhuma religião. Sobre o pertencimento a uma religião, disse: “acredito que é algo mais como identidade própria e de certa forma resistência, pois, a sociedade não aceita muito bem as pessoas que se definem como ateus”. O seu não pertencimento se dá como forma de resistência.

Também sem prática de alguma religião, o Colaborador 27 (homem trans, 30 anos, ensino médio, não praticante) teve experiência inicial com os seguimentos católico e candomblé. No que se refere à pertença religiosa, mencionou: “sempre gostei de estar no meio, mas hoje em dia não me identifico com nenhuma”.

Berger (1985, p. 176) aponta uma gradativa perda de objetividade das reais significações religiosas tradicionais. Nesse sentido, a religião, subjetivamente, torna-se de livre escolha, “[...] isto é, perde seu caráter obrigatório intersubjetivo”. Se a religião se torna uma livre escolha do indivíduo, perde o seu caráter intersubjetivo e o papel de dar significados para uma pessoa. Se ela se apresenta com características de exclusão, que proposta pode trazer para motivar uma prática ou pertença religiosa subjetiva ou intersubjetiva ao sujeito? Para Croatto (2010, p. 42), o ato de viver humano “[...] oscila constantemente entre o subjetivo e o intersubjetivo ou relacional”, sendo isso uma característica essencial ao ser humano.

A Colaboradora 28 (mulher trans, 38 anos, ensino médio, não praticante) esclareceu que, hoje, não tem prática religiosa e sobre a importância dessa pertença afirmou: “não pertenço a nenhuma, mais nada contra quem pertence”.

O Colaborador 31 (masc., entre 30 a 39 anos, ensino médio, não praticante) atualmente não tem nenhuma prática religiosa e quanto à importância de pertencer à religião, manifestou o seguinte: “preciso acreditar em Deus e não em religião”.

A Colaboradora 38 (mulher trans, entre 30 e 39 anos, ensino médio, não praticante) relatou que, no presente momento da pesquisa, não tinha prática religiosa, mas disse que a paz expressaria um sentimento de religião. Expressou que não via nenhuma importância da pertença a uma religião.

Mesmo com as declarações de não ter uma prática religiosa, afirmaram que conseguem viver suas vidas com ou sem religião. Pertencer ou não a uma instituição religiosa é fruto da escolha pessoal, pois, ao homem importa “[...] é poder estar tão envolvido com onde ele está, quem ele é e no que ele acredita, que é inseparável dele” (GEERTZ, 2008, p. 26). A religião como elemento representativo e simbólico tem ritual da subjetividade de uma pessoa, havendo “[...] os mecanismos mais sutis de

influência religiosa na vida dos sujeitos, como um espaço privilegiado para entender a construção da concepção do preconceito e da sexualidade” (ECCO, 2013, p. 20). A perspectiva da negação à religião ou à pertença religiosa desse grupo pode estar envolta em circunstâncias advindas das experiências que tiveram anteriormente.

4.4 AVALIAÇÃO DE COLABORADORES(AS) SOBRE A INFLUÊNCIA DA RELIGIÃO PARA O SEU PRÓPRIO NÚCLEO FAMILIAR

As discussões sobre modelos de famílias que não se enquadram no tradicional, pautam em sexualidades divergentes, união de casais LGBTI+, adoção, aprovação de leis que beneficiem a população LGBTI+, entre outros assuntos. De acordo com os dados do IBGE, o Brasil é majoritariamente cristão, distribuído entre católicos e evangélicos em várias denominações. Representantes católicos, diga-se a polissemia de igrejas pentecostais, neopentecostais, históricas, evangélicas³⁵ com posturas de matriz conservadoras defendem a composição de família nuclear, de acordo com suas perspectivas. Como se abordou no primeiro capítulo, como exemplo a Frente Parlamentar Evangélica e seus representantes políticos no âmbito legislativo:

Colocando-se como adversários de quaisquer proposições que visem a ampliação de direitos de cidadania de pessoas LGBT+, os evangélicos têm invocado, como bandeira de militância, a *defesa da família*, família esta que denominam por vezes como *tradicional*, por vezes como *natural*, e que, como veremos, se pauta em uma concepção de família *divina* ou *sagrada*, religiosamente legitimada e postulada como única legítima, excluindo demais arranjos familiares que, sobretudo recentemente, têm ganhado visibilidade enquanto parte da sociedade (DIAS, 2017, p. 51).

Há o embate entre Estado e religião sobre os direitos adquiridos pelo coletivo LGBTI+. De forma que as lutas desse grupo transpõem fronteiras nacionais com um mesmo sentido de tornarem visíveis os reconhecimentos de seus direitos. Mesmo participar de uma determinada denominação religiosa esteja ao alcance das pessoas LGBTI+, de forma individual ou em família:

Apesar de muitas conquistas no campo da equiparação de direitos, no universo das representações e das crenças individuais, o direito à liberdade religiosa e o legítimo reconhecimento social desse direito ainda não se encontram acessível a todas as minorias (FERREIRA, 2016, p. 14).

³⁵ A expressão evangélica está presente nas declarações com frequência sem a distinção polissêmica de igrejas histórica, pentecostais, neopentecostais e demais. Neste sentido, o termo evangélico/evangélica é utilizado com frequência no corpo da tese.

Nessa percepção, nos Princípios de Yogyakarta (2006, p. 29), tem-se o princípio 21 que visa “[...] assegurar o direito de as pessoas, independente de sua orientação sexual ou identidade de gênero, terem e praticarem crenças religiosas ou não religiosas, sozinhas ou associadas a outras pessoas”. Aos estados também são responsáveis por implementar medidas protetivas e de direitos às famílias LGBTI+. Em seu princípio 24, do “Direito de Constituir Família”, entende que

[...] toda pessoa tem o direito de constituir uma família, independente de sua orientação sexual ou identidade de gênero. As famílias existem em diversas formas. Nenhuma família pode ser sujeita à discriminação com base na orientação sexual ou identidade de gênero de qualquer de seus membros (PRINCÍPIOS DE YOGYAKARTA, 2006, p. 30-1).

Nessa ótica, entende-se a relação entre religião e famílias LGBTI+ em consonância com os argumentos dados à esta pesquisa. Interligam-se as respostas das questões 18 e 22a, que descreveram como a religião influenciou o seu núcleo familiar. Na questão 22a, foram trazidos os olhares de respondentes com a concepção religiosa sobre a sua configuração familiar.

A influência e a concepção da religião são independentes de perspectivas fundamentalistas e heteronormativas, que regem comportamento e formação familiar. Quando se mencionou a religião nas questões do questionário, foram referidas às vertentes cristãs tradicionais conservadoras para saber sobre a composição de núcleo familiar que, como já mencionado, é um casal composto por um homem e uma mulher cisgênero heterossexuais, impossibilitando outras configurações familiares, em especial a negativa de famílias LGBTI+.

Nas respostas, observa-se a maioria de raiz cristã católica ou evangélica, o que reafirmou a análise nesse contexto religioso. Constam os relatos de 38 participantes mencionando sobre religião, influência, visão e família. Entendeu-se se há relevância da religião para os(as) participantes e a postura dos casais LGBTI+, quanto à formação de família monogâmica, conseguiu amenizar a carga negativa e pejorativa imposta a eles.

Quanto à influência da religião em seu núcleo familiar, a Colaboradora 1 (fem., 44 anos, superior incompleto, evangélica inclusiva) disse: “a princípio eu sentia o peso da condenação. Depois, conheci a verdade e ela me libertou dos dogmas passados”. Após ela encontrar uma igreja que acolhesse a si e sua família, libertou-se do peso

da influência religiosa negativa. Não desistiu de sua fé, discordando da forma de igrejas tradicionais verem sua composição familiar: “Poderia melhorar mais. As demais igrejas tradicionais poderiam estudar melhor as Escrituras e não ficarem apenas de baseando em versículos isolados. – Têm que botar em prática o que Jesus nos ensinou... O amor ao próximo”.

Os literalismos bíblicos procuram minar a legitimidade da fé de quem supostamente não seja merecedor de exercê-la (GEERTZ, 2008). Conforme Berger e Luckmann (2004, p. 35), a vida cotidiana “[...] apresenta-se como realidade interpretada pelos homens e subjetivamente dotada de sentido para eles na medida em que forma um mundo coerente”. O coletivo LGBTI+, a partir de suas realidades, forma um mundo coerente para si, de modo a se abster das formulações já sacralizadas e cristalizadas por religiões tradicionais que rejeitam dialogar sobre as sexualidades. Essas escapam às normatividades objetivadas e subjetivadas por um corpo religioso com seus dogmas e doutrinas seculares.

O discurso religioso é mais expressivo quando se volta para famílias e casamentos LGBTI+ e aos temas referentes à homossexualidade. Consideram essas relações uma anormalidade, podem causar a destruição da família e a desobediência à palavra de Deus, pois persistem e afrontam em suas relações divergentes à heterossexualidade. Esse discurso religioso faz uso de “[...] grandes argumentos utilizados para o posicionamento majoritariamente contrário a essas possibilidades” (ZAMBRANO, 2008, p. 89).

Independentes dos discursos religiosos, as famílias LGBTI+ criam realidades que fazem parte de suas identidades, dando-lhes sentido de um mundo mais coerente. São realidades da vida cotidiana, com experiências subjetivas. O Colaborador 7 (masc., 25 anos, superior completo, cristão) não concorda com a visão da religião sobre sua formação familiar:

A percepção religiosa é machista, opressora, empoderada em homem, não representa a Bíblia, não representa o amor de Deus, seu discurso é voltado por ódio e exclusão de tudo aquilo que não segue o padrão formado por eles... e Deus simplesmente veio contra todo esse farisaísmo religioso e trouxe inclusão ao rejeitado.

Esse colaborador afirmou que recebeu “mensagens anônimas em redes sociais dizendo que éramos do demônio, que estávamos condenados, palavras de baixo calão”. Por ser um casal fora dos padrões normativos, essa formação de família aos

olhos da sociedade e da religião ainda causa perplexidade. Para esse participante, a rejeição de sua família e de seu casamento, mesmo legitimado pelo ordenamento jurídico, resiste ao pânico moral, tanto por parte da religião machista e opressora quanto pela sociedade com ideias negativas em torno de sua relação com seu parceiro. Como cristão, ele disse que Deus “trouxe inclusão ao rejeitado”.

Miskolci (2007, p. 110, 111-112), ao discutir sobre casamento *gay*, apresenta algumas questões: qual seria o “[...] antídoto para o estigma ou a resposta socialmente esperada?” Quais temores haveria a esse enquadramento ou casamento percebido por padrões normativos. Está em jogo a disputa em determinar os limites morais da sociedade, os quais ele chama “[...] pânicos morais que exprimem de forma culturalmente complexa as lutas sobre o que a coletividade considera legítimo em termos de comportamento e estilo de vida”.

O Colaborador 14 (masc., 27 anos, superior completo, espírita) abordou a influência da religião em sua formação familiar: “na maioria das vezes negativamente. Criando mais dúvidas e questionamentos sobre mim”. Ele discorda da visão religiosa sobre o seu núcleo familiar: “porque vai além da religião e muitas vezes são percepções pessoais e individuais”.

O casamento *gay*, ao ser legitimado, representa em si o “[...] pânico da mudança social [pois] nossa sociedade construiu historicamente a imagem de *gays* como ameaça ao *status quo*” (MISKOLCI, 2007, p. 104). As sexualidades divergentes estariam posicionadas em uma hierarquia inferior, o que proporciona rejeição por parte do âmbito religioso ao se justificar com seus marcos regulatórios e corretivos às pessoas LGBTI+ (MESQUITA; PERUCCHI, 2016, p. 106), em especial as ditas cristãs.

A esse respeito, a Colaboradora 25 (mulher trans, 25 anos, superior incompleto, não praticante) manifestou-se sobre as religiões: “ditas cristãs, suas influências são sempre negativas de uma forma geral”. Discorda do olhar da religião sobre sua composição familiar: “novamente depende da religião. E se for LGBTIFÓBICA, como é o caso majoritário brasileiro, não concordo, além do mais, tais atos são crimes”.

Maria Berenice Dias (2019, p. 51) salienta que “[...] não mais existam razões morais, religiosas, políticas, físicas ou naturais, que justifiquem a excessiva e indevida ingerência na vida das pessoas”. Porém, no Brasil, majoritariamente cristão, essas ingerências ainda perduram, especialmente associadas ao campo político.

Quanto à influência da religião sobre sua composição familiar, o Colaborador 26 (homem trans, 23 anos, superior incompleto, não praticante) vê como negativa, que até interfere em seu relacionamento, uma vez que sua esposa participa do candomblé:

Influencia de forma negativa, acredito, pois, minha esposa pertence ao candomblé, e pra mim é tudo bem isso, mas ela tem dificuldade em aceitar que eu seja ateu e de lidar racionalmente com isso, acaba meio que sendo um assunto "tabu" no relacionamento.

Esse colaborador (26) discorda da interferência da religião nas famílias e apresenta os conflitos que percebe por parte da religião em manter o controle sobre as pessoas, sem se abrir para o diálogo. Ele se mantém convicto de sua não religiosidade elaborada por experiências anteriores que inicialmente podem estar ligadas às tradições de sua família. Diante desses impasses, a opção foi não ter uma prática religiosa:

Eu acredito que dentro de cada religião deveria se abrir espaço para discussão e conhecimento de outras religiões, para que se possa pregar o respeito das demais escolhas e assim não interferirem na vida de ninguém, ou seja, eu entendo a cultura do nosso país, mas não aceito o posicionamento que a religião interfere nas famílias, acredito que devemos amadurecer para além desses pequenos detalhes e apenas praticar “o amor ao próximo como a ti mesmo” (Colaborador 26, homem trans, 23 anos, superior incompleto, não praticante).

O Colaborador 27 (homem trans, 30 anos, ensino médio, não praticante) relatou que, inicialmente, teve uma boa relação com a religião, porém, ao passo que foi crescendo, essa vinculação se desestabilizou: “quando criança era legal estar no meio, sempre era os dias mais legais, já na adolescência eu comecei a entender o que os Padres e Pastores falavam e deixei de me identificar”. Hoje, discorda do olhar da religião para o seu arranjo familiar: “não, pra mim não faz diferença a percepção que cada uma tem”.

Consegue-se perceber que, independente da postura de negação das famílias LGBTI+ por parte da religião, hoje, esse público está seguro de sua posição de vivenciar sua família. Aponta igrejas em suas tradições moralistas, quanto à família e à sexualidade, mas não se deixa abater nem se influenciar pela negação.

Sobre essa influência, a Colaboradora 34 (fem., entre 40 e 49 anos, pós-graduação, católica) declarou: “acho que a religião nos dá uma um direcionamento, uma luz no caminho, ao mesmo tempo, muitas vezes colocam várias proibições e

punições, de interpretações individuais da religião”. Ela diverge da visão religiosa sobre seu arranjo familiar: “não concordo. Mas muitas vezes ela está enraizada em anos de discursos religiosos e sociais”.

Os discursos religiosos preferem a facilidade de se justificarem a partir de prescrições doutrinárias do que irem ao enfrentamento de discursos racionais sobre as sexualidades sejam elas destoantes, sejam desmontadoras da construção elaborada com base em manifestações divinas. Pensa-se que “[...] ir contra preceitos bíblicos baseados numa suposta revelação divina” (MCRAE, 2018, p. 122) seria um enfrentamento desconfortável.

A Colaboradora 2 (fem., 41 anos, ensino médio, não praticante) enfatizou que a influência da religião sobre seu núcleo familiar é “mais positiva”. Possivelmente, esteja se referindo à igreja inclusiva, uma vez que sua companheira faz parte desse seguimento, com membresia constituída por pessoas LGBTI+. Quanto à percepção da religião sobre a formação familiar, destacou: “não tenho uma opinião formada”.

Quanto à essa influência religiosa, o Colaborador 5 (masc., 35 anos, pós-graduação, protestante) afirmou que “é bem positiva, pois auxilia na compreensão de quem sou e como ser para o outro e para a família”. Considera-se a perspectiva vinculada à igreja inclusiva. A respeito da visão sobre seu formato familiar, ele concorda: “em relação à teologia inclusiva, somos sim uma família que Deus reconhece e nós formamos”. Porém discorda do olhar da religião quando se trata de “religiões tradicionais, não concordo, pois não reconhecem como núcleo familiar”, pois as tradicionais de matriz conservadora em sua hegemonia negam a diversidade sexual e o direito de religiosidade a LGBTI+.

O Colaborador 8 (masc., entre 30 a 39 anos, superior completo, cristão) considera positiva a influência da religião sobre seu arranjo familiar. Deduz-se que seja a partir do núcleo religioso que provavelmente frequenta, pois discorda da percepção da religião sobre seu núcleo familiar, podendo se tratar de religião com leituras tradicionais de visão heterofamiliar.

A Colaboradora 10 (fem., 33 anos, ensino médio, cristã) participa de uma igreja inclusiva, entendendo que a influência sobre sua configuração familiar é “positiva, fortalecendo o relacionamento”. Quanto à visão religiosa sobre sua família, ponderou da seguinte forma: “seja elas positivas ou não, a respeito, assim como espero o mesmo”.

O Colaborador 13 (masc., 43 anos, superior completo, evangélico) entendeu que é positiva a influência da religião em relação ao seu núcleo familiar, uma vez que é participante de igreja inclusiva. Nesse sentido, declarou que a religião “é a base de tudo”.

A Colaboradora 19 (fem., entre 18 a 29 anos, superior incompleto, evangélica), frequentadora de igreja inclusiva, relatou que a visão da religião, nesse caso, é positiva em relação à sua configuração familiar:

Minha esposa me ajudou a voltar para a igreja e hoje ambas frequentamos e somos assíduas nessa casa. Então só vejo coisas positivas. Meu relacionamento me ajudou a conhecer a teologia inclusiva e aceitar o amor de Deus (Colaboradora 19, fem., entre 18 a 29 anos, superior incompleto, evangélica).

Sobre sua composição familiar, essa colaboradora (19) declarou com tranquilidade: “minha religião hoje me ensinou que meu núcleo familiar é perfeito e amado por Deus e é nisso que eu creio”. Hoje, ela concorda com a posição da religião tradicional sobre sua família dizendo: “hoje sim porque eu tento não me importar com o que a religião cuja fé eu não professo (igrejas tradicionais que condenam pessoas homoafetivas) fala”. A percepção traz que, mesmo sendo uma leitura negativa sobre seu núcleo familiar, ela tenta não se importar com isso. Ademais, a partir de sua confissão religiosa, encontrou *nomia* (BERGER, 1985) em um espaço sagrado que frequenta com sua esposa.

A Colaboradora 35 (mulher trans, 23 anos, superior completo? (escola normal terminei), umbanda e candomblé) relatou que a influência da religião em sua configuração familiar é positiva. Concorda com um olhar positivo da religião para sua família: “sim, porque na religião que eu sou, eles só trazem positividade”.

A influência da religião é vista de forma positiva pela Colaboradora 37 (mulher trans, entre 18 a 29 anos, ensino médio, espírita). Consente com a visão sobre sua composição familiar: “concordo, porém, tenho convicção que fazendo o bem sempre terá o lado positivo”.

O Colaborador 3 (masc., 30 anos, superior completo, cristão) relatou o seguinte a respeito da influência da religião em sua composição familiar: “a religião nos ajudou e ajuda enquanto família a sermos mais caridosos, compreensivos um com o outro e termos o cuidado como lei em nosso lar”.

O colaborador 4 (masc., 31 anos, pós-graduação, anglicano) declarou que a religião “influencia porque cria esse sentimento de pertencimento e acolhimento numa conexão com Deus. Isso conforta e nos faz querer ser cada vez a gente”. Quanto às percepções da religião sobre seu núcleo familiar, afirmou: “da minha religião atual sim”.

O colaborador 6 (masc., 42 anos, pós-graduação, evangélico) teve a concepção sobre a religião em sua vida e família assim: “a religião nos ensina os preceitos de uma boa conduta frente ao meu próximo. Ao passo que somos muito bem acolhidos pela teologia inclusiva”. Porém, quando se trata de tradições, declarou: “sofremos muito estigma da religiosidade conservadora”.

Colaboradora 9 (fem., 37 anos, superior incompleto, evangélica) declarou: “quando fui para a igreja inclusiva eu já era casada. Hj sinto meu casamento mais abençoado e fortalecido”. Sobre a visão sobre sua composição familiar, pontuou: “com as positivas sim, as negativas eu respeito porque cada um tem seu jeito de ver as coisas”.

O Colaborador 15 (homem trans, 23 anos, ensino médio, evangélico) disse assim sobre a influência da religião em seu núcleo familiar: “me ensina a saber lidar com minha formação familiar melhor, mais com sabedoria, atitudes”. Quanto à visão sobre sua família, destacou: “concordo sim. As percepções estão de acordo com que eles realmente veem sobre nós. Positiva”.

Colaborador 17 (homem trans, entre 30 a 39 anos, ensino médio, hinduísmo) relatou que a religião lhe “ensina a buscar sabedoria, saber ouvir os outros e ter paciência e calma”. Sobre o ponto de vista na configuração familiar, compreendeu “como positivas, pois os preceitos que tenho no lar nunca me deixam passar o limite do respeito entre a família só o diálogo e a paz”.

Ao perguntar sobre a influência da religião em seu arranjo familiar o Colaborador 21 (masc., 38 anos, pós-graduação, católico) expôs o seguinte: “não tive problemas quanto à religião e minha sexualidade... Não tive influência familiar... sempre fui criado de forma a respeitar as diversas religiões”. Quanto à concepção da religião sobre seu núcleo familiar, respondeu: “não vejo percepções positivas da religião quanto à questão da vivência da sexualidade.... A religião muita das vezes faz é aprisionar o indivíduo”.

As religiões no contexto brasileiro, em sua maioria cristã, têm “[...] atitudes de cerceamento das expressões das sexualidades, buscando normatizações ou padrões

que podem ou não ser seguidos por seus praticantes/adeptos” (RIBEIRO; SCORSOLINI-COMIN, 2017, p. 3). Nessa conjuntura, sobre a influência da religião em sua configuração familiar, a Colaboradora 22 (lésbica, 52 anos, ensino médio, cristã) apresentou que “só fortaleceu, pois, crio meus filhos sabendo que a bondade não tem rosto nem forma é apenas bondade”. Sobre a percepção da religião sobre sua família ela conclui: “As positivas é o que somos as negativas ignoramos”.

O Colaborador 30 (masc., 42 anos, pós-graduação, católico) relatou sobre essa influência da religião assim: “acredito que os princípios baseados na vida de Cristo deixam melhor a vida de qualquer indivíduo e de qualquer casal. Todos os argumentos utilizados para rejeitar a união homoafetiva não se baseiam em ensinamentos de Cristo. Vejo esses argumentos como reflexo de uma cultura da época e que hoje já não fazem mais sentido”. Discorda da noção religiosa sobre sua família: “não concordo. A religião precisa atualizar seus dogmas e sua visão sobre o que é família, adequando-as às mudanças sociais contemporâneas”.

A Colaboradora 36 (fem., 32 anos, pós-graduação, católica) trouxe a seguinte reflexão sobre essa influência na formação familiar: “acredito que ela manteve a nossa fé viva... tanto para enfrentar os problemas quanto para aguardar o longo e demorado processo de adoção”. No entanto, não concorda com a percepção da religião sobre a sua família: “de maneira nenhuma. Minha família deveria ser reconhecida, pois nela há amor. E isso é o que Jesus Cristo pregou”.

O Colaborador 29 (masc., 39 anos, pós-graduação, católico) afirmou que “a religião é apenas a religião. As pessoas é que tornam a religião boa ou ruim. As pessoas é que fazem acepção”. Quanto à concepção da religião acerca de sua configuração familiar, enfatizou que “a religião é Deus. O sigo e tem dado certo. Muitas vezes a opinião do outro não me acrescenta em nada, então, apenas ignoro e passo a ouvir aquele que é capaz de edificar e não destruir. Só julga, quem não conhece. Conhecer é se permitir ser e se colocar no lugar do outro. É praticar a empatia”.

Colaboradora 33 (fem., 35 anos, pós-graduação, católica) afirmou: “eu na verdade tenho a religião como um apoio, hj estou em uma igreja que me aceita. Mas se não tivesse encontrado uma teria seguido com a minha família [assim como] na formação família homoafetiva ela não influencia tanto”. No que se refere à visão da religião sobre seu núcleo familiar, expressou: “como uma instituição milenar eu compreendo a percepção. Mas como toda a sociedade, a religião precisa evoluir e aceitar as diferenças. Pois, as relações homoafetivas tb são milenares”.

O colaborador 23 (homem trans, 25 anos, superior incompleto, não praticante) por não ser praticante de alguma religião, transpareceu que a religião não teria influência em sua composição familiar:

Em casa apesar de não seguir uma religião acredito na espiritualidade, por outro lado, minha companheira tem muita fé, ela reza, acende vela e eu acredito mais na fé dela do que na minha até. Ela não segue nenhuma religião, mas é muito espiritualista (Colaborador 23, homem trans, 25 anos, superior incompleto, não praticante).

Em referência à visão sobre sua família, o colaborador (23) discordou: “não. Quem define como pecado o que a gente vive nunca deve ter sido amado como a gente se ama”.

Colaboradora 18 (fem., entre 40 a 49 anos, superior completo, não praticante) relatou que a “religião não faz parte do nosso núcleo, pois defendemos a ideia de que não precisamos religar o que sempre esteve ligado”. Da mesma forma, discordou da posição quanto à sua composição familiar: “discordo com as percepções negativas, pois é algo que religião nenhuma tem o direito de estabelecer normas”.

A Colaboradora 28 (mulher trans, 38 anos, ensino médio, não praticante) declarou: “não deixamos religião nos influenciar. A filha do meu marido é evangélica é ele a leva todo domingo assiste o culto todo e nunca mudou comigo”. Declarou que não concorda com o olhar da religião para o seu núcleo familiar: “não. Porque não sou uma pessoa que faz mal pra ninguém, Não sou invejosa enfim todo mundo tem direito de ser feliz”.

O Colaborador 11 (masc., 54 anos, ensino médio, católico) foi objetivo ao enfatizou que a religião “não influenciou” em sua composição familiar. Para a visão da religião sobre sua família, respondeu: “não percebo”. Quanto à essa influência da religião, o Colaborador 16 (homem trans, 25 anos, superior completo, não praticante) afirmou que “não influenciou”. No posicionamento da religião, discordou: “não. Pois não representa nossa relação”. Ele não permite que haja influência da religião sobre seu núcleo familiar que escapa do padrão heterossexual.

Observa-se a discordância da posição em relação à sua composição familiar, simplesmente pela leitura que não representa o que é sua família. Também o Colaborador 31 (masc., entre 30 a 39 anos, ensino médio, evangélico) mencionou que a religião não tem nenhuma influência sobre sua família e não concorda com a visão dela sobre sua família. Ele não se vê representado em uma religião.

A Colaboradora 32 (fem., 44 anos, superior completo, candomblé) expôs que “a religião não influencia em nada na minha relação”. Na ótica sobre sua configuração familiar, percebeu que “depende da religião. A grande maioria das religiões judaico-cristãs não respeita minha composição familiar”.

A Colaboradora 24 (fem., 33 anos, superior incompleto, não praticante) fez referência a seus familiares e à composição de sua família: “no início a família não aceitou. Hoje em dia é normal”. Ao tratar da visão sobre sua configuração familiar, discordou: “não. Porque pega a religião para dizimar o preconceito pessoal e espalhar o ódio”.

Esboça-se um tipo de violência que, de acordo com Butler (2003), está em normas que constituem os sujeitos, por definição violentas que, talvez, levem a violências. Nessa perspectiva, foi observado o uso da religião em seu formato familiar como violência entendida pelo modo de incitar preconceito e ódio às pessoas LGBTI+ e suas famílias.

Colaboradora 20 (fem., 49 anos, pós-graduação, católica e judaica) entendeu que a religião “não tem nada a ver com a orientação sexual”. Quanto à concepção da religião sobre sua família, declarou: “não importo”. Essa visão é um artifício encontrado como forma de resistência sobre a concepção religiosa de família.

Quanto à influência da religião em sua família, a Colaboradora 12 (fem., 60 anos, superior completo, evangélica) simplesmente respondeu: “monogamia”. Não ficou clara sua resposta, se ela de fato fez referência à sua união com a parceira ser monogâmica ou se apontou o comportamento exigido pelas religiões cristãs, por exemplo. Em relação à religião sobre sua composição familiar, discordou: “somos filhos de Deus da mesma forma que alguns tentam se apresentar”.

A colaboradora 38 (mulher trans, entre 30 e 39 anos, ensino médio, não praticante) declarou que a religião “não influenciou positivamente, pois há muita negligência das partes das religiões”. Sobre o olhar da religião para sua configuração familiar, alegou: “não, porque à laïcité do estado garante minha liberdade de ir e vir”. Ela mencionou a laicidade do Estado, que garante a sua liberdade de escolha, mesmo diante da negativa da religião sobre seu núcleo familiar.

O Estado e a religião tornaram-se instituições desvinculadas no final do século XIX, no Brasil. Embora, na atualidade, pela política, a religião, em específico as de esfera cristã de matriz conservadora (católicas e evangélicas) intervém junto ao Estado - notadamente no ambiente Legislativo, particularmente em questões de

família, sexualidades desviantes, educação, aborto, por exemplo, pleiteando conservar valores morais, sendo contrários às pautas LGBTI+. Ao Estado não caberia o uso de seus poderes para beneficiar tão somente a família tradicional.

Há a necessidade de haver “[...] neutralidade confessional das instituições políticas e estatais, à autonomia dos poderes político e religioso, à neutralidade do Estado em matéria religiosa” (MARIANO, 2001, p. 244). O poder estatal cabe portar de forma isonômica perante as diferentes organizações religiosas e também proporcionar a liberdade religiosa e de culto ao cidadão e o direito de escolha em optar por uma religião.

Consideram-se as declarações que responderam de forma positiva sobre a influência da religião quanto às suas famílias. Deduz-se ser visão da atual prática religiosa dos que frequentam uma igreja inclusiva, por exemplo. A abordagem da temática famílias LGBTI+, em suas conjugalidades, parentalidades e direitos, apresenta a relevância de adaptações do e no campo religioso. Foram percebidas transformações nas demais esferas da vida social, bem como as que invisibilizam questões, pautas, agendas e necessidades LGBTI+, que se fazem presentes e visíveis.

Roudinesco (2003, *on-line*) em seu livro *A família em Desordem*, após uma contextualização histórica, finaliza dizendo que a família “[...] é amada, sonhada e desejada por homens, mulheres e crianças de todas as idades, de todas as orientações sexuais e de todas as condições”.

A partir desse mapeamento, uniram-se ciências e religião para tratar da realidade LGBTI+. A contribuição trouxe o diálogo e a discussão da temática, com representantes de casais e suas famílias. O contínuo tratamento de políticas públicas existentes aciona ações e estratégias de prevenção e combate de violências e discriminações à população LGBTI+ e suas famílias, em espaços sociais, públicos, políticos e religiosos. A comunidade LGBTI+ mostra seus posicionamentos de concordar ou não com os discursos religiosos em cada posição apresentada. Envolve e luta para ocupar seus espaços de pertença religiosa, não aceitando as exclusões canônicas e dogmáticas. Ao final, as famílias têm diferentes realidades em suas composições, elas sempre existiram na história. Não são estáticas e vão se atualizando.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As mudanças sociais são evidenciadas nos comportamentos das composições de famílias nas últimas décadas, que se apresentam no campo social, político, jurídico e religioso. Sendo natural ou não, algumas opiniões tradicionais conservadoras seguem a ideia de que família é constituída apenas por um casal heterossexual de homem e mulher, com sua prole. Entretanto, outros tipos de famílias, não tão novos, evidenciaram seu reconhecimento e seus direitos.

Viram, entre outras necessidades, a de se afirmarem enquanto famílias. Famílias formadas por corpos e sexualidades inteligíveis que escapam às formalidades compulsórias legitimadas pela sociedade, religião e política. Dessa forma, a tese apresentou os assuntos homossexualidade e religião – famílias LGBTI+, discutindo a perspectiva conservadora e estratificada da família. As questões propostas compreenderam a constituição dos núcleos LGBTI+, suas parentalidades e conjugalidades diante da religião e de uma sociedade tradicionalista, heteronormativa, heterossexista.

O coletivo defendeu suas capacidades parentais e de cuidados com sua prole, como se esperam de qualquer outro modelo de parentalidade, tendo o amparo institucional jurídico. As famílias LGBTI+ ocupam seu espaço de direito, sendo legalizadas no estado democrático brasileiro. Mesmo diante da influência religiosa nos bastidores políticos em oposição, o judiciário e outros seguimentos ampliaram as conquistas de proteção jurídica enquanto famílias, do casamento, da adoção e reprodução assistida de filhos(as) para o coletivo LGBTI+.

O reconhecimento foi dado, enquanto entidades familiares de direito. As estratégias religiosas contrárias às pautas e agendas LGBTI+ têm se mantido no combate dessas configurações de famílias. Essas resistem a contextos de rejeição e mostram suas identidades, autoafirmando-se perante sociedade, religião e família. Os colaboradores(as) declararam que existem preconceitos, como violências simbólicas sociais e religiosas, pelas quais passam as pessoas e famílias LGBTI+.

Os discursos religiosos com crenças tradicionais e conservadoras em relação a sexualidades LGBTI+ se mantêm hostis e excludentes. Valem-se do instrumental discursivo amparado nas Sagradas Escrituras para a sua legitimação contrária às sexualidades destoantes da heterossexualidade compulsória, com o pretexto de revelação divina e literalismo bíblico. Quando se fala do sentido basilar de *religare*,

tem-se a forma ativa da religião que converge e proporciona ao humano uma ligação com o sagrado, Deus (cristãos).

Essa ligação é compreendida como aquilo que dá sentido para as pessoas buscarem pelo sagrado, independente de códigos, leis, dogmas, magistério, doutrinas segundo religiões que elaboram seus sistemas de condução dos adeptos. Participantes desta pesquisa, mesmo com a negação de religiões que discordam das sexualidades não heteronormativas, heteronormais, mantêm-se com sua fé, ativos em cultos de igrejas, como Igreja Católica, evangélicas e outras. Com suas sexualidades divergentes, ultrapassam os umbrais de uma igreja, crendo estarem em um espaço santificado para fazerem suas reverências ao sagrado, isso é o que lhes importa.

Diante da diversidade de famílias no campo social brasileiro, o que está em crise não é a instituição familiar em si, mas o protótipo tradicional de família, não por ele mesmo, senão por sentimentos e percepções conservadoras em não aceitar a heterogeneidade familiar. As leituras tradicionais conservadoras são cristalizadas, ao considerarem que os formatos de famílias LGBTI+ afrontam e destituem o modelo tradicional de família. De fato, elas desarticulam uma construção histórica heteronormativa, questiona as mentalidades e as representações hegemônicas existentes, na religião, na política, nas relações de poder. Colocam em xeque, pois apresentam outras possibilidades de construções familiares com base na afetividade. Estas famílias LGBTI+ quebram paradigmas e não recuam ante o obscurantismo social, político e religioso. Estas querem por direito e por prazer ser respeitadas e reconhecidas no contexto de um Estado democrático de direito, e de teologias e experiências religiosas libertadoras. Há mudanças, sim, pequenas em pequenos grupos; mas a maioria ainda continua pensando hegemonicamente!

A união da política e religião repercutem em tramas para deslegitimar as famílias LGBTI+ em uma contínua violação de direitos direcionados ao coletivo LGBTI+. As decisões do STF (2011) e do CNJ (2013) consideram o contrário dessa visão, pelo que a homotransfobia foi vista como crime de racismo (2019). Foram posicionamentos jurídicos debatidos por setores políticos e religiosos, os quais não ocorreram de forma pacífica. O discurso se estende muito, mas dá-se a impressão de que falta falar mais sobre o tema da pesquisa. Neste estudo, talvez, tenha escapado tratar de outras coisas fundamentais, porém foi produzido um mapeamento da realidade de famílias LGBTI+, frente à sociedade, família, parentalidade e religião. O envolvimento com a pesquisa de campo se deu para a produção de saberes, cujas

informações traduzem os conhecimentos de autores(as) e colaboradores(as), bem como a experiência para a pesquisadora desta tese.

O trabalho contribui com a contínua discussão da temática que visibiliza esse coletivo no que se refere ao tratamento do Estado, como mitigador contumaz e responsável. Em se tratando de um estado democrático de direito, em um contínuo processo em proporcionar políticas públicas, ações e estratégias preventivas e combativas contra violências e discriminações às pessoas e famílias LGBTI+, de modo a preservar, a ampliar e a consolidar seus direitos.

Apreendeu-se do campo que são famílias com características inerentes a qualquer modelo de família em suas relações de amor, parceria, filhos, cuidados, espiritualidades, religiosidades (ou não), contas e impostos a pagar, atividades domésticas, problemas cotidianos e conflitos. Desse modo, com os olhos de colaboradores(as), percorreram-se realidades de LGBTI+ e religião. Observando que todas as pessoas e famílias LGBTI+ concorrem ao direito e fé sem distinções em seus aspectos subjetivos, objetivos, concretos e humanos que transcendem os negacionismos que as rodeiam.

No campo das ações afirmativas, uma empreitada acadêmica com esse enfoque atende o que preceitua os fundamentos dos Direitos Humanos como também a grande demanda reprimida de orientações formais voltadas aos interesses das famílias LGBTI+ aqui representadas. Conjugalidades e parentalidades LGBTI+ mostram as dinâmicas e estratégias de sobrevivência, de forma que contribuíram para a melhor compreensão de suas configurações familiares, esperando uma nova realidade social e religiosa libertadora em meio aos debates conservadores.

REFERÊNCIAS

ALVES, José Eustáquio; CAVENAGHI, Suzana *et al.* Distribuição espacial da transição religiosa no Brasil. *Revista de Sociologia da USP*, v. 29, n. 2, p. 215-242, 2017.

AMORIM, Ana Mônica Anselmo de (Org.). *Pensando em família: uma visão contemporânea do direito das famílias e das sucessões*. Mossoró: UERN, 2017.

ANGONESE, Mônica. “*Um pai trans, uma mãe trans*”: direitos, saúde reprodutiva e parentalidades para a população de travestis e transexuais. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

ANJOS, Gabriele dos. A questão cor ou raça nos censos nacionais. *Rev. Indic. Econ. FEE*, Porto Alegre, v. 41, n. 1, p. 103-118, 2013.

ANTUNES, Marco. *Público e o privado em Hannah Arendt*. 2004. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/antunes-marco-publico-privado.pdf>>. Acesso em: 14 nov. 2017.

ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. Tradução de Dora Flaksman. 2. ed. Rio de Janeiro: LCT, 1981.

ARRUDA, Ângela. Teoria das representações sociais e teorias de gênero. *Cadernos de Pesquisa*, n. 117, p. 127-147, 2002.

ILGA - Asociación Internacional de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans e Intersex. CARROLL, A.; MENDOS, L. R., *Homofobia de estado 2017: estudio jurídico mundial sobre la orientación sexual en el derecho: criminalización, protección y reconocimiento* (Ginebra: ILGA, mayo de 2017).

APOGLBT-SP - Associação da Parada do Orgulho LGBT de SP. Associação da Parada do Orgulho LGBT de SP e Prefeitura cancelam edição deste ano por causa da pandemia. Disponível em: <<http://paradasp.org.br/imprensa>>. Acesso em: 24 jul. 2020.

ANTRA - Associação Nacional de Travestis e Transexuais. *Boletim 02/2020: assassinatos contra travestis e transexuais em 2020*. Disponível em: <<https://antrabrasil.files.wordpress.com/2020/05/boletim-2-2020-assassinatos-antra-1.pdf>>. Acesso em: 29 maio 2020.

BAHIA, Alexandre Gustavo Melo Franco de Moraes. Sobre a (in) capacidade do direito de lidar com a gramática da diversidade de gênero. *Revista Jurídica da Presidência Brasília*, v. 18 n. 116, p. 481-506, 2017.

BALDIN, Nelma; MUNHOZ, Elzira M. B. *Snowball* (bola de neve): uma técnica metodológica para pesquisa em educação ambiental comunitária. *Revista eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental*, p. 46-60, 2011.

BARONI, Arethusa; CABRAL, Flávia Kirilos B.; CARVALHO, Laura R. Você sabia que existem vários “tipos” de família? *Direito familiar*. 2016. Disponível em: <<https://direitofamiliar.com.br/voce-sabia-que-existem-varios-tipos-de-familia/>>. Acesso em: 2 fev. 2018.

BARROS, L. F. W.; ALVES, J. E. D.; CAVENAGHI, S. Novos arranjos domiciliares: condições socioeconômicas dos casais de dupla renda e sem filhos (DINC). *XVI Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, Caxambu, 2008.

BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo: a experiência vivida*. Tradução de Sérgio Milliet. 2. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

_____. *O segundo sexo: fatos e mitos*. Tradução de Sérgio Milliet. 4. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

BENEVIDES, Bruna G. *Nova epidemia, velhas mazelas*. 2020. Disponível em: <<https://medium.com/@brunagbenevides/nova-epidemia-velhas-mazelas-5a320a622a0c>>. Acesso em: 29 maio 2020.

BENTO, Berenice. Brasil: país do transfeminicídio. *Fórum*, 9 jun. 2014. Disponível em: <<https://revistaforum.com.br/noticias/brasil-o-pais-transfeminicidio/>>. Acesso em: 29 abr. 2020. Local revista e endereço errados

BEPPLER, Paul. A origem da palavra "homossexual". 2006. Disponível em: <karl-maria-ketbeny.blogspot.com/2006/03/origem-da-palavra-homossexual.html>. Acesso em: 15 dez. 2019.

BERGER, Peter. *O dosseí sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. 24. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

BONASSI, Brune Camillo. *Cisnorma: acordos societários sobre o sexo binário e cisgênero*. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

BOMFIM, Urbano Félix Pugliese do. *O direito como instrumento protetor dos vulnerados na seara das sexualidades*. Tese (Doutorado em Direito Privado) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

_____. *A dominação masculina*. Tradução de Maria Helena Kühner. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BOZON, Michel. *Sociologia da sexualidade*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2004.

BRASIL. Câmara dos Deputados. *Projeto de Lei 1.151/1995*. Marta Suplicy. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=16329>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

_____. Câmara dos Deputados. *56ª Legislatura (2019-2023)*. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/deputados/pesquisa/56a-legislatura>>. Acesso em: 6 abr. 2019.

_____. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. *Diário Oficial*, Brasília, 5 out. 1988.

_____. Ministério da Cultura - Fundação Biblioteca Nacional - Departamento Nacional do Livro. A Carta de Pero Vaz de Caminha. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/livros_eletronicos/carta.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2019.

_____. Ministério da Saúde. *Carta dos Direitos dos Usuários da Saúde*. 3. ed. Brasília: Ministério da Saúde, 2011. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/cartas_direitos_usuarios_saude_3ed.pdf>. Acesso em: 29 maio 2020.

_____. _____. Gabinete do Ministro. *Portaria 2.803*, de 19 de novembro de 2013 - Redefine e amplia o Processo Transexualizador no Sistema Único de Saúde (SUS). Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2803_19_11_2013.html>. Acesso em: 10 ago. 2017.

_____. _____. *Gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais*. Disponível em: <<http://portalms.saude.gov.br/component/content/article/41380-gays-lesbicas-bissexuais-travestis-e-transexuais>>. Acesso em: 6 abr. 2019.

_____. _____. *Portaria de Consolidação 2/2017*. Disponível em: <bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2017/MatrizesConsolidacao/Matriz-2-Politicas.html#>. Acesso em: 7 abr. 2019.

_____. Ministério dos Direitos Humanos. *Manual Orientado sobre Diversidade*. Disponível em: <<http://www.dedihc.pr.gov.br/arquivos/File/2018/ManualLGBTDIGITALmdh.pdf>>. Acesso em: 8 abr. 2019.

_____. Lei 7.716, de 5 de Janeiro de 1989. *Diário Oficial*: Brasília, 6 jan. 1989.

_____. Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República. *Programa Nacional de Direitos Humanos - PNDH-3*. Brasília: SEDH/PR, 2010.

_____. Senado Federal - Atividade Legislativa do PL 860/2019. Disponível em: <<https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/135327/pdf>>. Acesso em: 1º jun. 2019.

_____. Supremo Tribunal Federal. *Arguição da ADPF 132/RJ*. Ministro Ayres Britto. 5 maio 2011. p. 1-274.

_____. _____. *Partes e entidades interessadas se manifestam no STF sobre criminalização da homofobia*. Disponível em: <<https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=403255>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

_____. _____. *STF enquadra homofobia e transfobia como crimes de racismo ao reconhecer omissão legislativa*. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=414010>>. Acesso em: 20 jun. 2019.

_____. _____. *Notícias STF*, Sessão de julgamento ADI 4.277 e a ADPF 132. Disponível em: <www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=178931>. Acesso em: 10 mar. 2019.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo"*. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 110-125.

CAMARANO, Ana Amélia; FERNANDES, Daniele. *Mudanças nos Arranjos Familiares: 2004 e 2014*. In: CALIXTRE, André; VAZ, Fábio (Orgs). *Nota Técnica 22 PNAD 2014 - breves análises*, 2015.

CHAVES, Marianna. *As uniões afetivas no direito comparado*. In: DIAS, Maria Berenice (Org.). *Diversidade sexual e direito homoafetivo*. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014. p. 639-662.

_____. *Homoafetividade e Direito: proteção constitucional, uniões, casamento e parentalidade*. 3. ed. Curitiba: Juruá, 2015.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Resolução 1*, de 29 de janeiro de 2018. Disponível em: <<https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2018/01/Resolu%C3%A7%C3%A3o-CFP-01-2018.pdf>>. Acesso em: 29 abr. 2020.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. *Resolução 175*, de 14 de maio de 2013. Atos Administrativos. Disponível em: <<http://www.cnj.jus.br/busca-atos-adm?documento=2504>>. Acesso em: 10 mar. 2019.

_____. *Provimento 73*, de 28 de junho de 2018. Disponível em: <<https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2018/06/434a36c27d599882610e933b8505d0f0.pdf>>. Acesso em: 10 mar. 2019.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Carta escrita por Joseph Ratzinger. *Carta aos bispos da Igreja Católica sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais*, 1º out. 1986. Disponível em:

<https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_po.html>. Acesso em: 8 maio 2020.

_____. *Considerações sobre os projectos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais*. Documento escrito por Joseph Ratzinger. Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_po.html>. Acesso em: 8 maio 2020.

CORRÊA Sonia; JANNUZZI, Paulo M.; ALVES, José E. D. *Direitos e saúde sexual e reprodutiva: marco teórico-conceitual e sistema de indicações*. UNFPA - Brasil, ABEP e IBGE. Rio de Janeiro, set. 2003.

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. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 137-150, jan./abr. 2015

CURVO, Márcia. Orgulho gay - lema do governo holandês "nós estamos com vocês" – brasileiros na Holanda. *Folha de São Paulo*, 8 ago. 2012. Disponível em: <www.brasileirosnaholanda.com/wp/orgulho-gay-lema-do-governo-holandese-nos-estamos-com-voces/>. Acesso em: 20 mar. 2019.

DIAS, Maria Berenice. Homoafetividade e o direito à diferença. *Instituto Brasileiro de Direito de Família*, 10 set. 2007. Disponível em: <[http://www.mariaberenice.com.br/manager/arq/\(cod2_633\)26__homoafetividade_e_o_direito_a_diferenca.pdf](http://www.mariaberenice.com.br/manager/arq/(cod2_633)26__homoafetividade_e_o_direito_a_diferenca.pdf)>. Acesso em: 20 fev. 2019.

_____. *Homoafetividade: um novo substantivo*. 20??. Disponível em: <[http://mariaberenice.com.br/manager/arq/\(cod2_661\)30__homoafetividade__um_no_vo_substantivo.pdf](http://mariaberenice.com.br/manager/arq/(cod2_661)30__homoafetividade__um_no_vo_substantivo.pdf)>. Acesso em: 20 fev. 2019.

_____. *Família homoafetiva*. 20??. Disponível em: <[http://www.mariaberenice.com.br/manager/arq/\(cod2_647\)28__familia_homoafetiva.pdf](http://www.mariaberenice.com.br/manager/arq/(cod2_647)28__familia_homoafetiva.pdf)>. Acesso em: 20 fev. 2019.

_____. *Homoafetividade e o direito à diferença*. Disponível em: <[http://www.mariaberenice.com.br/manager/arq/\(cod2_633\)26__homoafetividade_e_o_direito_a_diferenca.pdf](http://www.mariaberenice.com.br/manager/arq/(cod2_633)26__homoafetividade_e_o_direito_a_diferenca.pdf)>. Acesso em: 20 dez. 2019.

_____. As uniões homoafetivas frente à Constituição federal. *Instituto Brasileiro de Direito de Família*, 14 out. 2010.

_____. 2017: um ano cheio de avanços! *Instituto Brasileiro de Direito de Família*, 26 dez. 2017. Disponível em:

<[http://www.mariaberenice.com.br/manager/arq/\(cod2_13079\)2017_um_ano_cheio_de_avancos.pdf](http://www.mariaberenice.com.br/manager/arq/(cod2_13079)2017_um_ano_cheio_de_avancos.pdf)>. Acesso em: 8 jul. 2019.

_____. *Manual de direitos das famílias*. 4. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2007.

DIAP - Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar. *Eleições 2018: bancada evangélica cresce na Câmara e no Senado*. Legislatura 2019–2023. Brasília, Diap, 2018. Disponível em: <<https://www.diap.org.br/index.php/noticias/noticias/28532-eleicoes-2018-bancada-evangelica-cresce-na-camara-e-no-senado>>. Acesso em: 6 abr. 2019.

DICIONÁRIO *ONLINE* MICHAELIS. Verbete: família. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/fam%C3%ADlia/>>. Acesso em: 15 jan. 2019.

DINIZ, Debora. Psicologia, laicidade e diversidade sexual. In: *Psicologia e diversidade sexual: desafios para uma sociedade de direitos* - Conselho Federal de Psicologia. Brasília: CFP, 2011. p. 133-137.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. Tradução de Paulo Neves. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ECCO, Clóvis. *Religião e soropositivos para o HIV/AIDS: preconceitos sobre doença e sexualidade*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2013.

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. Tradução de Maria Adozinda Oliveira Soares. Lisboa: Arcádia, 1979.

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Tradução de Leandro Konder. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2017.

FACCHINI, Regina. *Sopa de letrinhas? movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FARIA, Sheila de Castro. História da família e demografia histórica. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 350-375.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 1996.

FELIPPE, Mariana Boujikian; OLIVEIRA-MACEDO, Shisleni de. Sexo e temperamento em três sociedades primitivas. In: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 2018. Disponível em: <<http://ea.fflch.usp.br/obra/sexo-e-temperamento-em-tr%C3%AAs-sociedades-primitivas>>. Acesso em: 28 jun. 2019.

FERREIRA, Miriam Laboissiere de Carvalho. *Homossexualidade e a Igreja inclusiva no estado de Goiás: Igreja Caminho da Inclusão um estudo de caso*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2016.

FOLHA DE SÃO PAULO. Holanda aprova casamento homossexual. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 13 set. 2000. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft1309200009.htm>>. Acesso em: 20 fev. 2019.

_____. Deputados da Espanha aprovam o casamento entre gays. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 21 abr. 2005. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u83061.shtml>>. Acesso em: 1º jun. 2019.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. *História da sexualidade II: A vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 8. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

_____. Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política da identidade. *Verve - Revista do Nu-Sol*, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, n. 5, p. 260-277, 2004.

FRANCISCO. Exortação Apostólica Pós-Sinodal. *Amoris Laetitia*. Libreria Editrice Vaticana, 2016.

FRANCO, Clarissa de. *O ateísmo de Richard Dawkins nas fronteiras da ciência evolucionista e do senso comum*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, 2014.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. *O que é homossexualidade*. São Paulo: abril Cultural Brasiliense, 1985. (Coleção primeiros passos, 26).

FREUD, Sigmund. *Conferências Introdutórias sobre Psicanálise (Parte III) 1915-1916*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Volume XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Gilberto 48. ed. São Paulo: Global, 2003. (Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil, 1).

G1. Tensão cresce na França após aprovação da união homossexual - notícias em Mundo. *G1*, 23 abr. 2013. Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/04/parlamento-frances-aprova-o-casamento-homossexual-em-clima-de-tensao-1.html>>. Acesso em: 2 nov. 2018.

GARCIA, Diego. Casamentos entre pessoas do mesmo sexo saltam 360% após eleição de Bolsonaro, diz IBGE. *Folha de São Paulo*, 4 dez. 2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/12/casamentos-entre-pessoas-do-mesmo-sexo-saltam-360-apos-eleicao-de-bolsonaro-diz-ibge.shtml>>. Acesso em: 4 dez. 2019.

GARCIA, Agnaldo; SOUZA, Eloisio Moulin de. Sexualidade e trabalho: estudo sobre a discriminação de homossexuais masculinos no setor bancário. *Revista de Administração Pública*. Rio de Janeiro, v. 44, n. 6, p. 1353-77, nov./dez. 2010.

GARCIA, Diego. Casamentos entre pessoas do mesmo sexo saltam 360% após eleição de Bolsonaro, diz IBGE. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 4 dez. 2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/12/casamentos-entre-pessoas-do-mesmo-sexo-saltam-360-apos-eleicao-de-bolsonaro-diz-ibge.shtml>>. Acesso em: 4 dez. 2019.

GATO, Jorge; FONTAINE, Anne. M; CARNEIRO, Nuno S. Percepção de futuros profissionais de áreas psicossociais sobre o desenvolvimento psicológico de crianças educadas em famílias homoparentais. In: NOGUEIRA C. *et al.* (Eds.). *Actas do VII Simpósio Nacional de Investigação em Psicologia*. Braga, Portugal: Universidade do Minho, 2010.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIDDENS, A. *Sociologia*. Tradução de Alexandra Figueiredo *et al.* 6. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

GLPA - Pequeno Léxico do Homoparentalité da GLPA. *Associação de Pais Gays e Lésbicas* (França). Disponível em: <<https://www.apgl.fr/article/item/395-petit-lexique-de-l-homoparentalite>>. Acesso em: 20 fev. 2019.

GONÇALVES, Marcus Vinicius Rios. *Novo curso de Direito Processual Civil*. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2006. v. 1. Disponível em: <<https://www.direitonet.com.br/dicionario/exibir/870/Jurisprudencia>>. Acesso em: 18 nov. 2019.

GORISCH, Patrícia. *O reconhecimento dos direitos LGBT de Stonewall à ONU*. Curitiba: Appris, 2014.

GREEN, James Naylor. Homossexualidades e a história: recuperando e entendendo o passado. *Revista Gênero*, Niterói, v. 12, n. 2, p. 65-72, 2012.

GROSS, Martine; COURDURIÈS, Jérôme. Logiques géosciences & environnement conjugales et privilèges de parent dans les familles homoparentales, *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratique de réseaux*, v. 52, p. 71-89, 2014.

GUASCH, Òscar. *La Crisis de la Heterosexualidad*. 2. ed. Barcelona: Laertes, 2007.

GUEDES, Maria Eunice Figueiredo. Gênero: o que é isso. *Psicologia, Ciência e Profissão*, p. 4-11, 1995.

HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik. Tradução de Adelaine La Guardia Resende *et al.* Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HARAWAY, Donna. "Gênero" para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 22, p. 201-246, 2004.

_____. Se nós nunca fomos humanos, o que fazer? Entrevista concedida a Nicholas Gane (2009). Tradução de Ana Leticia de Fiori. *Ponto Urbe: Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP*, São Paulo, n. 6, ano 4, p. 1-18, jul. 2010.

HYMAN, Gavin. *A short history of atheism*. England: I. B. Tauris, 2007.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Indicadores Sociais Mínimos - Conceitos, 2010. Disponível em: <<https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/condicaodevida/indicadoresminimos/conceitos.shtm>>. Acesso em 20 fev. 2019.

_____. Institucional – Histórico. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/institucional/o-ibge.html>>. Acesso em: 15 set. 2019.

_____. Questionário Básico do Domicílio. 2010 – Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/images/pdf/censo2010/questionarios/questionario_basico_cd2010.pdf>. Acesso em: 15 out. 2019

_____. *Estatísticas do Registro Civil*, 2013. v. 40. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/135/rc_2013_v40.pdf>. Acesso em: 15 out. 2019

_____. *Estatísticas do Registro Civil*, v. 45, 2018. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/135/rc_2018_v45_informativo.pdf>. Acesso em: 15 out. 2019.

_____. Conheça o Brasil – População Cor ou Raça (2015). Disponível em: <<https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/18319-cor-ou-raca.html>>. Acesso em: 15 maio 2020.

_____. Somos todos iguais, o que dizem as estatísticas? Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com_mediaibge/arquivos/17eac9b7a875c68c1b2d1a98c80414c9.pdf>. Acesso em: 15 maio 2020.

_____. Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira, 2016. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv98965.pdf>>. Acesso em: 15 maio 2020.

ILGA - Asociación Internacional de Lesbianas, Gays, Bissexuales, Trans e Intersex. Carroll, A. e Mendos, L. R. *Homofobia de Estado: estudio jurídico mundial sobre la*

orientación sexual en el derecho: criminalización, protección y reconocimiento
Ginebra: ILGA, mayo 2017.

_____. *Relatório da homofobia do Estado (maio/2017)*. Disponível em:
<<https://ilga.org/ilga-history>> - Acesso em: 20 fev. 2019.

JESUS, Jaqueline Gomes de. *Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos*. Brasília, 2012.

_____. Alegria momentânea: paradas do orgulho de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais. *Gerais: Revista Interinstitucional de Psicologia*, v. 6, n. 1, p. 54-70, jan./jun. 2013.

_____. Transfobia e crimes de ódio: assassinatos de pessoas transgênero como genocídio. *Revista História Agora*, p. 101-123, 2013.

JORNAL ESTADÃO. Brasil é 15º país a adotar medida; Holanda foi 1º. *Estadão*, São Paulo, 13 maio 2013. Disponível em: <[dhttps://sao-paulo.estadao.com.br/noticias/geral,brasil-e-15-pais-a-adotar-medida-holanda-foi-1-imp-,1031856](https://sao-paulo.estadao.com.br/noticias/geral,brasil-e-15-pais-a-adotar-medida-holanda-foi-1-imp-,1031856)>. Acesso em: 10 mar. 2019.

JORNAL O POPULAR. Casamento gay aumenta 103% em Goiás. *O Popular*, 11 nov. 2018. Disponível em:
<<https://www.opopular.com.br/noticias/cidades/casamento-gay-aumenta-103-em-goi%C3%A1s-1.1660811>>. Acesso em: 4 dez. 2019.

KAAS, Hailey. *Campanha de mulher* – 50069. 21 de set. 2018. Disponível em:
<<https://www.youtube.com/watch?v=Jgt-3U9VIMQ>>. Acesso em: 29 abr. 2020.

_____. O que é cissexismo. 2014. Disponível em: <<http://transfeminismo.com/oque-e-cissexismo/>>. Acesso em: 29 abr. 2020.

KATZ, Jonathan Ned. *A invenção da heterossexualidade*. Tradução de Clara Fernandes. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

LANZ, Letícia. *O corpo da roupa: a pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal do Paraná, 2014.

LEMOS, Carolina Teles. *A racionalidade moderna no pensamento de Max Weber: religião e sentido da ação na vida cotidiana*. Novas Edições Acadêmicas, 2015.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *História da família*. Lisboa: Terramar, 1996.

LOURENÇO, Gilclécia Oliveira; AMAZONAS, Maria Cristina L. de Almeida. Filhos/as de Casais do Mesmo Sexo: Sentidos Atribuídos à Noção de Família. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 20, n. 2, p. 261-271, abr./jun. 2015.

LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

MACHADO, Maria das Dores C. Discursos pentecostais em torno do aborto e da homossexualidade na sociedade brasileira. *Cultura y Religión*, Santiago de Chile, v. 7, n. 2, p. 48-68, 2013.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião, cultura e política. *Religião e Sociedade*, v. 32, n. 2, p. 29-56, 2012.

MADALENO, Rolf. *Direito de família*. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2018.

MACRAE, Edward. *O que é homossexualidade*. São Paulo: Abril Cultural Brasiliense, 1985.

_____. *A construção da igualdade-política e identidade homossexual no Brasil da "abertura"*. Salvador: EDUFBA, 2018.

MARCONI, Maria de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. *Antropologia: uma introdução*. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos na disputa na esfera pública. *Civitas*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258, 2011.

MARTÍNEZ, Héctor Llanos. El mapa que muestra la diferente aceptación del matrimonio homosexual en Europa. *Verne El País*, 2018. Disponível em: <https://verne.elpais.com/verne/2018/11/20/articulo/1542735148_785095.html>. Acesso em: 20 fev. 2019.

MELLO, Luiz. Familismo (anti)homossexual e regulação da cidadania no Brasil. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 497-508, maio/ago. 2006.

MELLO, Luiz. *Novas famílias: conjugalidade homossexual no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

_____. Outras famílias: A construção social da conjugalidade homossexual no Brasil. *Cadernos Pagu* v. 24, p. 197-225, jan./jun. 2005.

MESQUITA, Daniele Trindade; PERUCCHI, Juliana. *Não apenas em nome de Deus: discursos religiosos sobre homossexualidade*. *Psicologia & Sociedade*, v. 28, n. 1, p. 105-114, 2016.

MIOTO, Regina Célia Tamasso. A centralidade da família na política de assistência social: Contribuições para o debate. Palestra preferida no Ministério da Assistência Social/Brasília em novembro de 2003.

MISKOLCI, Richard. A teoria *queer* e Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 11, n. 21, p. 150-182, jan./jun. 2009.

MOIRA, Amara. O cis pelo trans. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 25, n. 1, p. 365-373, jan./abr. 2017.

MOORE, Henrietta L. Fantasias de poder e fantasias de identidade: gênero, raça e violência. *Cadernos Pagu*, v. 14, p. 13-44, 2000.

MORAES, Maria Lygia Quartim de. Usos e limites da categoria gênero. *Cadernos Pagu*, v. 11, p. 99-105, 1998.

MOSCOVICI, Serge. *Representações sociais: investigações em psicologia social*. Tradução de Pedrinho A. Guareschi. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

MOTT, Luiz. *Dicionário biográfico dos homossexuais da Bahia* (séculos XVI-XIX). Salvador: Grupo Gay da Bahia, 1999.

_____. A construção da cidadania homossexual no Brasil. *Revista Espaço Aberto, Democracia Viva*, n. 25, p. 98-103, jan./fev. 2005.

MUSSKOPF, André Sidnei. *Talar Rosa: Um estudo didático-histórico-sistemático sobre a Ordenação ao Ministério Eclesiástico e o exercício do Ministério Ordenado por homossexuais*. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, RS, 2004.

NAÇÕES UNIDAS - BRASIL. *ONU Brasil lembra 50 anos da Batalha de Stonewall, a origem do orgulho LGBTI*. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/onu-brasil-lembra-50-anos-da-batalha-de-stonewall-a-origem-do-orgulho-lgbti/>>. Acesso em: 28 jun. 2019.

NAPOLITANO, Minisa Nogueira. A construção do lesbianismo na sociedade carioca oitocentista. XIV Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP. Caxambu, MG, Brasil, 2004.

NATIVIDADE, Marcelo Tavares. Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 21 n. 61, p. 115-223, 2006.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro de. Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores. *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*. n. 2, p. 121-161, 2009.

NERY, João W.; GASPODINI, Icaro Bonamigo. Transgeneridade na escola: estratégias de enfrentamento. In: SOUZA, Rolf Malungo de (Org.). *Coletânea Diversa Diversidades*, Niterói, RJ UFF; Cead, p. 61-80, 2015.

NOGUEIRA, Conceição. Feminismo e discurso do gênero na psicologia social. *Psicologia & Sociedade: Revista da Associação Brasileira de Psicologia Social*, v. 13, n. 1, p. 1-28, 2001.

OLIVEIRA, Farlei M. Riccio de; MUSACCHIO, Camilla de Santana S. Musacchio. A adoção homoparental à luz do Direito brasileiro e italiano. *Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD)*, v. 10, n. 2, p. 207-218, maio/ago. 2018.

OLIVEIRA, João Felipe Zini Cavalcante de; PORTO, Tauane Caldeira. A transfobia e a negação de direitos sociais: a luta de travestis e transexuais pelo acesso à educação. *Anais do Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião*, São Leopoldo, v. 4, p. 322-336, 2016.

ORDEM DOS PSICÓLOGOS PORTUGUESES. *Relatório de Evidência Científica Psicológica sobre Relações Familiares e Desenvolvimento Infantil nas Famílias Homoparentais*. Lisboa, 2013.

OMS - ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. *Definindo de saúde sexual*.

Disponível em:

<https://www.who.int/reproductivehealth/topics/sexual_health/sh_definitions/en/>.

Acesso em: 30 maio 2019.

_____. *Definição de gênero*. Disponível em: <<https://www.who.int/gender-equity-rights/understanding/gender-definition/en/>>. Acesso em: 30 maio 2019.

_____. *Relatório educação e tratamento na sexualidade humana*. 1975. Disponível em:

<https://www.who.int/reproductivehealth/topics/sexual_health/sh_definitions/en/>.

Acesso em: 30 maio 2019.

OSTI, Andréia, SILVEIRA, Cristina A. F., BRENELLI, Rosely P. Representações Sociais: Aproximando Piaget e Moscovici. *Schème - Revista Eletrônica de Psicologia e Epistemologia Genéticas*, v. 5, n. 1, p. 35-60, jan./jul. 2013.

OTANI, Tiago. *Bancadas Temáticas no Congresso Nacional*. Disponível em:

<<https://www.politize.com.br/bancadas-tematicas/>>. Acesso em: 20/09/2019.

OUTHWAITE, W.; BOTTOMORE, T. (Orgs.). *Dicionário do pensamento social do século XX*. Tradução de Eduardo Francisco Alves e Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

PACE, Enzo. Religião e globalização. In: *NER - Núcleo de Estudos da religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 25-38.

PALMA, Y. A.; STREY, M. N. (2010). A família homomaterna sob os holofotes: Considerações da contemporaneidade. V Mostra de Pesquisa da Pós-Graduação da PUCRS, Porto Alegre, RS, 9 a 12 de agosto de 2010, p. 1198-1200.

PALMA, Yáskara Arrial. Homoparentalidade? A homomaternidade e suas vicissitudes. *IV Mostra de Pesquisa da Pós-Graduação - PUCRS*, p. 1340-1342, 2009.

PAOLINELLI, Camilla Mattos. O que é processo constitucional? *Revista Eletrônica do Curso de Direito*, PUC-Minas, Serro, n. 13, jan./jul. 2016.

PARÓQUIA DA SANTÍSSIMA TRINDADE DA IGREJA EPISCOPAL ANGLICANA DO BRASIL - IEAB. Disponível em: <<http://trindade.org/drupal/node/753>>. Acesso em: 29 jun. 2020.

PIMENTEL, Mariana Barsaglia. *Backlash* às decisões do Supremo Tribunal Federal sobre união homoafetiva. *Revista de Informação Legislativa*, RIL Brasília v. 54, n. 214, p. 189-202, abr./jun. 2017.

PRADO, Danda. *O que é família*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

PRANDI, Reginaldo; SANTOS, Renan William dos. Quem tem medo da bancada evangélica? Posições sobre moralidade e política no eleitorado brasileiro, no Congresso Nacional e na Frente Parlamentar Evangélica. *Tempo Social Revista de Sociologia da USP*, v. 29, n. 2 p. 187-214, 2017.

PRINCÍPIOS DE YOGYAKARTA. *Princípios sobre a aplicação da legislação internacional de direitos humanos em relação à orientação sexual e identidade de gênero*. Indonésia, 2006.

REIS, Roberta Ferreira. *União homoafetiva: um legítimo direito à cidadania*. Monografia (Graduação em Direito) - Universidade Católica de Brasília, Brasília, 2007.

REIS, Toni (Org.). *Manual de comunicação LGBTI+*. 2. ed. Curitiba: Aliança Nacional LGBTI; GayLatino, 2018.

REPÚBLICA ORIENTAL DO URUGUAI. Lei 19.075/2013 - Lei do casamento igualitário.

RIBEIRO, Laura Moraes; SCORSOLINI-COMIN, Fabio. Relações entre Religiosidade e homossexualidade em jovens adultos Religiosos. *Psicologia & Sociedade*, p. 1-11, 2017.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Grava-me como selo sobre teu coração: teologia bíblica feminista*. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção Bíblia em comunidade. Série teologias bíblicas, 8).

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. *Civilistica.com*, v. 2, n. 2, p. 1-21, 2013.

ROCHA, Julio Cesar Collares da; SOUZA FILHO, Edson A. Representação social do pecado segundo grupos religiosos. *Psicologia & Sociedade*, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 235-244, 2014.

ROUDINESCO, Elizabeth. *A família em desordem*. [On-line]. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

RODRIGUEZ, Brunella. C.; MERLI, Laura F.; GOMES, Isabel C. Um estudo sobre a representação parental de casais homoafetivos masculinos. *Temas em Psicologia*, v. 23, n. 3, p. 751-762, 2015.

RODRIGUES, José Luís Pinto; VICTORIO FILHO, Aldo. *Repaginando identidades - o caminho da imprensa gay nacional*, 2008.

RODRIGUES, Sílvia Geruza Fernandes. A Igreja Episcopal Anglicana e a questão da homossexualidade. *Mandrágora*, v. 24, n. 1, p. 141-161, 2018.

SABOIA, Ana Lucia. *Desafios e possibilidades da investigação sobre os novos arranjos familiares e a metodologia para identificação de família no censo 2010*. Ana Lucia Saboia, Bárbara Cobo, Gilson Gonçalves Matos. Rio de Janeiro: IBGE, Coordenação de População e Indicadores Sociais, 2012.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Declaração Persona Humana sobre Alguns Pontos de Ética Sexual*. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_po.html>. Acesso em: 30 maio 2019.

SAMARA, Eni de Mesquita. A família no Brasil história e historiografia. *História Revista*, v. 2, n. 2, p. 07-21, jul./dez, 1997.

SANCOVSCHI, Beatriz. Sobre a noção de representação em S. Moscovici e F. Varela. *Psicologia e Sociedade*. v. 19, n. 2, p. 7-14, 2007.

SANTOS, Luís Eduardo Soares dos *et al.* O acesso ao Sistema Único de Saúde na percepção de homossexuais masculinos. *Revista Brasileira de Enfermagem*, v. 73, n. 2, 2020.

SILVA, Maria Antônia. A família brasileira. *Revista Multitemas*, n. 5, dez. 1997.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *História da família no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

SILVA, Célio Egídio. *História e desenvolvimento do conceito de família*. Dissertação (Mestrado em Direito de Relações Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, 2005.

SILVA, Natanael de Freitas. O conceito de gênero em Scott, Butler e Preciado, aproximações, distanciamentos e a contribuição para o ofício do historiador. *Revista Hominum.*, edição n. 19, out. 2016.

SCOTT, Ana Silvia Volpi *et al.* *História da família no Brasil meridional: temas e perspectivas*. São Leopoldo: Oikos; Unisinos, 2014. v. 2. (Coleção Estudos Históricos Latino Americanos - EHILA).

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. Tradução de Guacira L. Louro. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

_____. Prefácio a *gender and politics of history*. Columbia University Press, N.Y., 1988. Tradução de Mariza Corrêa, IFCH/Unicamp. *Cadernos Pagu*, v. 3, p. 11-27, 1994.

SÊGA, R. A. O conceito de representação social nas obras de Denise Jodelet e Serge Moscovici. *Revista Anos 90*, Porto Alegre, n. 13, p. 128-133, jul. 2000.

SPELLER, John R. W. *Bourdieu e a Literatura*. Tradução de Wander Nunes Frota. Teresina: EDUFPI, 2017.

STOCKER, Pâmela Caroline; DALMASO, Silvana Copetti. Uma questão de gênero: ofensas de leitores à Dilma Rousseff no Facebook da Folha. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 24, n. 3, p. 679-690, set./dez. 2016.

TAVARES, André Ramos. *Curso de direito constitucional*. 10. ed. São Paulo: Saraiva, 2012.

TONELI, Maria Juracy Filgueiras; AMARAL, Marília dos Santos Amaral. Sobre Travestilidades e Políticas Públicas: Como Se Produzem Os Sujeitos Da Vulnerabilidade. In: NARDI, Henrique Caetano; SILVEIRA, Raquel da Silva e MACHADO, Paula Sandrine (Orgs.). *Diversidade sexual, relações de gênero e políticas públicas*. Porto Alegre: Sulina, 2013. p. 32-48.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

_____. História da vida privada: dilemas, paradigmas, escalas. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, v. 4, p. 9-27 jan./dez, 1996.

_____. Homoerotismo feminino e o Santo Ofício. In: DEL PRIORE, Mary (Org.) *História das mulheres no Brasil*. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004.

VALENTE, Priscilla Firmiano. *Viúvas e solteironas chefes de domicílio de Guarapiranga, 1800-1870*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Juiz de Fora, 2016.

VECCHIATTI, Paulo Roberto Lotti. *Manual da homoafetividade: da possibilidade jurídica do casamento civil, da união estável e da adoção por casais homoafetivos*. 2. ed. São Paulo: Método, 2012.

_____. Maioria histórica do STF considera homotransfobia como crime de racismo: respostas a críticas. *Justificando*, 27 maio 2019. Disponível em: <www.justificando.com/2019/05/27/maioria-historica-do-stf-considera-homotransfobia-como-crime-de-racismo-respostas-a-criticas/>. Acesso em: 1º jun. 2019.

VINUTO, Juliana. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. *Temáticas*, Campinas, v. 22, n. 44, p. 203-220, ago./dez. 2014.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Tradução de Waltensir Dutra. 5. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

_____. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília, DF: UNB, 1999. v. 2.

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. 24-61.

WEISS DE JESUS, Fátima. Notas sobre religião e (homo)sexualidade: igrejas gays no Brasil. *26ª Reunião Brasileira de Antropologia*, realizada entre os dias 1º e 4 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil, 2008.

_____. A cruz e o arco-íris: refletindo sobre gênero e sexualidade a partir de uma “igreja inclusiva” no Brasil. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 12, n. 12, p. 131-146, 2010.

WOORTMANN, Klaas. Lévi-Strauss e a família indesejada. *Anuário Antropológico – (sumário 2002-2003)*, p. 291-350, 2004.

ZAMBRANO, Elizabeth. *Nós também somos família: estudo sobre a parentalidade homossexual, travesti e transexual*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

ZAMBRANO, Elizabeth; LOREA, Roberto; MYLIUS, Leandra; MEINERZ, Nádia; BORGES, Priscila. *O direito à homoparentalidade: cartilha sobre as famílias constituídas por pais homossexuais*. Porto Alegre: Vênus, 2006.

ZANOLI, Vinícius. Revolucionário e gay: a vida extraordinária de Herbert Daniel - pioneiro na luta pela democracia, diversidade e inclusão. GREEN, James. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 378 p. Resenha de ZANOLI, Vinícius. *Sexualidad, Salud y Sociedad Revista Latinoamericana*, n. 30, p. 326-333, dez. 2018.

ZORNIG, Silvia Maria Abu-Jamra. Tornar-se pai, tornar-se mãe: o processo de construção da parentalidade. *Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, v. 42, n. 2, p. 453-470, 2010.

APÊNDICES

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PROGRAMA EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
DOUTORANDA: MIRIAM LABOISSIERE DE C.
FERREIRA
ORIENTADORA: Dra. CAROLINA TELES LEMOS

A Homoparentalidade / Transparentalidade como uma Representação de Família na Atualidade: Instituição de Direito e Fé no Estado de Goiás

*Obrigatório

Endereço de e-mail *

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Você está sendo convidado (a) para participar, como voluntário (a), do Projeto de Pesquisa sob o título: A HOMOPARENTALIDADE / TRANSPARENTALIDADE COMO REPRESENTAÇÃO DE FAMÍLIA NA ATUALIDADE: Instituição de Direito e Fé no Estado de Goiás. Meu nome é Miriam Laboissiere de Carvalho Ferreira, sou membro da equipe de pesquisa deste projeto, doutoranda em Ciências da Religião (Ciências Humanas). Após receber os esclarecimentos e as informações a seguir, no caso de aceitar fazer parte do estudo, a coleta de dados se fará por meio de questionário eletrônico (online), e as repostas serão enviadas diretamente à pesquisadora Miriam Laboissiere de Carvalho Ferreira. Sendo a guarda e confidencialidade dos dados de responsabilidade da equipe de pesquisa. Em caso de recusa, você não será penalizado (a) de forma alguma. Em caso de dúvida sobre a pesquisa, você poderá entrar em contato com a equipe de pesquisa, Miriam Laboissiere de Carvalho Ferreira, telefone: 98309-4817, e-mail miriamlaboissiere@gmail.com, ou com a orientadora da pesquisa, professora Carolina Teles Lemos, nos telefones: 98403-1368, ou através do e-mail cetelemos@uol.com.br. Em caso de dúvida sobre a ética aplicada a pesquisa, você poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, através do telefone: (62) 3946-1512, funcionamento: 8h as 12h e 13h as 17h de segunda a sexta-feira. O Comitê de Ética em Pesquisa é uma instância vinculada à Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) que por sua vez é subordinado ao Ministério da Saúde (MS). O CEP é responsável por realizar a análise ética de projetos de pesquisa, sendo aprovado aquele que segue os princípios estabelecidos pelas resoluções, normativas e complementares. O presente projeto tem por objetivo analisar o perfil familiar homoparental/transparental em relação com os fundamentos, preceitos e representações religiosas e sociais. Entender como estratégias religiosas, resistências, preconceitos, embates e outras dificuldades impostas às famílias homoparentais/transparentais as atingem. Compreender como este modelo de família se percebe a si mesma em relação às representações religiosas ao próprio modelo familiar homoparental/transparental. Assim como, abordar a relação parentalidade destas famílias e a religião, sociedade e família.

Você está sendo convidado para participar desta pesquisa, por apresentar idade superior a 18 anos e ter uma vivência enquanto casal homoafetivo/transafetivo. Desta forma, você está incluso nos critérios desta pesquisa. Você responderá a um questionário com o tempo médio de duração de 40 minutos, sobre questões relacionadas a família homoparental/transparental e religião entre outros dados. Estes dados não serão utilizados em nenhum meio eletrônico, como gravação de diálogo ou imagem sua. Todas as informações desta pesquisa serão confidenciais, não havendo identificação dos participantes, sendo assegurado o sigilo e sua privacidade sobre a sua participação. Suas informações serão utilizadas para o objetivo do estudo. Esclareço que seja qual for o resultado da pesquisa, ela será publicada e divulgada em eventos e publicações científicas, bem como o produto final, que será a tese. Porém, isso só ocorrerá com sua permissão, ao assinar este termo. Sua identificação e as informações registradas serão tratadas com sigilo e anonimato. Estes dados permanecerão armazenados em "bancos de dados" físicos e magnéticos, que serão mantidos pela pesquisadora, cujo acesso será permitido apenas a orientadora e a pesquisadora responsável pela pesquisa, pelo prazo de cinco (05) anos, conforme determinam as Normas e Diretrizes da Resolução CNS 466/12, que regulamenta as pesquisas com seres humanos.

A previsão de riscos será mínima, entre os quais você poderá ter algum desconforto ao responder alguma pergunta que lhe possa trazer alguma alteração comportamental. Para evitar este risco associado à pesquisa, o local da entrevista garantirá sua privacidade e sigilo, também você terá a total liberdade de se recusar a responder questões que lhe causem desconforto emocional e/ou constrangimento. Ainda, poderá retirar o seu consentimento de participar da pesquisa em qualquer momento, caso você decida fazer isso, não sofrerá nenhuma penalidade e não terá nenhum prejuízo a alguma assistência a você, como também suas informações serão mantidas em total sigilo. Em todos os casos, na eminência de adversidades em função da coleta de dados, daremos o suporte necessário, e encaminharemos para clínicas especializadas médicas ou psicológicas na cidade de Goiânia - Goiás, tendo garantias de assistência integral e gratuita por danos diretos e indiretos, decorrente da sua participação na pesquisa. Como benefícios relacionados com a sua participação, espera-se, com o resultado desta pesquisa, ao final contribuir com o alargamento de ações e estratégias de prevenção e combate ao preconceito e discriminação aos casais homoparentais/transparentais e suas famílias. Em qualquer momento da pesquisa você poderá pedir esclarecimentos de eventuais dúvidas que tenha acerca dos procedimentos e outros assuntos relacionados com a pesquisa. Também é assegurado a você o acesso gratuito aos resultados no decorrer e após o término desta pesquisa, podendo ser solicitados diretamente com a pesquisadora responsável.

Você não terá nenhuma despesa em relação a esta pesquisa, e também não terá contribuições financeiras ao participar deste estudo, contudo, caso tenha gastos decorrente de sua participação (como alimentação e transporte), você tem a garantia que seus gastos serão ressarcidos. Você terá a garantia ao direito à indenização diante de eventuais danos decorrentes da pesquisa, já citados acima, e caso ocorra, a pesquisadora se obriga a indenizá-lo(a) conforme estabelece a legislação vigente no país.

DECLARAÇÃO DA PESQUISADORA

Eu, pesquisadora responsável por este estudo, esclareço que cumprirei as informações acima. Você terá acesso, se necessário, a assistência integral e gratuita por danos diretos e indiretos, imediatos ou tardios devido a sua participação nesse estudo; e que suas informações serão tratadas com confidencialidade e sigilo. Você pode sair do estudo quando quiser, sem qualquer penalização. Se tiver algum custo por participar da pesquisa, será ressarcido; e em caso de dano decorrente do estudo, terá direito a indenização, conforme decisões judiciais que possam suceder. Você optando em fazer parte desse estudo, suas respostas serão enviadas automaticamente para a doutoranda Miriam Laboissiere de C. Ferreira, mencionada acima. Assim, o estudo envolve a sua participação voluntária no preenchimento do questionário com duração média de 40 minutos.

DECLARAÇÃO DO(A) PARTICIPANTE:

Eu, enquanto colaborador/a da pesquisa, compreendi o teor da mesma a partir dos esclarecimentos acima da pesquisadora Miriam Laboissiere de C. Ferreira, e sobre a minha decisão em participar nesse estudo. Ficaram claros para mim quais são os propósitos do estudo, os procedimentos a serem realizados, seus desconfortos e riscos, as garantias de assistência, confidencialidade e esclarecimentos permanentes. Ficou claro também que minha participação é voluntária e isenta de despesas e que poderei retirar o meu consentimento a qualquer momento, sem penalidades ou prejuízo ou perda de qualquer benefício. Sendo assim, declaro que li, entendi e concordo com o que está disposto no atual documento. Entendo que sou livre para aceitar ou recusar e que eu posso interromper minha participação a qualquer momento. Eu concordo que os dados coletados para o estudo sejam usados para os propósitos acima descritos.

Você concorda em participar desta pesquisa? Assinale uma alternativa: *

- Sou maior de 18 anos e concordo em participar da pesquisa
- Não quero participar da pesquisa

Questionário Pesquisa - DCR/PUC-GO

Seu nome completo (Não será citado dentro do corpo da pesquisa) *

1 - De que maneira você se identifica: *

- Masculino
- Feminino
- Homem trans
- Mulher trans
- Travesti
- Outro/a:

Se sua resposta for 'outro/a', por gentileza, descreva sua resposta.

2 – Qual sua idade? *

- 18 a 29 anos
- 30 a 39 anos
- 40 a 49 anos
- 50 anos em diante

Caso queira coloque a sua idade

3 – Qual a sua cor? *

- Negro
- Pardo
- Amarelo
- Branco
- Outra

4 – Quanto ao seu endereço residencial, ele pode ser considerado: *

- Intermidiária
- Periferia
- Região central

Registre a sua cidade: *

5 – Qual o seu nível de escolaridade? *

- Primeiro Grau
- Ensino Médio
- Superior incompleto
- Superior completo
- Pós-graduação

Se Superior completo ou incompleto, qual o curso?

Se Pós-graduação, qual a área?

6 - Segundo a classificação sócio-econômica apresentada pelo IBGE, marque sua renda. *

- até 2 salários mínimos
- entre 2 e 4 salários mínimos
- entre 4 e 10 salários mínimos
- mais de 10 salários mínimos

7 – Atualmente, qual a sua atividade de trabalho? *

8 – Por gentileza, identifique-se enquanto casal: *

- um casal de homens
- um casal de mulheres
- um casal trans, em que um ou ambos sejam trans
- outra formação de casal

Se foi marcado o item 'casal trans' ou 'outra formação de casal', por gentileza, descreva como é constituído sua formação de casal: *

9 – Enquanto entidade familiar, há quanto tempo estão juntos? *

- Acima de 2 (dois) anos
- Acima de 4 (quatro) anos
- Acima de 6 (seis) anos
- Acima de 8 (oito) anos
- Acima de 10 (dez) anos

Se acima de 10 (dez) anos, informe quantos anos.

Tipo de união ? *

- Casados/as
- União estável
- Outro formato de união

Por gentileza, se for outro formato de união comente sobre:

10 – Para você um casal sem filhos pode ser considerado uma família? *

- Sim
- Não

Por que? *

11 – Enquanto casal pretendem ter filhos/as? *

Sim

Não

Por que? *

12 – Ou, se possuem filhos/as, quantos são?

13 – Quantos são biológicos? Por gentileza, comente.

Quantos são adotivos? Por gentileza, comente.

O que significa, para você(s), o fato de terem esses/as filhos/as?

14 – Qual a faixa de idade dos seus filhos/as?

- de 1 mês a 06 anos
- de 07 a 12 anos
- de 13 a 21 anos
- de 22 a 30 anos
- Acima de 31 anos
- Outro: _____

De que forma é a aceitação ou não por parte dos/as filhos/as em relação à constituição do seu casal? Comente como isso ocorre.

Questões quanto ao quesito religião

15 – Você foi criado/a em alguma religião? Qual/quais? Por favor, comente sobre essa(s) experiência(s). *

16 – Atualmente você pratica alguma religião? *

Sim

Não

Se sim, qual religião?

Para você, qual é a importância de pertencer ou não pertencer a uma religião?
Comente. *

17 – Enquanto uma pessoa autodenominada do coletivo LGBTQI+, de que forma a religião influencia ou influenciou (seja de forma positiva e/ou negativa) em sua vida? Comente. *

18 – Pertencendo a um núcleo familiar homoparental/transparental, de que forma a religião influencia ou influenciou (seja de forma positiva e/ou negativa) em sua formação familiar? Comente. *

19 – Descreva, como a RELIGIÃO compreende o seu núcleo familiar? *

20 – Descreva, como a SOCIEDADE compreende o seu núcleo familiar? *

21 – Descreva, como os seus FAMILIARES compreendem o seu núcleo familiar? *

22 - Descreva como VOCÊ percebe seu próprio núcleo familiar. *

Você concorda com as percepções (positivas ou negativas) da religião sobre a sua composição familiar? Por que? *

23 – Fale da importância do reconhecimento do STF (2011) sobre as relações homoafetivas/homoparentais/ como uma entidade familiar. E se esta decisão afetou sua família, de que forma. *



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: A HOMOPARENTALIDADE COMO REPRESENTAÇÃO DA FAMÍLIA NA ATUALIDADE:

Pesquisador: MIRIAM LABOISSIERE DE CARVALHO FERREIRA

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 08879919.0.0000.0037

Instituição Proponente: Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC/Goiás

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 3.236.952

Apresentação do Projeto:

A presente pesquisa conterà consulta bibliográfica/teórica conjuntamente com a metodologia a ser empregada no desenvolvimento da pesquisa, qualitativa e quantitativa. Serão realizadas entrevistas pessoais, com roteiros estruturados e semiestruturados, com casais homoparentais femininos e masculinos, com idade acima de 18 anos. O número dessas entrevistas será determinado pelas disposições de tais sujeitos em concedê-las. As entrevistas pessoais têm como objetivo conhecer o núcleo familiar homoparental em relação a sua prole, como também observar a sua relação com o meio social.

Objetivo da Pesquisa:

Abordar sobre a relação parentalidade homossexual e religião, em busca de compreender como este novo modelo de família se percebe a si mesma em relação às representações religiosas ao seu próprio modelo de família homoparental – e ainda, as ideias de representações religiosas e sociais que estes casais homoparentais buscam para justificarem as suas lutas ao direito à composição de uma família.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

Trabalhar com as dimensões religião e sexualidade das pessoas significa trabalhar com emoções que fazem parte desse processo. Essas duas dimensões podem ter presentes, certos riscos, como

Endereço: Av. Universitária, N.º 1.069
 Bairro: Setor Universitário CEP: 74.605-010
 UF: GO Município: GOIANIA
 Telefone: (62)3946-1512 Fax: (62)3946-1070 E-mail: cep@pucgoias.edu.br



Continuação do Parecer: 3.236.952

incômodos, alegria, tristeza, memória, prazer. A pesquisadora está ciente dos riscos no campo das emoções que a pesquisa pode envolver, e caso ocorra algum desconforto físico e/ou emocional aos colaboradores da pesquisa, a mesma se propõe a fornecer os instrumentos necessários para minimizá-los. Os participantes Tem total liberdade de retirarem seu consentimento de participação na pesquisa a qualquer momento sem sofrer qualquer penalidade ou prejuízo de alguma assistência que tenha sido necessária no decorrer da pesquisa. Assim como, todas as informações do/a participante serão mantidas em sigilo.

Benefícios:

- Contribuir com a pesquisa de um tema pouco explorado pela ciência e pela academia;- Levar ao meio acadêmico o registro desta pesquisa, realizada no próprio espaço acadêmico; - Dar visibilidade a temas pouco discutidos no meio acadêmico, como família homoparental; - Disponibilizar a comunidade subsídios de como identificar essa dimensão delicada, religião e família homoparental; - Fortalecer o espaço acadêmico como lugar, provedor de transformação e mudanças de vida; - Assim como, ao final contribuir com o alargamento de ações e estratégias de prevenção e combate ao preconceito e discriminação aos casais homoparentais e suas famílias.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

A pesquisa esta bem estruturada e os direitos dos participantes garantidos. Serão aplicados questionários semi-estruturados com 30 (trinta) pessoas.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Estão corretos, folha de rosto assinada e TCLE com os princípios éticos e direitos assegurados.

Recomendações:

Nenhuma.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Aprovado.

Considerações Finais a critério do CEP:

INFORMAÇÕES AO PESQUISADOR REFERENTE À APROVAÇÃO DO REFERIDO PROTOCOLO:

1. A aprovação deste, conferida pelo CEP PUC Goiás, não isenta o Pesquisador de prestar satisfação sobre sua pesquisa em casos de alterações metodológicas, principalmente no que se refere à população de estudo ou centros participantes/coparticipantes.
2. O pesquisador responsável deverá encaminhar ao CEP PUC Goiás, via Plataforma Brasil,

Endereço: Av. Universitária, N.º 1.069
 Bairro: Setor Universitário CEP: 74.605-010
 UF: GO Município: GOIANIA
 Telefone: (62)3946-1512 Fax: (62)3946-1070 E-mail: cep@pucgoias.edu.br



Continuação do Parecer: 3.236.952

relatórios semestrais do andamento do protocolo aprovado, quando do encerramento, as conclusões e publicações. O não cumprimento deste poderá acarretar em suspensão do estudo.

3. O CEP PUC Goiás poderá realizar escolha aleatória de protocolo de pesquisa aprovado para verificação do cumprimento das resoluções pertinentes.

4. Cabe ao pesquisador cumprir com o preconizado pelas Resoluções pertinentes à proposta de pesquisa aprovada, garantindo seguimento fiel ao protocolo.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1297067.pdf	26/02/2019 12:15:39		Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETO_PESQUISA_HOMOPARENTALIDADE_DCR_PUC_GO.docx	19/02/2019 14:01:33	MIRIAM LABOISSIERE DE CARVALHO FERREIRA	Aceito
Folha de Rosto	FOLHA_DE_ROSTO_Miriam_Laboissiere_C_Ferreira_PUC_GO.pdf	14/02/2019 23:47:38	MIRIAM LABOISSIERE DE CARVALHO FERREIRA	Aceito
Outros	CURRICULO_LATTES_ORIENTADORA.pdf	14/02/2019 00:43:08	MIRIAM LABOISSIERE DE CARVALHO FERREIRA	Aceito
Outros	CURRICULO_LATTES_PESQUISADORA.pdf	14/02/2019 00:40:52	MIRIAM LABOISSIERE DE CARVALHO FERREIRA	Aceito
Cronograma	CRONOGRAMA_DE_ATIVIDADES.pdf	13/02/2019 23:01:33	MIRIAM LABOISSIERE DE CARVALHO FERREIRA	Aceito
Outros	Questionario_Projeto_Pesquisa_de_Miriam_Laboissiere_PUC_GO.pdf	13/02/2019 22:35:35	MIRIAM LABOISSIERE DE CARVALHO FERREIRA	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_Projeto_de_Pesquisa_de_Miriam_Laboissiere_Ferreira_PUC_GO.pdf	13/02/2019 22:27:28	MIRIAM LABOISSIERE DE CARVALHO FERREIRA	Aceito

Endereço: Av. Universitária, N.º 1.069

Bairro: Setor Universitário

CEP: 74.605-010

UF: GO

Município: GOIANIA

Telefone: (62)3946-1512

Fax: (62)3946-1070

E-mail: cep@pucgoias.edu.br



Continuação do Parecer: 3.236.952

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

GOIANIA, 01 de Abril de 2019

Assinado por:
ROGÉRIO JOSÉ DE ALMEIDA
(Coordenador(a))

Endereço: Av. Universitária, N.º 1.069

Bairro: Setor Universitário

CEP: 74.605-010

UF: GO **Município:** GOIANIA

Telefone: (62)3946-1512

Fax: (62)3946-1070

E-mail: cep@pucgoias.edu.br

ANEXO



CARTA DE SÃO PAULO

Documento do 1º Congresso Igrejas e Comunidade LGBTI+: Diálogos Ecumênicos para o Respeito à Diversidade

Nós, pessoas reunidas no **1º Congresso Igrejas e Comunidade LGBTI+**, realizado na **cidade de São Paulo**, na Paróquia da Santíssima Trindade da Diocese Anglicana de São Paulo/IEAB, entre os dias **20 a 22 de junho de 2019**, e coorganizado por Koinonia – Presença Ecumênica e Serviço, produzimos a seguinte **Carta de São Paulo**:

Afirmamos que pessoas lésbicas, gays, bissexuais, assexuais, travestis, transexuais, não binárias, intersexo, queer e outras expressões de gênero, assim como toda e qualquer pessoa, têm direito de buscar a Deus, o sagrado, a espiritualidade, a fé, a verdade, o amor em qualquer espaço religioso, principalmente em suas tradições de origem. Esse direito não é exclusivo das pessoas cisgênero, heterossexuais e brancas.

Afirmamos que as pessoas lésbicas, gays, bissexuais, assexuais, travestis, transexuais, não binárias, intersexo, queer e outras expressões de gênero, assim como toda e qualquer pessoa, têm direito a ler, estudar, interpretar a Bíblia e outros textos sagrados e produzir teologia, em diálogo com suas comunidades, com sua história, com suas leituras de realidade, suas experiências de vida, fé, sofrimento, alegria e esperança. Esse direito não é exclusivo de homens cisgênero e de pessoas heterossexuais e brancas.

Afirmamos que as pessoas lésbicas, gays, bissexuais, assexuais, travestis, transexuais, não binárias, intersexo, queer e outras expressões de gênero, assim como toda e qualquer pessoa, têm direito a ser respeitadas, acolhidas, reconhecidas e a participar plenamente da vida de fé de suas comunidades religiosas, assumindo, inclusive, lugares de tomada de decisão e posições de ministérios, pastorais, liderança e protagonismo. Esse direito não é exclusivo de homens cisgênero e de pessoas heterossexuais e brancas.

Constatamos e lamentamos que muitas instituições têm sido cúmplices e que a linguagem religiosa tem sido apropriada para constituir, reproduzir e perpetuar o sistema cis-heteronormativo de controle dos corpos e subjetividades. Um sistema que tem produzido exclusões, apagamentos, sofrimentos, violências e mortes. As mortes de pessoas lésbicas, gays, bissexuais, assexuais, mas sobretudo de travestis, transexuais, pessoas não binárias, intersexo, queer e outras expressões de gênero, no Brasil e na América Latina, estão atravessadas pela teologia cristã hegemônica.

Lamentamos e denunciemos que muitas comunidades de fé, sobretudo entre as cristãs, tenham se tornado espaços de silenciamento, opressão, humilhação, exclusão e abuso espiritual, psíquico, econômico e sexual. Máximas como “Deus ama o pecador, mas odeia o pecado” e “macho e fêmea os criou” são frequentemente utilizadas para produzir medo, vergonha, culpa e silenciamento. Discursos e práticas como esses têm contribuído para produzir relações familiares violentas, sofrimento psíquico e, no limite, muitos casos de depressão e suicídio entre pessoas lésbicas, gays, bissexuais, assexuais, travestis, transexuais, não binárias, intersexo, queer e de outras expressões de gênero, especialmente negras, pobres e de territórios vulnerabilizados.



Lamentamos e denunciemos que, como estratégia para alcançar representatividade, muitas lideranças políticas e midiáticas do campo religioso, sobretudo entre cristãos, estejam se apropriando e instrumentalizando o imaginário e a linguagem religiosa e teológica para produzir e disseminar pânico moral, ressentimento, medo e ódio a partir de expressões como “ideologia de gênero” e reforço da “hombridade”. Esse modelo de atuação política, além de trair os próprios princípios éticos cristãos e de diversas religiões, tem produzido a fragmentação e a destruição de relações em muitas famílias e comunidades de fé. Também tem produzido um efeito perverso de negação de direitos fundamentais de proteção e de cidadania de diversas populações vulnerabilizadas e estigmatizadas. Uma das faces mais perversas desse problema tem sido a negligência diante de questões de saúde pública, tais como a prevenção e tratamento do HIV/aids e mortes evitáveis por abortamento inseguro, além de incentivo à busca por reorientação sexual e de reversão de cirurgias de redesignação sexual. Outro grave efeito tem sido a desarticulação de políticas públicas de educação voltadas para o combate à violência e à discriminação relacionadas a gênero e orientação sexual.

Lamentamos e denunciemos que a linguagem religiosa e teológica venha sendo instrumentalizada, especialmente entre cristãos, para justificar e promover o racismo religioso e a desumanização de populações negras, povos e comunidades tradicionais, do campo, das águas e das florestas, moradores de periferias urbanas, camponeses, imigrantes, refugiados, mulheres, LGBTQIA+ e outros grupos vulnerabilizados. Essa desumanização tem sido a base para a necropolítica, materializada em processos de exclusão, invisibilização, miserabilização, violência e extermínio dessas populações. Uma das faces mais perversas desse problema tem sido os ataques violentos a comunidades tradicionais de matriz africana e indígena, igrejas inclusivas e outros templos e espaços religiosos não cristãos.

Lamentamos que muitas vezes lideranças religiosas que têm assumido compromissos com o acolhimento, o apoio pastoral e a defesa dos direitos das populações LGBTQIA+ e outras comunidades vulneráveis estejam sendo perseguidas, excluídas e/ou silenciadas em suas comunidades de fé e denominações religiosas de origem.

Vemos com alegria e esperança a existência e o surgimento de novas comunidades de fé que têm assumido a responsabilidade de acolher e de tornar-se espaços seguros para a celebração, a partilha e a vivência da fé de pessoas LGBTQIA+ e assumido compromissos no combate ao sexismo, às desigualdades de classe e ao racismo. Afirmamos a importância de valorizar, visibilizar e fortalecer a atuação dessas comunidades, bem como celebrar as gerações que nos antecederam na luta pelos direitos de LGBTQIA+ e abriram caminhos para que novas formas de luta e de acolhimento pudessem se tornar realidade.

Enfatizamos, todavia, que não é suficiente o mero acolhimento formal das pessoas LGBTQIA+. É necessário desenvolver comunidades seguras, que não reproduzam modelos de exclusão, invisibilização, silenciamento, abuso e violência espiritual, simbólica, psicológica, sexual, econômica e física e que criem condições para a cura e a reconciliação diante desses processos.

A luta pela inclusão e reconhecimento das pessoas LGBTQIA+ contra o modelo religioso cis-heteronormativo, classista, racista e misógino não é uma necessidade e um tema que diz respeito somente às pessoas LGBTQIA+ e de populações vulneráveis. É uma luta que diz respeito a todas as pessoas de fé e é um elemento central da mensagem cristã e diversas



outras religiões: a reconciliação das pessoas com Deus/sagrado, consigo mesmas, com seus corpos, com as outras pessoas e com a realidade. A homolesexbifobia é um problema das pessoas heterossexuais; a transfobia é um problema das pessoas cisgênero; o sexismo é um problema dos homens; a injustiça social é um problema dos ricos e o racismo é problema das pessoas brancas.

É necessário, especialmente entre as pessoas cristãs, recuperar a mensagem do Evangelho de Jesus Cristo do amor radical e transformador; confrontar os modelos religiosos do legalismo e da exploração da culpa, do ressentimento, do medo e do ódio. O caminho a ser seguido passa necessariamente pelo desafio de desenvolver novos modelos de vivência comunitária da fé, baseados na esperança, na amizade, na criatividade, na beleza e na busca pela construção de uma nova realidade a partir do horizonte do amor, paz, solidariedade e justiça.

Oramos para que o sopro renovador do Espírito Santo e a força da fé inspirem e restaurem o nosso tempo. Convidamos todas as pessoas que partilham desse sonho a participar da construção dessa realidade!

Esta carta foi construída por **pessoas** presentes ao Congresso e que se identificaram a partir das seguintes tradições, denominações e afiliações religiosas e não religiosas, que não necessariamente representam cada uma das instituições:

Aids Healthcare Foundation – AHF Brasil
 Aliança de Batistas do Brasil
 Anglicanxs – Catedral Anglicana da Santíssima Trindade – PoA/RS
 Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT)
 Associação Hikari
 Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA)
 Caminho da Graça
 Católicas pelo Direitos de Decidir-CDD
 Centro de Estudos Bíblicos- CEBI
 Centro de Estudos Anglicanos- CEA
 Centro Espírita Kardecista
 Comissão LGBT do MST
 Comissão Pastoral da Terra- CPT
 Comunidade Anglicana Redenção – Diocese Anglicana no Brasil
 Comunidade Cristã Nova Esperança- CCNE da Vila Mariana
 Comunidade de Vida Cristã do Brasil – CVX Brasil
 Comunidades Tradicionais de Religião de Matriz Africana - Ilê Axé Omó Nanã; Ilê Asé Iyalode Oyó; RENAFRO-SP
 Diversidade Católica – Rio de Janeiro; Campinas; São Paulo
 Evangélicas pela Igualdade de Gênero – EIG
 Evangélicxs pela Diversidade
 Fé, Família, Igualdade – A Mesa-Redonda Latinx
 Feministas
 Força Tarefa Jovens Lideranças
 Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito
 Grupo de Ação Pastoral da Diversidade (GAPD)
 Igreja Adventista do Sétimo Dia



Igreja Batista
 Igreja Batista do Caminho
 Igreja Betesda
 Igreja Católica Apostólica Romana-ICAR
 Igreja Episcopal Anglicana do Brasil- IE:AB
 Igreja Evangélica
 Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil-IECLB
 Igreja Metodista do Brasil-IMB
 Igreja Metodista Unida
 Igreja Pentecostal
 Igreja Presbiteriana do Brasil-IPB
 Igrejas da Comunidade Cristã Metropolitana – ICM Brasil
 Instituto Brasileiro de Transmasculinidades (IBRAT)
 Koinonia – Presença Ecumênica e Serviço
 Mães pela Diversidade
 Missão One Heart for Healing
 Movimento dos Atingidos por Barragens - MAB
 Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra - MST
 Movimento Negro Evangélico de Pernambuco
 Movimento Pastoral LGBT “Marielle Franco” – MOPA
 Paróquia da Santíssima Trindade-Diocese Anglicana de São Paulo
 Pastoral da Juventude Rural
 Pessoas “desigrejadas”
 Pessoas sem religião
 Rainbow Sangha
 Rede Ecumênica da Juventude – REJU
 Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT
 Scottish Episcopal Church
 The Episcopal Church - USA
 UMFoward
 We Are Church – São Paulo