

# Diversidade Sexual e Relações de Gênero nas Políticas Públicas: o que a laicidade tem a ver com isso?



# Abrapso

## Associação Brasileira de Psicologia Social

### **Diretoria**

Presidente: Aluísio Ferreira de Lima  
Primeiro Secretário: Marcelo Gustavo Aguilar Calegare  
Segundo Secretário: Leandro Roberto Neves  
Primeira Tesoureira: Déborah Christina Antunes  
Segunda Tesoureira: Renata Monteiro Garcia  
Suplente: Carlos Eduardo Ramos

### **Editoras**

Cleci Maraschin - UFRGS  
Neuza Maria de Fátima Guareschi - UFRGS

### **Editora Executiva**

Ana Lúcia Campos Brizola - UFSC

### **Conselho Editorial da Editora ABRAPSO**

Ana Maria Jacó-Vilela – UERJ  
Andrea Vieira Zanella - UFSC  
Benedito Medrado-Dantas - UFPE  
Conceição Nogueira – Universidade do Minho - Portugal  
Francisco Portugal – UFRJ  
Lupicínio Íñiguez-Rueda – UAB - Espanha  
Maria Lúcia do Nascimento - UFF  
Pedrinho Guareschi – UFRGS  
Peter Spink – FGV

# Diversidade Sexual e Relações de Gênero nas Políticas Públicas: o que a laicidade tem a ver com isso?

Organização:

Henrique Caetano Nardi

Paula Sandrine Machado

Raquel da Silva Silveira

Diagramação e Criação de Capa: Editora Deriva

Imagem da Capa: Montagem de Perseu Pereira a partir da obra *O jardim das Delícias Terrenas* de Hieronymus Bosch

D618 Diversidade sexual e relações de gênero nas políticas públicas: o que a laicidade tem a ver com isso? / Henrique Caetano Nardi; Paula Sandrine Machado e Raquel da Silva Silveira [orgs.] – Porto Alegre: Deriva/ Abrapso, 2015.

220f. ; 14 X 20 cm.

ISBN: 9788562628-97.9

1. Psicologia Sexual. 2.Gênero 3.Diversidade Sexual. 4. Políticas Publicas. I.. Nardi, Henrique Caetano. II. Machado, Paula Sandrine e. III. Silveira, Raquel Silveira da silva

CDU 306.7

Ficha catalográfica elaborada por Rosângela Broch Veiga – CRB 10/1734

Editora Deriva

[www.deriva.com.br](http://www.deriva.com.br)

[deriva@deriva.com.br](mailto:deriva@deriva.com.br)

Editora da ABRAPSO

Rua Ramiro Barcelos, 2600 sala 300e

Porto Alegre, RS – Brasil

CEP 90035-003

[editora@abrapso.org.br](mailto:editora@abrapso.org.br)



# Sumário

07 Apresentação

15 **Estado, Movimentos Sociais e Laicidade**

17 A Laicidade e os Desafios à Democracia no Brasil:  
Neutralidade e Pluriconfessionalidade na Constituição de 1988  
Roger Raupp Rios

39 Liberdades Religiosas e Liberdades Sexuais  
e Reprodutivas em um Estado Laico  
Ana Naiara Malavolta

61 Laico y religioso: la construcción  
de las fronteras en los debates sobre políticas  
por derechos sexuales y reproductivos  
Mario Pecheny

81 Modus vivendi, liberdade religiosa  
e liberdade sexual: o que a escola tem a ver com isso?  
Fernando Seffner

105 A importância da Laicidade para a liberdade sexual  
e as sexualidades im/possíveis  
em contextos heteronormativos  
Marco Antônio Torres

129 A LiHS e os desafios à laicidade  
e aos direitos humanos no Brasil

Åsa Heuser

**143 Reflexões sobre o fazer no campo do gênero  
e da sexualidade: Centro de Referência  
em Direitos Humanos, Relações de Gênero,  
Diversidade Sexual e Raça**

145 Formações Sobre Gênero e Diversidade Sexual

Cristina Gross Moraes

Eric Seger de Camargo

Henrique Caetano Nardi

167 Reflexões sobre Acolhimento em Situações  
de Violação de Direitos no Campo  
do Gênero e da Sexualidade

Camila Guaranha | Gisele Scobernatti

Moises Romanini | Raquel da Silva Silveira

199 A experiência do Centro de Referência em Direitos  
Humanos, Relações de Gênero, Diversidade Sexual  
e Raça na elaboração de pareceres psicológicos  
para a retificação do nome de registro civil  
de transexuais e travestis no Rio Grande do Sul

Camila Guaranha | Cristina Gross Moraes

Eric Seger de Camargo | Jamille Ovidia Moraes

Lucas Aguiar Goulart | Paula Sandrine Machado

210 Informações sobre os autores e as autoras

# Apresentação

## Diversidade Sexual e Relações de Gênero nas Políticas Públicas: o que a laicidade tem a ver com isso?

---

Henrique Caetano Nardi  
Paula Sandrine Machado  
Raquel da Silva Silveira

A laicidade tem sido um foco de tensão em relação ao campo da diversidade sexual e das relações de gênero, constituindo um dos debates políticos contemporâneos mais importantes no que tange a efetivação dos direitos humanos. A ponderação entre os direitos sexuais – incluindo o princípio da liberdade de orientação sexual e de identidade de gênero – e a liberdade religiosa tem afetado a definição das políticas públicas brasileiras. Assim, no ano de 2014, por exemplo, os embates teórico-políticos em torno da aprovação do Plano Nacional de Educação - PNE (2014-2024), inicialmente previsto para o período entre 2010-2020 (PNE - PL

8035/2010) foram marcados por uma disputa acirrada na Câmara dos Deputados que modificou a redação de uma de suas metas que propunha a “superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da igualdade racial, regional, de gênero e orientação sexual”. No jogo de forças políticas, as bancadas católica e evangélica conseguiram a supressão dos termos “igualdade racial, regional, de gênero e orientação sexual”, e a redação final foi aprovada da seguinte forma: “superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da cidadania e na erradicação de todas as formas de discriminação”.

Inserido nesse debate sobre os efeitos dos discursos religiosos na condução das políticas em países laicos, o livro “Diversidade Sexual e Relações de Gênero nas Políticas Públicas: o que a laicidade tem a ver com isso?” é um convite ao diálogo interdisciplinar. Ele busca ser uma ferramenta para a formação de profissionais que estão trabalhando ou que estão sendo formadas/os para trabalhar nas políticas públicas, sobretudo, no contexto da assistência, da saúde, da educação e da justiça. Dessa forma, destina-se tanto a profissionais da rede de atenção quanto aos e às estudantes de graduação nos mais diversos campos disciplinares.

Fruto das ações do Núcleo de Pesquisas em Sexualidade e Relações de Gênero e do Centro de Referência em Direitos Humanos, Relações de Gênero, Diversidade Sexual e Raça, ambos ligados ao Departamento de Psicologia Social e Institucional, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, convidamos para compor esse livro autoras e autores de diversos pertencimentos, tanto da academia quanto dos movimentos sociais. A experiência que se constrói na relação entre a universidade, os movimentos sociais e as políticas públicas se expressa na heterogeneidade dos textos.

O livro é dividido em dois blocos: 1) Estado, Movimentos Sociais e Laicidade; 2) Reflexões sobre o fazer no campo do gênero e da sexualidade: Centro de Referência em Direitos Humanos, Relações de Gênero, Diversidade Sexual e Raça. O primeiro bloco busca o diálogo entre o trabalho da academia e dos movimentos sociais na perspectiva de construir relações cidadãs e igualitárias no campo dos direitos sexuais e dos direitos humanos.

O primeiro texto, de Roger Raupp Rios, explora, a partir do campo jurídico, os fundamentos da laicidade, ou seja, liberdade religiosa, pluralismo democrático e diversidade religiosa, assim como os modelos utilizados por diferentes países. Apresenta a escolha brasileira, afirmada na Constituição de 1988, por uma laicidade pluriconfessional e, de forma precisa e objetiva, ajuda-nos a compreender a importância da laicidade para o jogo político democrático. Por fim, argumenta em favor da impossibilidade da utilização dos argumentos religiosos na esfera política, uma vez que não são passíveis de contestação, por serem baseados na fé.

O segundo texto, de Ana Naiara Malavolta, discute a presença do discurso religioso fundamentalista nos espaços políticos institucionais da sociedade brasileira e seus efeitos na condução das políticas públicas. Questiona os limites da articulação entre o princípio da liberdade e a liberdade religiosa, salientando o direito de exercer qualquer religião, bem como a liberdade de não se ter religião. Discute o uso do espaço público e como os partidos políticos da bancada religiosa no Brasil acabam violando direitos das mulheres e das pessoas LGBT. Aponta a interferência desses discursos conservadores no entrave de temas importantes como o aborto, as modificações corporais de pessoas transexuais, o direito à informação sobre a diversidade sexual e o direito ao prazer nas experiências sexuais.

O terceiro texto, de Mario Pecheny, é um ensaio vigoroso que aponta para questões centrais que envolvem o debate político sobre os direitos sexuais e a laicidade, sobretudo seus efeitos nos entraves para aprovação do direito ao aborto. A partir do contexto argentino, mostra que o temor de derrotas eleitorais pelo voto religioso nunca se efetivou. Nesta direção afirma que não podemos culpar o campo religioso pelo bloqueio e recuos no campo dos direitos sexuais, uma vez que nossas/os parceiras/os na esfera da democracia representativa não têm feito os enfrentamentos necessários para avançar nesse campo.

O quarto texto, de Fernando Seffner, propõe uma reflexão sobre a forma como a laicidade tensiona o cotidiano escolar. A partir do conceito de “modus vivendi”, explora as dimensões da diversidade sexual, de identidade de gênero e religiosa, apontando para as maneiras como a escola republicana deve guiar suas ações neste campo.

O quinto texto, de Marco Antônio Torres, discute os modos de produção das sexualidades no contexto brasileiro, caracterizado por uma “laicidade precária”, ou seja, de difícil efetivação e caracterizada por uma forte articulação no poder legislativo das bancadas religiosas. Nesse contexto, porém, o autor aponta para os modos como alguns sujeitos lidam com as sexualidades que se distanciam da norma heterossexual, a partir de duas pesquisas: uma, entrevistando padres gays da Igreja Católica, e outra entrevistando professoras transexuais e travestis.

O sexto texto, de Åsa Heuser, apresenta de que forma a Liga Humanista Secular do Brasil (LiHS) tem atuado na defesa de efetivação da laicidade do Estado brasileiro. A LiHS é uma organização baseada numa postura filosófica que se

dirige, sobretudo, à busca pelo bem-estar dos seres humanos. Sustentado por quatro pilares básicos: o naturalismo, o secularismo, o racionalismo e a ética consequencialista; o humanismo secular atua em temáticas públicas que violam direitos humanos relacionados à religiosidade. Propõe o fortalecimento do monitoramento legislativo, como por exemplo, no questionamento do ensino religioso em escolas públicas, da interferência religiosa em locais de internação para usuários de drogas e da intolerância religiosa. Aponta a importância de articulação entre organizações que lutam pela laicidade do Brasil, destacando a recente criação do Movimento Estratégico pelo Estado Laico (MEEL).

O segundo bloco de textos articula teoria e prática buscando refletir sobre as ações realizadas tanto pelas/os integrantes do NUPSEX (Núcleo de Pesquisa em Sexualidade e Relações de Gênero) como do Centro de Referência em Direitos Humanos, Relações de Gênero, Diversidade Sexual e Raça. Vale destacar que esse bloco é constituído por textos de autoria das/dos estudantes, docentes e pesquisadoras/es que participaram das ações. Ressaltar esse aspecto significa afirmar a preocupação presente, desde o planejamento, em fomentar a formação da equipe através de atividades de iniciação científica, ensino e extensão universitária, as quais vêm sendo trabalhadas de forma indissociada.

O primeiro texto deste bloco, escrito por Cristina Gross Moraes, Eric Seger de Camargo e Henrique Caetano Nardi, discute a formação no campo da diversidade sexual e das relações de gênero, apresentando os conceitos centrais que orientam as ações do CRDH/NUPSEX e descrevendo os recursos e ferramentas utilizados nas experiências de oficinas que temos realizado com públicos diversos.

O segundo texto, de Camila Guaranha, Gisele Scobernatti, Moises Romanini e Raquel da Silva Silveira, aborda a temática do acolhimento a pessoas que sofrem discriminação e violência por questões de gênero, sexualidade e raça. A partir das experiências de acolhimento desenvolvidas pelo CRDH/NUPSEX, apresenta reflexões teóricas e orientações para o exercício de boas práticas. Com intuito de fortalecer o reconhecimento de que o enfrentamento à violação de direitos humanos é uma tarefa coletiva de dimensão pública, coloca-se ênfase no fortalecimento de redes de serviços públicos e comunitários.

O terceiro texto, de Camila Guaranha, Cristina Gross Moraes, Eric Seger, Jamille Ovadia Moraes, Lucas Aguiar Goulart e Paula Sandrine Machado, apresenta as práticas do CRDH/NUPSEX na elaboração de pareceres psicológicos para retificação do nome no registro civil de pessoas transexuais e travestis. Em parceria com o grupo G-8 Generalizando do Serviço de Assessoria Jurídica Universitária (SAJU) da UFRGS e com a ONG Igualdade-RS, o CRDH/NUPSEX integra o projeto “Direito à Identidade: Viva Seu Nome!”. Assim, essa escrita compartilha as discussões teórico-políticas da psicologia social que embasam a produção de pareceres psicológicos numa perspectiva não patologizante, mas como uma ferramenta teórica e uma estratégia na direção da consolidação dos direitos das pessoas trans\* de não serem submetidas a constrangimentos e à violência pública em virtude de seu registro civil.

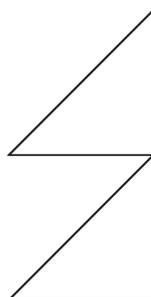
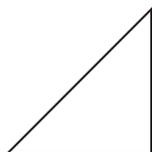
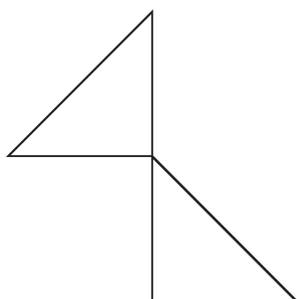
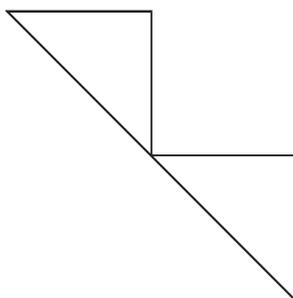
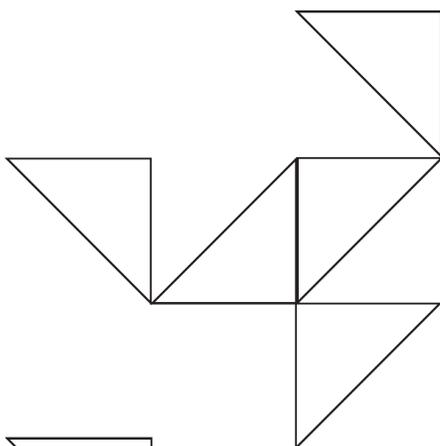
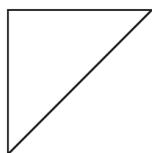
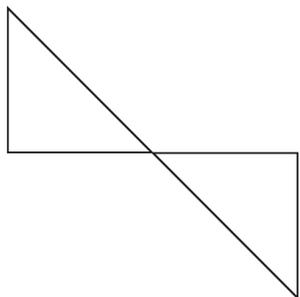
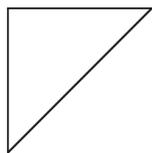
Além da articulação com o movimento social, este livro é fruto da colaboração de autoras/es de diversas áreas: psicologia, direito, sociologia, educação, ciência política, medicina, teologia, educação física, artes. Nesta direção, reflete o trabalho interdisci-

plinar e integrado do Núcleo de Pesquisa em Sexualidade e Relações de Gênero (NUPSEX) e do Centro de Referência em Direitos Humanos, Relações de Gênero, Diversidade Sexual e Raça, vinculados ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional e ao Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). O livro foi financiado com recursos do edital PROEXT 2013 e busca ser uma ferramenta para todas/as aquelas/es preocupadas/os em agir neste campo.

Boa leitura!



ESTADO,  
MOVIMENTOS SOCIAIS  
E LAICIDADE





# A Laicidade e os Desafios à Democracia no Brasil: Neutralidade e Pluriconfessionalidade na Constituição de 1988

---

Roger Raupp Rios

## Introdução

No Brasil de nossos dias, crescem iniciativas pela inclusão de conteúdos religiosos em medidas estatais e até mesmo na organização do Estado. Reforma constitucional (Brasil, 2014), legislação (Brasil, 2014b; Duarte, 2009), formulação e execução de políticas públicas (Pereira, 2013) têm sido mais e mais arena de pressão por indivíduos e grupos cujo objetivo é a inserção de conteúdos religiosos na vida estatal (Vital da Cunha, 2012).

Delicado e desafiador, tal contexto exige clareza intelectual e postura política democrática. Daí o percurso deste artigo: alinhar os fundamentos (primeira parte) e o modelo de laicidade (segunda parte) presentes na Constituição democrática de 1988. Este estudo soma-se aos esforços, nos

mais variados âmbitos, pelo fortalecimento da vida democrática no Brasil, cuja história registra a interpenetração das religiões e da vida política estatal, o que coloca em risco a própria consolidação da democracia e o conteúdo de direitos humanos e fundamentais, como ilustram as restrições eleitorais a religiosos e ao Padroado antes do advento da República e a relação entre determinadas igrejas evangélicas, certos setores do catolicismo e a defesa da ditadura militar iniciada em 1964 (Baptista, 2007: 137).

## 1. O conceito e os fundamentos da laicidade na Constituição de 1988

Num esforço de didatismo e de modo muito resumido, esta seção trata dos fundamentos constitucionais da laicidade, considerados a partir de ideais democráticos presentes no constitucionalismo ocidental. Sem qualquer menosprezo a outras experiências, muito menos às relações entre determinados modelos de laicidade e a ideia ocidental de modernidade (Cady e Hurd, 2010; Wohlrab-Sahr e Burchardt, 2012), com implicações colonialistas (Morin e Ramadan, 2014; Sabet, 2008; Keane, 2000), centra-se a atenção nestes elementos a partir do debate brasileiro contemporâneo, em particular à experiência democrática iniciada desde a derrocada da ditadura militar (1964-1985) e ao texto constitucional de 1988. Ao final, busca um conceito constitucional de laicidade.

## 1.1. Os fundamentos da laicidade: liberdade religiosa, igualdade, pluralismo democrático e diversidade religiosa

A laicidade é uma resposta ao desafio da pluralidade religiosa no mundo moderno e contemporâneo. Politicamente, ela emerge das guerras religiosas e da necessidade de encontrar um modo de convívio possível e pacífico, descartadas as alternativas da opressão de minorias religiosas e da eliminação da diversidade religiosa (Canotilho, 2003: 383); ela é mais um método que um conteúdo, diz Bobbio (2014), é uma condição para a convivência de todas as possíveis culturas. Juridicamente, a laicidade engendrará diferentes arranjos constitucionais<sup>1</sup>, destacando-se, na experiência ocidental, os modelos da neutralidade religiosa e da pluriconfessionalidade.

De fato, as religiões colocam desafios ao convívio democrático e plural quando pretendem ser abrangentes, fundamentalistas ou integristas e proselitistas (Lopes e Vilhena, 2013). Isto porque (1) ao requererem que seus adeptos sigam sua doutrina em todas as dimensões de suas vidas, sobrepondo seus deveres morais religiosos àqueles decorrentes da participação de seus seguidores na comunidade política nacional, (2) ao pretenderem estabelecer conteúdos indiscutíveis, vinculadores de todas as dimensões da vida de seus fiéis e (3) ao fazerem da ampliação de seu grupo de seguidores um objetivo fundamental, as religiões entram em rota de colisão com o pluralismo e a diversidade, cujo pressuposto é precisamente o convívio

---

1 Sobre os diversos modelos de laicidade presentes na América Latina, ver Oro e Ureta (2007).

simultâneo e não-excludente de diferentes visões de mundo, decorrentes ou não de convicções religiosas.

Exatamente por atentar especialmente à importância do pluralismo e da diversidade, a laicidade apresenta-se como o arranjo político-institucional e a configuração jurídico-constitucional mais apropriados à proteção da liberdade de pensamento, de opinião e de crença. Com efeito, a laicidade revela-se princípio de organização estatal que possibilita, simultaneamente, a proteção em face do perigo de intervenção e manipulação estatal no âmbito religioso e a defesa de indivíduos e de grupos diante da tentação de majorias que almejem impor suas convicções religiosas sobre os demais por meio do processo político.

Nunca é demais salientar a relação entre a afirmação da liberdade religiosa e as proibições constitucionais de interferência estatal nas religiões e de intromissão de argumentos religiosos na vida estatal. Nesse campo, não há oposição entre laicidade e liberdade religiosa (Sarmiento, 2008: 191). Ao contrário, a laicidade tem dentre seus conteúdos essenciais a esfera de liberdade, em favor de indivíduos e grupos, de tomada de posição diante do fenômeno religioso como bem entenderem, adotando ou rejeitando crenças religiosas, onde se inclui evidentemente o ateísmo. A laicidade cumpre a função, portanto, de garantia institucional para a liberdade religiosa, cujo alcance inclui não somente a esfera pública, como também entre particulares, o que pode ser percebido pelo fenômeno do assédio religioso no ambiente de trabalho (Lorea, 2008 :170).

A relação entre laicidade e igualdade é também direta e inestimável. A laicidade, como princípio de organização da vida estatal na democracia, leva a sério a igualdade de todos os

cidadãos. Ela impede vantagens ou prejuízos na esfera estatal a indivíduos e grupos por motivo de crença religiosa. Afastando qualquer consideração religiosa do debate político estatal, ela viabiliza a igualdade de todos diante do Estado, ao tornar argumentos religiosos não somente irrelevantes no processo de deliberação estatal, como também ao proscrevê-los.

Na laicidade, a irrelevância e o afastamento de conteúdos religiosos da esfera política estatal decorrem dos pressupostos necessários para o convívio democrático em sociedades plurais, cujo teor não se coaduna à dinâmica de argumentos de fé. Em sociedades democráticas, dada a valorização e o respeito ao pluralismo, os processos de tomada de decisão política e a execução das políticas públicas necessitam ser acessíveis a todos os cidadãos, tanto pelos instrumentos de participação disponíveis, quanto pela possibilidade de compreensão e debate público das razões invocadas no processo político. Argumentos religiosos, por definição, emanam de revelação divina, diante dos quais os fiéis devem obediência (Constituição “*Dei Verbum*”, 1984: 124); para os crentes, a fé é, ao fim e ao cabo, a luz que tudo deve iluminar (Constituição “*Gaudium et Spes*”, 1984: 152) e, mesmo no terreno das ciências que se debruçam sobre as realidades terrestres, religiosos tomam a revelação divina como o teste final para a verificação dos resultados decorrentes da ciência (Constituição “*Gaudium et Spes*”, 1984: 179). Argumentos religiosos, ao veicular em certos conteúdos e defender em certas posições, fundam-se na obediência àquilo que se acredita revelado pela divindade, não na razão humana que busca apreender e compreender a realidade, de modo esforçado, metódico, humilde e aberto à dúvida e à contestação.

Daí não haver, conforme postula a laicidade, espaço para argumentos religiosos no processo de deliberação política estatal. Assim não fosse, estariam danificadas a liberdade religiosa, a igualdade de todos os cidadãos, o pluralismo e a diversidade. Deliberações majoritárias (como no caso do processo legislativo) e decisões jurídicas tomadas de acordo com o processo constitucional (como acontece na interpretação das leis pelo judiciário) só respeitam a liberdade religiosa de todos, a igualdade perante a lei, o pluralismo político e a diversidade, se produzidas com base em argumentos racionais, acessíveis à compreensão e ao debate de todos os cidadãos. Adotar uma política pública com fundamento na crença religiosa de alguns (ainda que amplamente majoritários) exclui do procedimento decisório todos os demais que não compartilham da mesma fé, criando desigualdade entre os cidadãos perante o Estado em virtude de crença religiosa, com prejuízo da própria liberdade religiosa.

Argumentos religiosos são, por definição, incompatíveis com tais imperativos democráticos, dada sua origem na revelação divina. Para quem professa esta ou aquela religião, não há espaço para compromissos em matéria de fé. Não há negociação diante da vontade divina, pois neste terreno qualquer composição implica contrariedade aos desígnios divinos e traição àquilo que se considera a única e indiscutível verdade. A democracia pluralista, ao contrário, é o domínio da diversidade de opiniões e crenças, cujo convívio requer composição, negociação e conciliação diante de pontos de vista divergentes, numa dinâmica aberta à tomada de decisões mutáveis ao longo do tempo. Disposições constitucionais, que expressam valores merecedores de especialíssima proteção constitucional (como, por exemplo, a igual dignidade de todos

os seres humanos e a proibição da tortura), não deixam de ser decisões políticas humanas fundamentais.

Como visto, dentre os fundamentos da laicidade encontram-se os direitos fundamentais de liberdade e de igualdade, como também o pluralismo, compreendido como princípio de organização do Estado que se contrapõe à concentração e à unificação do poder (Bobbio, Mateucci e Pasquino, 1986: 928). Ao lado deles, aparece a diversidade como outro dos fundamentos da laicidade, entendida como multiplicidade de convicções religiosas (onde se insere, não é demais lembrar, a ausência de crença religiosa). A diversidade religiosa, compreendida como um dado da realidade positivamente considerado na democracia brasileira, apresenta-se como um verdadeiro bem jurídico constitucional, do mesmo modo como as diversidades étnica, regional e cultural, explicitamente listadas no texto constitucional (respectivamente, nos artigos 215, inciso V, e 216-A, p. 1, inciso I).

## 1.2. Em busca de um conceito constitucional de laicidade

Conectada de modo umbilical a direitos fundamentais (liberdade religiosa e igualdade de todos), ao pluralismo como princípio político basilar e à diversidade religiosa como bem constitucional, a laicidade apresenta diversas dimensões. A formulação de um conceito, na medida do possível, deve abarcá-los da melhor forma. O termo, datado de 1871, cujo conceito ora se investiga, surge como neologismo francês no seio do republicanismo da liberdade de opinião, num contexto de marcada oposição à monarquia e à vontade divina como fundamentos e organização da sociedade política (Oro, 2008: 81).

Partindo da diversidade religiosa e moral nas sociedades modernas, dos desafios de constituir uma convivência pacífica e de possibilitar decisões democráticas, e calcada nos direitos fundamentais, anunciada como princípio fundamental do Estado de Direito, a laicidade foi assim definida na “Declaração Universal da Laicidade no Século XXI”<sup>2</sup>, como elemento chave da vida democrática:

Artigo 4. Definimos laicidade como a harmonização, em diversas conjunturas sócio-históricas e geopolíticas, dos três princípios já indicados: respeito à liberdade de consciência e à sua prática individual e coletiva; autonomia da política e da sociedade civil com relação às normas religiosas e filosóficas particulares; nenhuma discriminação direta ou indireta contra os seres humanos.

No debate sobre os elementos essenciais ao conceito<sup>3</sup>, destacam-se: (a) a legitimidade das instituições políticas radicada na soberania popular, não mais em conteúdos religiosos (Blancarte, 2008:19); (b) a “relação chave” com os

---

2 Documento comemorativo do centenário da separação Estado-Igreja na França, apresentado junto ao Senado francês, datado de 09 de dezembro de 2005.

3 Um panorama acerca do conceito jurídico da laicidade e sua caracterização como norma constitucional tipo princípio é fornecida por Joana Zylbersztajn (2012), em especial os capítulos 1 e 2 (“O princípio da laicidade na Constituição Federal de 1988”, São Paulo, Faculdade de Direito da USP, tese de doutorado, março de 2012).

direitos fundamentais de liberdade religiosa, de consciência e de igualdade (Huaco, 2008: 45) e (c) tratar-se de instrumento para a gestão das liberdades e direitos de todos os cidadãos (Blancarte, 2008: 25).

Daí a formulação jurídica da laicidade a partir dos textos internacionais protetivos de direitos humanos, quando estes garantem as liberdades de pensamento, de consciência e de religião, como também quando afirmam a igualdade de todos, a não-discriminação e o combate à intolerância.<sup>4</sup>

## 2. A concretização do Estado laico e a laicidade pluriconfessional na Constituição de 1988

Assentados os fundamentos da laicidade e delineado o conceito constitucional de laicidade, é preciso examinar qual o modelo de laicidade decorrente do arranjo institucional que resultou na Constituição de 1988. Isso colocado, vale salientar, por oposição, aquilo que a laicidade pluriconfessional não é nem admite, diante dos desafios impostos à democracia por iniciativas políticas advindas de grupos religiosos.

---

4 Ver, neste sentido, a Declaração Universal de Direitos Humanos (art. 18), o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos (art. 18), a Convenção Americana de Direitos Humanos (art. 12), a Declaração sobre a Eliminação de todas as Formas de Intolerância e Discriminação fundadas na Religião ou nas Convicções (art. 1) e a Convenção Interamericana contra todas as formas de Discriminação e Intolerância (art. 1).

## 2.1. Os modelos de laicidade: neutralidade e pluriconfessionalidade

A combinação dos direitos de liberdade e de igualdade, do valor político do pluralismo e da diversidade religiosa como dado da realidade constitucionalmente valorizado dá ensejo a vários arranjos institucionais possíveis. Tanto que, ao longo da história do Brasil, tivemos desde confessionalidade tolerante com religiões não-oficiais (a Constituição do Império adotava o catolicismo como religião oficial, mas tolerava culto privado de outras denominações) até a mais forte separação entre Estado e religião (a Constituição de 1891 proibiu a participação política de religiosos, reconheceu exclusivamente o casamento civil e o caráter leigo do ensino público e secularizou a administração dos cemitérios). A Constituição imperial, definitivamente, não era laica: não somente professava religião oficial, como também excluía de cargos públicos não-católicos; a primeira constituição republicana, aquela onde a laicidade foi mais pronunciada, não era laicista, por não trazer as notas de anti-clericalismo ou hostilidade à religiosidade coletiva (Huaco, 2008: 47).

Tendo presente a compreensão constitucional do Estado laico, qual o modelo de laicidade da Constituição de 1988? Ainda que o processo constituinte tenha registrado movimentação e tensão religiosas diante de vários temas (Pinheiro, 2008; Pierucci e Prandi, 1996), o resultado do processo constituinte foi a afirmação do Estado laico, por meio da separação institucional entre Estado e religião, com possibilidade de cooperação em determinadas áreas entre o Estado e as igrejas (o inciso I do artigo 19 veda a vinculação do Estado à religião, “ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.”). Este arranjo de “separação

com cooperação”, acrescido (1) da presença do ensino religioso, de caráter facultativo, nos estabelecimentos públicos (art. 201, p. 1º), (2) da escusa do serviço militar por crença religiosa (art. 143, p. 1º), (3) da possibilidade de efeitos civis do casamento religioso (art. 226, p. 2º), (4) da possibilidade de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva (art. 5º, VII) e (5) da imunidade tributária a templos de qualquer culto (art. 150, VI, b), configura o modelo de laicidade denominado pluriconfessional.

A laicidade pluriconfessional contrasta com o modelo de laicidade como neutralidade religiosa. Neste último não se reconhece qualquer caráter primordial ao fato religioso, sendo inclusive um dado a ser evitado no espaço público estatal, dada sua potencial e irresolúvel conflitividade. Em vez de preocupar-se com a expressão pública e plural das crenças, até mesmo as apoiando (como faz a pluriconfessionalidade), a laicidade da neutralidade almeja coibir pretensões de ascensão ao poder estatal por parte de grupos religiosos, característica que a faz receber pecha de mecanismo de opressão estatal diante da diversidade religiosa (Diniz, 2006: 77). A laicidade como neutralidade traz consigo o perigo de esmaecer realidades históricas e políticas onde determinadas tradições religiosas acabam deixando marcas nas definições de nacionalidade e de espaço público (Giumbelli, 2012: 242)<sup>5</sup>.

Este desenho institucional coloca o Brasil no campo da laicidade, uma vez que seus elementos fundamentais estão presentes: (a) garantia dos direitos fundamentais de

---

5 Registre-se, neste contexto, o debate contemporâneo mais amplo sobre o papel da religião na esfera pública, bem ilustrado no diálogo entre Jürgen Habermas, Charles Taylor, Judith Butler e Cornel West (Medieta e VanAntwerpen, 2011).

liberdade e de igualdade para todos, sem depender de crença religiosa; (b) neutralidade quanto ao dado religioso do ponto de vista institucional, pela impossibilidade de argumentos de fé em processos de deliberação democrática majoritária e na configuração e execução das políticas públicas, ainda que admitida a cooperação de interesse público e (c) ausência de hostilidade a indivíduos e grupos em virtude de crença religiosa, conjugada com mecanismos de convivência e de valorização da diversidade religiosa.

Com fins didáticos, podem-se distinguir estes dois modelos de laicidade quanto aos seguintes critérios:

	Atitude diante do fenômeno religioso	Organização da vida política estatal	Desenho das políticas públicas	Colaboração com o Estado na execução das políticas
Neutralidade	Indiferença e distanciamento	Irrelevância e afastamento	Desconsideração da diversidade	vedada
Pluriconfessionalidade	Atenção e presença	Diversidade religiosa como bem constitucional	Medidas de acomodação das diferenças	permitida

Os tópicos relativos à atitude diante do fenômeno religioso e à organização da vida política estatal foram analisados nas seções anteriores. Ao acrescentar os itens sobre o desenho das políticas públicas e a colaboração com o Estado na execução destas políticas, deparamo-nos com concretizações dessas diretrizes. Assim, por exemplo, a laicidade da neutralidade, ao elaborar as políticas públicas, não levará em consideração vestimentas ou adereços com significado religioso, como ocorre com a polêmica relativa à proibição do uso de véu por estudantes mulçumanas na França, ao passo que a laicidade pluriconfessional, ao projetar e construir um aeroporto, alocará um espaço de oração adaptado a diversos símbolos religiosos, pertencentes a comunidades de fé variadas. Com relação à colaboração na execução das políticas públicas, a laicidade pluriconfessional prevê explicitamente, como faz a Constituição de 1988, em seu artigo 19 (“ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público” – como ocorre com a prestação da saúde pública e a atuação de Santas Casas de Misericórdia), enquanto a laicidade como neutralidade não admite tal modalidade de interação.

Quadros comparativos são frutos do esforço de distinção conceitual entre alternativas diversas de percepção da realidade. Fenômenos históricos, políticos, culturais e religiosos são irreduzíveis a esquemas conceituais rígidos. Cada sociedade e cultura apresentam sua dinâmica e nuances, que aplicadas ao estudo da laicidade requerem sempre contextualização e cuidado. No caso brasileiro, dada a história de interpenetração entre religião e política e as pressões contemporâneas pela introdução de conteúdos religiosos em políticas públicas, faz-se ainda mais necessário bem compreender o que é a laicidade pluriconfessional.

## 2.2. A proteção da democracia e a laicidade pluriconfessional

Considerando a realidade brasileira, o modelo de laicidade pluriconfessional definido constitucionalmente e as relações históricas entre política, cultura e religião, num quadro em que déficits educacionais perduram e onde há intensa utilização de comunicação de massa por igrejas, não é demais salientar que:

- a) a laicidade pluriconfessional não é democracia das maiorias ou dos consensos religiosos, por não haver garantia de liberdade, igualdade, pluralismo e diversidade em sociedades políticas regidas por conteúdos religiosos;
- b) a laicidade pluriconfessional não admite que atos estatais tenham como fundamento crenças religiosas, sob pena da anulação da liberdade religiosa de todos os submetidos, sejam ateus, agnósticos ou religiosos, acompanhada da opressão da maioria religiosa sobre todos os demais;
- c) a laicidade pluriconfessional não se confunde com possibilidade, nem abertura do sistema político, à imposição da fé de determinado grupo, pois estariam violadas não só a igualdade de todos perante a lei, como também a dignidade humana, dado que os vencidos seriam transformados em objeto da deliberação alheia, por convicção inacessível à compreensão de quem não compartilhar da fé vencedora;
- d) a laicidade pluriconfessional não é permissão para o fatiamento das políticas públicas entre as diversas

denominações religiosas, mesmo que entre estas estejam presentes tal vontade e projeto;

- e) a laicidade pluriconfessional não é regime de condomínio religioso do poder político estatal, nem de coabitação de denominações religiosas nos poderes públicos ou na Administração;
- f) a laicidade pluriconfessional não significa a inserção, no conteúdo do princípio democrático, de qualquer dever de deferência a valores professados por comunidades religiosas majoritárias ou não, na medida em que o respeito aos fundamentos da laicidade (liberdade religiosa, igualdade sem discriminação por motivo de crença religiosa, pluralismo social e diversidade) não depende de fé religiosa, sendo perfeitamente observados em comunidades políticas onde eventualmente cidadãos ateus ou agnósticos sejam amplamente majoritários.

Todas estas advertências são necessárias para que não se corra o grave risco de confundir-se o direito de participação política de cidadãos que professam publicamente sua fé, direito aberto a todos, independente de crença religiosa, com projetos de poder político estatal que se valem da força persuasiva de conteúdos religiosos, buscando mobilizar maiorias eventuais. A participação política de tais cidadãos, com ou sem motivação religiosa no seu foro íntimo, não tem outra alternativa democrática senão a defesa de suas posições por meio de argumentos racionais, aferíveis e discutíveis por todos os demais membros da sociedade política.

Como disse Barack Obama, em eloqüente discurso sobre religião e política, com o emprego de poderosa alegoria:

“a democracia exige que aqueles motivados pela religião, traduzam suas preocupações em valores universais, em vez de específicos de uma religião. (...). Eu posso ser contrário ao aborto por razões religiosas, para tomar um exemplo, mas se eu pretendo aprovar uma lei proibindo a prática, eu não posso simplesmente recorrer aos ensinamentos da minha igreja, ou invocar a vontade divina; eu tenho que explicar por que o aborto viola algum princípio que é acessível a pessoas de todas as fés, incluindo aqueles sem fé alguma. (...) [A democracia] envolve negociação, a arte daquilo que é possível. E, em algum nível fundamental, a religião não permite negociar, é a arte do impossível. (...) Basear a vida de uma pessoa em compromissos tão inegociáveis pode ser sublime, mas basear nossas decisões políticas em tais compromissos seria algo perigoso. E se você duvida disso, **deixe-me dar um exemplo: nós todos conhecemos a história de Abraão e Isaac. Abraão foi ordenado por Deus a sacrificar seu único filho. Sem discutir, ele leva Isaac montanha acima até o topo e o amarra ao altar. Levanta a faca. Prepara-se para agir, como Deus ordenara. Mas nós sabemos que as coisas deram certo. Deus envia um anjo para interceder bem no último minuto. Abraão passa no teste de devoção a Deus. Mas é justo dizer que, se qualquer um**

**de nós, ao sair desta igreja, visse Abraão no telhado de um prédio levantando sua face, nós iríamos, no mínimo, chamar a polícia. E esperaríamos que o Conselho Tutelar da Infância e da Adolescência<sup>6</sup> tirasse de Abraão a guarda de Isaac. Nós faríamos isso porque nós não ouvimos o que Abraão ouve, nós não vemos o que Abraão vê. Então o melhor que temos a fazer é agir de acordo com aquelas coisas que todos nós vemos, e que todos nós ouvimos.** (Obama, 2013, tradução livre; grifos meus).

## Conclusão

Sociedades pluralistas necessitam, para a igual proteção da liberdade de crença de todos os cidadãos, de compromisso firme e de mecanismos institucionais capazes de garantir o convívio pacífico e a superação da intolerância. A laicidade se insere neste contexto, como princípio que organiza a vida democrática e que se nutre nesse empenho individual e coletivo, ao mesmo tempo em que decorre dos direitos de liberdade e de igualdade e neles encontra sua razão de ser.

Ter presentes tais fundamentos é grave desafio em ambientes em que democracia, liberdades fundamentais e igualdade são

---

6 A referência a Conselho Tutelar, nesta tradução livre, diz respeito ao órgão responsável, na organização estatal estadunidense, pelas questões familiares envolvendo guarda e cuidado de crianças. Não se desconhece tratar-se de modelos e estruturas burocráticas diversas, sem correspondência necessária.

confrontados por projetos de poder que apostam na mobilização de crenças religiosas como instrumento de pressão na vida política estatal, desprezando tais conquistas históricas. Desafiante por si só, este quadro se agudiza diante do perigo da manipulação da laicidade pluriconfessional, que se apresenta, para tomar emprestada a metáfora de Thomas Jefferson, mais como uma “parede com janelas” que um muro de separação entre Estado e Igreja (Jefferson, 1802).

Se não há dúvidas quanto ao papel inestimável da laicidade para o desenlace do processo democrático em tais conjunturas, também não é demais sublinhar o caráter pedagógico que ela pode tomar em favor da experiência religiosa. Com efeito, a laicidade oportuniza, de modo efetivo, o exercício do respeito ao próximo e do diálogo religioso e ecumênico, dentre os que professam fé religiosa, e a abertura construtiva para o mundo, na arena maior do mundo secularizado.

## Referências bibliográficas

Baptista, Saulo de Tarso Cerqueira. (2007). *“Cultura política brasileira, práticas pentecostais e neopentecostais: a presença da Assembléia de Deus e da Igreja Universal do Reino de Deus no Congresso Nacional (1999-2006)”* (p. 562). Tese (Doutorado) – Universidade Metodista de São Paulo, Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião, Curso de Pós-Graduação em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo.

Blancarte, Roberto. (2008). O porquê de um Estado Laico. In: Lorea, Roberto Arriada (Org.) *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do advogado.

Bobbio, Norberto; Mateucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco. (1986). *Dicionário de política*. Trad. Carmen C. Varrialle, Gaetano Loiaí Mônaco, João Ferreira, Luis Guerreiro Pinto Cacaís, Renzo Dini. Brasília: UnB.

Bobbio, Norberto. “Cultura laica y laicismo”. *Página Abierta*. Recuperado em 15 de setembro, 2014, de <http://www.iglesiaviva.org/222/222-50-Bobbio.pdf>

Brasil. Câmara dos Deputados. (2011). *Proposta de Decreto Legislativo 232, de 2011*. Dispõe sobre a convocação de plebiscito para decidir sobre a união civil de pessoas do mesmo sexo; respondendo a seguinte questão: “Você é a favor ou contra a união civil de pessoas do mesmo sexo?”. Recuperado em 13 de setembro, 2014b, de <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=505224>

Brasil. Câmara dos Deputados. *Proposta de Emenda à Constituição n. 99, de 2011*. Acrescenta ao art. 103, da Constituição Federal, o inc. X, que dispõe sobre a capacidade postulatória das Associações Religiosas para propor ação de inconstitucionalidade e ação declaratória de constitucionalidade de leis ou atos normativos, perante a Constituição Federal. Recuperado em 13 de setembro, 2014, de [http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra;jsessionid=21E07D0878A575D7918AE509816F3E5B.node1?codteor=931483&filename=P EC+99/2011](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=21E07D0878A575D7918AE509816F3E5B.node1?codteor=931483&filename=P EC+99/2011)

Cady, Linnel e Hurd, Elizabeth Shakman. (2010). “Comparative secularism and the Politics of Modernity: An Introduction”. In: Cady, Linnel e Hurd, Elizabeth Shakman (org.), *Comparative Secularism in a Global Age* (p. 3-24).New York: Palgrave Macmillan.

Canotilho, José Joaquim Gomes Canotilho. (2003). “*Direito Constitucional e Teoria da Constituição*”. (7ªEd). Coimbra: Almedina.

Constituição “Dei Verbum”.(1984). In: “*Compêndio do Vaticano II: Constituições, Decretos, Declarações.*” Petrópolis: Editora Vozes.

Constituição “Gaudium et Spes”. (1984). In: “*Compêndio do Vaticano II: Constituições, Decretos, Declarações.*” Petrópolis: Editora Vozes.

Diniz, Debora. (2006). Quando a verdade é posta em dúvida. In: Diniz, Debora; Buglione, Samantha E Rios, Roger Raupp (Org.). “*Entre a dúvida e o dogma. Liberdade de cátedra e universidades confessionais no Brasil*”. Porto Alegre: Livraria do Advogado.

Duarte, Luiz Fernando Dias (Org). (2009). *Valores religiosos e legislação no Brasil: a tramitação de projetos de lei sobre temas morais controversos*. Rio de Janeiro: Garamond.

Giumbelli, Emerson. (2012). “*Minorias e religiosidade em seus contextos.*”. In: Antônio Carlos de Souza Lima (coord.) “*Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos*, 240-245. Rio de Janeiro: Brasília: Contracapa/LACED/Associação Brasileira de Antropologia.

Huaco, Marco. (2008).A laicidade como princípio constitucional do Estado de Direito. In: LOREA, Roberto Arriada (Org.) “*Em defesa das liberdades laicas*”. Porto Alegre: Livraria do advogado.

Jefferson, Thomas. “*Jefferson’s Letter to the Danbury Baptists*, Recuperado em 13 de setembro, 2014, de <http://www.loc.gov/loc/lcib/9806/danpre.html>

Keane, John. (2000). “Secularism?”. *The Political Quarterly*. (Vol. 71 – supplement s1; August, p. 5-19).

Lopes, José Reinaldo de Lima e Vilhena, Oscar. “Religiões e Direitos Humanos”. (2013). *Jornal O Estado de São Paulo*, 22 abril 2013. Recuperado em 05 de setembro, 2014, em: <http://opinioao.estadao.com.br/noticias/geral,religiao-e-direitos-humanos-imp-,1023910>

Lorea, Roberto Arriada. (2008). O assédio religioso. In: LOREA, Roberto Arriada (Org.) *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do advogado.

Medieta, Eduardo e Vanantwerpen, Jonathan. (2011). *El poder de la religión en la esfera pública: Jürgen Habermas, Charles Taylor, Judith Butler, Cornel West*. Madrid: Editorial Trotta.

Morin, Edgar e Ramadan, Tariq. (2014). *Au péril des idées, Les grandes questions de notre temps*. Paris: Presses Chatelet.

Oro, Ari Pedro. (2008). A laicidade na América Latina: uma apreciação antropológica. In: LOREA, Roberto Arriada (Org.) *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do advogado.

Oro, Ari Pedro; Ureta, Marcela. (Jun/2007). Religião e política na América Latina: uma análise da legislação dos países. *Horiz. antropol.*, Porto Alegre, v. 13, n. 27. Recuperado em 16 de setembro, 2014, de [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832007000100013&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832007000100013&lng=en&nrm=iso) e <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832007000100013>

Pereira, Edilson. Poder e Medo: os evangélicos na política e o combate à agenda feminista no Brasil. (2013). *Relig. soc.*, Rio de Janeiro, v. 33, n. 1. Recuperado em 13 de setembro, 2014, de [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0100-85872013000100011&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872013000100011&lng=en&nrm=iso) e <http://dx.doi.org/10.1590/S0100-85872013000100011>.

Pierucci, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. (1996). “*A Realidade Social das Religiões no Brasil: Religião, Sociedade e Política*”. São Paulo: Hucitec.

Pinheiro, Douglas Antônio Rocha. (2008). “*Direito, Estado e Religião – a*

*Constituinte de 1987/1988 e a (re)construção da identidade religiosa do sujeito constitucional brasileiro.”* Belo Horizonte: Argumentum.

Sabet, Arm. (2008). *Islam and the Political*. London: Pluto Press.

Sarmento, Daniel. (2008). O Crucifixo nos Tribunais e a laicidade do Estado. In: LOREA, Roberto Arriada (Org.) *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do advogado.

Vital da Cunha, Christina. (2012). *Religião e Política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll.

Wohlarb-Sahr, Monika e Burchardt, Marian.(2012). “Multiple Secularities: Toward a Cultural Sociology of Secular Modernities”, *Comparative Sociology*( n. 11, p. 875-909).

Zylbersztajn, Joana. (março/2012). “*O princípio da laicidade na Constituição Federal de 1988*”, São Paulo, Faculdade de Direito da USP, tese de doutorado.

# Liberdades Religiosas e Liberdades Sexuais e Reprodutivas em um Estado Laico

---

Ana Naiara Malavolta

“Há todo um velho mundo ainda por destruir  
e todo um novo mundo a construir. Mas nós  
consequiremos, jovens amigos, não é verdade?”

Rosa Luxemburgo

O conceito de liberdades laicas e os limites entre liberdades religiosas x liberdades sexuais e reprodutivas em um Estado laico tem sido, modernamente, tema de debates recorrentes no Brasil, em especial no RS após a decisão histórica de retirada dos símbolos religiosos dos Tribunais Gaúchos, consequência da provocação feita em novembro de 2011<sup>1</sup> por um grupo de entidades dos movimentos feminista e LGBTT (Liga Brasileira de Lésbicas - LBL-RS, Somos, Nuances, Rede Feminista de Saúde, Themis e Marcha Mundial das Mulheres), que teve

---

1 Processo Administrativo TJ-RS 0139110003480 - publicado na íntegra em [www.liberdadeslaicasrs.blogspot.com.br](http://www.liberdadeslaicasrs.blogspot.com.br)

grande repercussão nacional e reascendeu o antigo debate sobre separação entre religião e Estado.

No entanto, nunca é demais lembrarmos que a discussão sobre separação entre Estado e Igreja (laicidade e secularismo)<sup>2</sup>, é mais velha que o próprio Brasil e que veio para terras tupiniquins junto com as caravelas, embaladas pelas ondas do mar, mas muito bem escondidas pelos mantos do padroado católico, onde o Estado escolhia os cargos religiosos e os pagava, como se fossem cargos públicos, enquanto a igreja batizava pessoas (uma substituição, à época, do registro civil) e as reunia em congregações nas quais realizava tarefas que deveriam ser do Estado, dando origem às cidades. Era uma relação de dependência e mútua aliança promíscua, que favorecia a ambos os lados: Estado e Igreja. Isto aconteceu em plena época da “santa” inquisição medieval, em que a igreja católica exercia poder de polícia e decisão de Tribunal no lugar do Estado em vários países, inclusive no Brasil, sendo responsável, naquele momento, pela prisão de milhares e pela execução de centenas de pessoas no mundo<sup>3</sup>.

Também não é demais lembrarmos que passamos por trezentos e noventa e um (391) anos de Estado Confessional (de confissão católica) antes de alçarmos voo para a conquista da separação entre Estado e Religião, o que só ocorreu com a

---

2 Estado Laico ou Secular: é um Estado que se mantém neutro em relação às questões religiosas, pois compreende que a fé é uma questão individual (Malavolta, Ana & Gil, Vanessa – Liberdades Laicas e a Vida das Mulheres - Caderno de Formação Feminista da Marcha Mundial das Mulheres, 2012)

3 Gonzaga, João Bernardino: *A Inquisição em Seu Mundo*, Editora Saraiva, 1994

promulgação da Constituição Republicana de 1891, portanto há recentes cento e vinte e dois (122) anos.

Remontando a esta época e até os dias de hoje, de um lado estão aqueles que, como nós, defendem o Estado Laico como única forma de, através da autonomia do Estado em relação a crenças e dogmas religiosos, mediar conflitos resultantes dos diversos pontos de vista religiosos e científicos que surgem sempre que tabus – como as liberdades sexuais e reprodutivas – são debatidos.

Do outro lado estão os *fundamentalistas religiosos*, seus dogmas, suas crenças e doutrinas, tentando impor a toda a sociedade seus princípios e sua moral religiosa de forma absoluta e inquestionável.

No centro deste, está debate o conceito fundamental de LIBERDADE, sem o qual não existe saída, não existe compreensão dos limites entre a verdade de uns e a verdade de outros.

Mas o que são *fundamentalismos*? E o que separa um religioso comum de um religioso *fundamentalista*?

Os fundamentos são a base, os alicerces, as fundações de qualquer coisa que se pretenda sólida <sup>4</sup> (Dicionário de Português). Assim, os fundamentos religiosos são as bases nas quais uma religião se apoia.

Segundo Marta Zechmeister<sup>5</sup>, do Departamento de Teologia da Universidade Centro Americana (UCA) o conceito de fundamentalismo nasce no final do século 19, em um contexto Cristão, como forma de voltar - de maneira literal - aos fundamentos

---

4 Dicionário Online de Português - [www.dicio.com.br/fundamento](http://www.dicio.com.br/fundamento)

5 Ruether, Rosemary Radford – Fundamentalismos Religiosos. Conciencia Latinoamericana. Catolicas por el Derecho a Decidir, Edicion Especial, dic. 2003, p 16-18. Disponível em: [www.ipertnity.com/blog/libertoatlas/304098](http://www.ipertnity.com/blog/libertoatlas/304098)

da bíblia, ameaçados, naquele momento, pela ciência, em especial pelas teorias evolucionistas<sup>6</sup> de Darwin (que se contrapunham ao creacionismo<sup>7</sup> bíblico) e pela interpretação livre dos textos sagrados, baseados em métodos científicos e históricos.

A autora cita que em 1910 um grupo protestante conservador dos Estados Unidos publicou um documento de testemunho, um manifesto, chamado “Os Fundamentos” que se transformou em uma aceitação literal das doutrinas cristãs, dentre elas a concepção virginal de Cristo, sua ressurreição corporal, mas em especial a inspiração divina de cada palavra escrita na Bíblia.

O Padre Deam Brackley, também do Departamento de Teologia da UCA, conceitua *fundamentalistas* como sendo “grupos de pessoas que só se apegam a dogmas, a doutrinas, sobretudo religiosas, que vêm diretamente de Deus, através da Bíblia e que não se deixam questionar por outras doutrinas”<sup>8</sup>.

Livremente poderíamos definir *fundamentalismos religiosos* como sendo a reação autoritária, sectária, muitas vezes violenta de grupos

---

6 Evolucionismo: Evolução, no ramo da biologia, é a mudança das características hereditárias de uma população de uma geração para outra. Este processo faz com que as populações de organismos mudem e se diversifiquem ao longo do tempo. ...<http://pt.wikipedia.org/wiki/Evolucionismo>

7 Criacionismo: crença na origem do Universo como resultado de uma criação, normalmente por parte de uma inteligência superior (ex.: Deus)<http://pt.wiktionary.org/wiki/criacionismo>

8 Ruether, Rosemary Radford – Fundamentalismos Religiosos. Conciencia Latinoamericana. Catolicas por el Derecho a Decidir, Edicion Especial, dic. 2003, p 16-18. Disponível em: [www.ipertnity.com/blog/libertoatlas/304098](http://www.ipertnity.com/blog/libertoatlas/304098)

religiosos a avanços de concepção que contrariem ou se desviem, ainda que minimamente, da leitura que fazem seus líderes dos textos bíblicos. Digo seus líderes já que em boa parte das religiões a interpretação bíblica é feita por estudiosos das escrituras sagradas, cabendo aos fiéis seguirem aquilo que é ensinado, doutrinariamente, como religiosamente correto. Aqui cabe ressaltar que existem várias versões da Bíblia e que os termos que são utilizados para a pregação contra a homossexualidade, por exemplo, foram adaptados ao longo dos anos, gerando “traduções” nada literais das passagens bíblicas<sup>9</sup>.

Ainda segundo Zechmeister todo e qualquer avanço é visto pelos fundamentalistas como ameaça que exige reação proporcional ao perigo que, sob sua ótica, representa e, em nome de Deus – e do que imaginam que ele tenha transmitido através das palavras bíblicas – constroem o raciocínio que leva à reação, sem a qual não estariam cumprindo seu dever na terra.

Assim, se o evolucionismo contraria as escrituras bíblicas, necessário provar que ele está errado. Se as práticas sexuais são consideradas contrárias à doutrina, porque moralmente erradas, elas devem ser rechaçadas, “porque um erro moral nunca pode ser um direito civil” (Silas Malafaia, sermão dominical publicado na internet)<sup>10</sup>.

---

9 Para saber mais sobre o tema, ver textos do Pe. Daniel Helminiak de John Boswell e de L. William Countryman, Prof. Teologia – Novo Testamento em Berkeley - USA). Importante salientar que o Padre Helminiak teve um livro censurado pela Igreja Católica e que foi proibido, por decisão judicial, de circular durante um tempo, em função das revelações que fazia acerca da leitura e interpretação de textos Bíblicos pela Igreja.

10 Silas Malafaia, pregação em curso dominical – igreja do RJ, aos 18min15s ([http://www.youtube.com/watch?v=\\_M9Z2Ad01xc](http://www.youtube.com/watch?v=_M9Z2Ad01xc), publicado em 11/06/2012).

A partir deste pensar fundamentalista, expresso na citação acima, manifesta-se hoje no Brasil a *prática fundamentalista* citada em nossos debates, durante o seminário que deu origem a esta publicação. Prática que pode ser vista nas igrejas, mas não apenas nas igrejas, como também nos parlamentos, no Judiciário e em várias áreas do executivo de todos os níveis e muitas vezes em espaços públicos, transformados, de forma equivocada, em templo de pregação, numa completa confusão entre liberdades laicas e abuso de liberdade religiosa.

Quando propusemos a retirada dos símbolos religiosos no RS (lembrando que dos quatro processos encaminhados apenas o processo do Judiciário teve andamento, enquanto os processos da Câmara de Vereadores de Porto Alegre, da Assembleia Legislativa e do Executivo do RS continuam dormindo em berço esplêndido), uma das frases que mais ouvimos foi: se há um símbolo religioso nos órgãos públicos, então TODOS os símbolos de todas as religiões deveriam ser tolerados.

Esta é uma confusão que o próprio movimento pelas liberdades laicas costuma fazer. O princípio constitucional - na verdade a NORMA Constitucional - que preconiza a separação entre Estado e religião garante expressamente que o Estado não deve se associar a religiões, não deve favorecer ou obstruir o seu exercício, mantendo-se neutro nos assuntos de fé.

Isso, de forma nenhuma, significa fatar o tempo ou o espaço público para uso de todas as religiões convertendo o Estado constitucionalmente laico em Estado, na prática, multi teocrático ou pluri confessional. Fazer isso seria sobrepor o direito religioso a todas as demais instâncias do direito, como se este, por ser exercício de fé, gozasse de privilégio concedido por Deus devendo, por isso só, ser aceito por toda a sociedade.

Os espaços de pregação podem ser públicos (como o são os templos, igrejas, terreiros e assembleias), mas as praças são espaços públicos de convivência e lazer, assim como as ruas, as avenidas, os corredores de repartições públicas, os meios de transporte coletivo e as escolas. Estes não podem, sob pena de extrapolação do direito religioso, ser transformados em espaço de pregação, de onde deva se retirar aquele que não quer ouvir a pregação que está sendo feita, por ferir seus princípios de fé ou seu direito de não ter fé.

Esta lógica – de que a liberdade religiosa me permite pregar sobre religião em qualquer espaço - subverte, por si só, a lógica de todas as demais liberdades, submetendo-as à liberdade religiosa, ou liberdade de culto e, desta forma, favorecendo a religião em detrimento do direito de não ter religião – também garantido pela liberdade religiosa em um estado verdadeiramente laico.

As liberdades laicas, fundamentos de democracia num estado democrático de direito, possibilitam a livre manifestação do pensamento religioso e a preservação dos *espaços e templos religiosos*. Disso não temos dúvida e concordamos, inclusive por princípio. Isso significa que uma pessoa que não tenha fé, ou que se oriente por uma corrente de fé diferente da de outra pessoa ou grupo, não pode invadir o espaço religioso de terceiro para questionar, debater ou impedir que o exercício religioso aconteça, quebrando, por exemplo, símbolos religiosos, por entender que eles ofendem a sua fé. A preservação dos espaços e templos religiosos é uma forma de garantir que a sua liberdade não será violada, ao mesmo tempo em que não violará a liberdade de outras pessoas, que, porventura, em função de crença de ordem igualmente religiosa, discordem das práticas ou sincretismos adotados pela sua religião.

No entanto, até onde vai esta possibilidade de “livre manifestação do pensamento religioso” dentro destes espaços e templos? Quais os limites da liberdade da expressão religiosa, diante de outra liberdade inatacável pelo mesmo princípio das liberdades laicas: a liberdade sexual e, mais profundamente, os direitos civis de mulheres, de negros e negras ou de homossexuais? Podem os pastores ou líderes de congregações evangélicas pregarem a morte a homossexuais, livre e impunemente, se isso for feito dentro de um templo? Podem associar as práticas homossexuais ao demônio, exigindo que os fiéis (no caso pais, irmãos, tios e tias) reajam a estas práticas – muitas vezes com incitação à violência física – dentro de seus lares, se estas propostas forem feitas durante uma missa ou um sermão? Podem incitar o ódio, a perseguição, o escracho público pregando em praças e avenidas das cidades? Podem violar direitos humanos, impedindo, por exemplo, a presença de homossexuais em missas ou templos?

E se uma pregação é feita em praça pública, esta liberdade de livre expressão da fé pressupõe o direito de agredir quem dela discorde publicamente? As ruas, avenidas e ônibus de transporte municipal, podem ser ocupados por pregadores e os não crentes devem se calar diante das manifestações de intolerância ou de certezas baseadas em fundamentos bíblicos?

Da mesma forma a imunidade parlamentar que defendemos, como defendemos as liberdades laicas – imuniza Vereadoras (es), Deputadas (os) e Senadoras (es) quando se manifestam de forma pública e intolerante dentro dos Parlamentos acerca de temas como direitos civis de homossexuais ou sobre o aborto, usando como justificativa sua fé religiosa? Ou quando ofendem, caluniam, difamam e atacam líderes de movimentos por direitos

civis de homossexuais ou de mulheres, ou quando, usando de artimanhas ou prerrogativas regimentais, no uso de funções públicas, deixam de tratar de temas que são do interesse destes segmentos sociais?

É isso que se supõe que as liberdades laicas garantam ao falarmos de liberdades religiosas?

Certamente que a resposta para estes questionamentos é NÃO! Isso é extrapolar os limites da liberdade reivindicada.

O fundamentalista religioso utiliza-se retoricamente do direito à liberdade religiosa para, em nome da laicidade do Estado, atacar, caluniar, difamar e, tendo poderes, impedir o avanço da legislação que torne possível o pleno exercício civil da liberdade sexual e da liberdade reprodutiva, no caso das mulheres. Pior: utiliza-se de um discurso laico para uma prática confessional que busca, em última análise, a construção de um estado cada vez mais teocrático, cada vez mais fechado naquilo que consideram como verdade, como princípio, como fundamento de sua religião e é justamente aqui que um religioso comum se separa de um religioso fundamentalista.

Senão, como justificar a presença não apenas dos símbolos religiosos, mas de bíblias em sessões legislativas, em cerimônias públicas, em capelas de prédios executivos, em hotéis, em escolas, não apenas no ensino religioso, mas em muitos casos em leituras bíblicas obrigatórias no início ou final dos turnos escolares?

Como explicar a organização em bancadas religiosas no Congresso Nacional e sua ação articulada no sentido não apenas de impedir avanços legislativos, mas na promoção de retrocessos gritantes de direitos e garantias civis de gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais?

As práticas fundamentalistas estão fixadas na certeza que têm seus praticantes de que sua reação é esperada por Deus. De que sua missão é a erradicação dos infiéis, a eliminação dos pecados por eles cometidos contra a Palavra de Deus (o fundamento) e no ensinamento como única forma de redenção, motivo pelo qual a educação está no centro da disputa para aqueles que buscam a imposição de suas crenças.

Os exemplos de para onde isso pode nos levar são fartos e variados na história antiga e na história recente e não são proporcionados apenas pelos países do oriente médio, como muitos supõem. Suas manifestações são recorrentes no ocidente e na América Latina, na Ásia e na Europa, nos Estados Unidos e na África e estão disponíveis em grande e extremado número.

A ação dos fundamentalistas cristãos no Congresso Nacional, orquestrada estrategicamente a partir da influência de igrejas radicais americanas que, inclusive, financiam ações nas Américas e na África, em países como Uganda, onde pentecostais americanos patrocina, há vários anos, a disputa legislativa que visa estabelecer lei para punir com a morte os homossexuais daquele país, representa hoje uma ameaça concreta de cruzada moderna, de nova inquisição, com proporções iguais as da idade média. E não se trata de ação espontânea ou ingênua. É uma ação orquestrada, muitas vezes ensinada em congressos e encontros internacionais, das quais Brasileiros têm participado em número e com frequência cada vez maiores.

Da mesma forma a pregação do papa católico, falando em “descarte de vidas” ao tratar do aborto, ou convocando as mulheres estupradas para que, inspiradas pela palavra de Deus (a Bíblia), perdoem os estupradores e continuem com a gravidez

é um exemplo tão extremo de fundamentalismo quanto o ataque às torres gêmeas pelos muçulmanos, que deixou o mundo perplexo em 2011.

Assim, também, a lógica seguida pelos neo-pentecostais brasileiros da patologização comportamental (do vício ou do costume) das práticas de relações não heterossexuais ou a demonização das mulheres, responsabilizadas pela diminuição de papéis sociais tradicionais para homens e mulheres dentro da família, que conduz à retórica doutrinária que tenta aprovar a nível nacional leis absolutamente contrárias aos direitos humanos constante tanto da Declaração Universal dos Direitos do *Homem e do Cidadão* (França, 1789, grifo nosso), como da Declaração Universal dos Direitos Humanos (Nações Unidas, 1948), quanto da Constituição Federal e de diversos tratados internacionais de Direitos Humanos dos quais o Brasil é signatário.

Absurdos jurídicos que vão do estatuto do nascituro (PL 478/07), que pretende dar direitos a um embrião, retirando direitos da mãe sobre seu próprio corpo e vinculando o estuprador à criança e à mulher estuprada, da cura gay (PDC 234/11, retirado pelo autor, mas com promessa de voltar à pauta em 2015), que objetiva modificar recomendação de entidade de classe, submetendo a ciência através de legislação dogmática, passando por legislações municipais de obrigatoriedade da leitura bíblica ao reconhecimento do “senhor Jesus como soberano do Município, do Estado e da Nação”<sup>11</sup>.

---

11 Projeto de Lei Ilhéus – Bahia, questionado e aguardando decisão do MP – mas existem iniciativas semelhantes em vários municípios e em outros países, como em El Salvador.

Kathleen Taylor – neurocientista americana, baseada em pesquisa<sup>12</sup> feita em 2012, disse em junho de 2013, que existe a possibilidade de que, em futuro próximo, o fundamentalismo religioso possa ser tratado como doença, já que provado uma disfunção do cortex prefrontal medial dos fanáticos religiosos. Esta é a área do cérebro, segundo a cientista, responsável por nos fazer duvidar de alguma informação recebida. Ainda segundo a especialista, isso justificaria o fato de que estas pessoas são incapazes de questionar criticamente a informação que recebem, tornando suas crenças verdades absolutas.

Independentemente de toda esta polêmica e de estudos eugenistas sobre a origem da homossexualidade ou do fanatismo pela religião, precisamos estabelecer nitidamente que nosso debate em torno do Estado Laico não é um debate religioso, ainda que, em muitos momentos, forçado pela ações e discursos fanatizados, a religião esteja no centro deste debate. O debate é político e disputa politicamente um espaço para a hegemonia da moral coletiva na atualidade.

Não podemos permitir que a religião seja motivo para adiarmos debates de fundo no Brasil, como as questões da legalização do aborto, do uso de células tronco ou embrionárias nas pesquisas científicas, do estudo do genoma humano, dos direitos civis para homossexuais, das cirurgias de mudança de sexo para transexuais, da educação sexual e para a diversidade nas escolas e tantos outros temas que são relevantes e acabam, por interferência religiosa, tornando-se tabus intransponíveis.

---

12 Asp, E., Ramchandran, K. e Tranel, D. Authoritarianism, religious fundamentalism, and the human prefrontal cortex. *Neuropsychology*, vol. 26, jul, 2012; 26(4), 414-421. Disponível em: [www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/pmc3389201](http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/pmc3389201)

Na verdade as liberdades religiosas estão absorvidas na defesa das liberdades laicas, são parte de sua essência, mas não são, ao contrário do que querem fazer crer alguns, distorcendo sua conceituação, imunes ou isentas de responsabilidade ou de limites.

Como toda a liberdade ela finda quando ultrapassa a liberdade de outras pessoas. A liberdade nos garante o direito de, dentro dos limites da lei, agir de acordo com nossa própria determinação, desde que isso não prejudique outras pessoas, tensionando, como é próprio do ciclo evolutivo, as leis quando estas nos prendem ao passado, como foi o caso do voto igualitário para homens e mulheres, das garantias civis para negros e negras e agora da legislação civil para homossexuais.

Segundo Kant<sup>13</sup>, liberdade está relacionada com autonomia, é o direito do indivíduo fazer tudo aquilo que a lei não proíbe. Essa liberdade só ocorre realmente através do conhecimento das leis morais e não apenas pela própria vontade da pessoa.

Aqui, na análise dos conceitos de liberdade e moral, reside de fato todo o problema a ser equacionado pela sociedade, através do Estado juridicamente organizado, nos conflitos de origem moral que advém dos pensamentos filosóficos, culturais e religiosos e que necessariamente, além de permanentemente conflituosos, são reconstruídos (revistos, revisados) de tempos em tempos. É aqui que a disputa realmente ocorre.

---

13 Pérez Jaime, Bárbara; Amadeo, Javier. O conceito de liberdade nas teorias políticas de Kant, Hegel e Marx. In: Filosofia política moderna. De Hobbes a Marx. Boron, Atilio A. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales; DCP-FFLCH, Depto de Ciencias Políticas, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, USP, 2006. Disponível em: [http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/filopolmpt/19\\_jaime.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/filopolmpt/19_jaime.pdf)

Para equacionar este problema e nos colocarmos de um dos lados desta balança – que pende para um lado ou para outro dependendo do momento político que vivemos - precisamos fazer – e responder – alguns questionamentos: A homossexualidade é um mal social? Existe prejuízo de terceiros quando dois homens ou duas mulheres ou um homem e uma mulher se relacionam afetiva e sexualmente? O Estado deve, por força de lei, regular as relações afetivas e sexuais entre pessoas adultas, capazes e independentes, ou isso deve ser apenas fruto da reflexão autônoma de cada pessoa que, exercendo sua capacidade de decisão e movida por sua liberdade, escolhe os caminhos que vai seguir?

Eu diria certamente que não, o Estado não deve intervir nestas decisões, ou regular seu funcionamento. Já os fundamentalistas religiosos têm convicção que sim. Segundo um dos seus representantes mais polêmicos hoje no Brasil <sup>14</sup> as “crianças aprendem pelo exemplo. A homossexualidade é um desvio de costume, moralmente incorreta e, portanto, maléfica para toda a sociedade”. Segundo esse pastor evangélico, permitir que as crianças tenham contato com exemplos de homossexualidade seria um desvio moral, prejudicial à sociedade e à família.

Aqui os dois maiores campos de disputa, onde as liberdades religiosas e os direitos sexuais e reprodutivos se chocam, desde sempre, aparecem nitidamente: o conceito de família e a questão da educação.

A educação sempre foi campo de disputa, inclusive constitucional, quando se debate a laicidade do Estado. De 1824 aos dias de hoje, todos os textos constitucionais debateram a laicidade, avançando, como nas constituições republicana de 1891 ou no texto

---

14 Silas Malafaia, pregação em curso dominical – igreja do RJ, primeiros 10min ([http://www.youtube.com/watch?v=\\_M9Z2Ad01xc](http://www.youtube.com/watch?v=_M9Z2Ad01xc)).

de 1946, ou retrocedendo, como na Constituição de 1934 e de 1967-69 na questão da ocupação da escola por religiões e suas doutrinas.

Mesmo a Constituição de 1988, que debateu profundamente o assunto fez concessões no campo da educação, colocando, em seu art. 210, parágrafo 1o, "o ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina *dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental*".<sup>15</sup> (grifo nosso).

Existe uma contradição no texto, explorada de forma muito eficiente e intencional por todos aqueles que defendem a religião como matéria importante para refrear o espírito livre da humanidade, que é justamente a colocação de uma matéria "facultativa" em "horários normais das escolas públicas". Na prática o que acontece é que a matéria se torna praticamente obrigatória, já que as escolas não proporcionam alternativas para quem não quer assisti-la e, na maioria das vezes, sequer sabe desta "faculdade" em estar na sala de aula (maiores detalhes estão descritos em artigo publicado pela autora em livro resultante de Seminário de Diversidade Sexual na Educação do Espírito Santo).<sup>16</sup>

O portal [qedu.org](http://qedu.org), responsável pela divulgação dos dados da Prova Brasil que faz o diagnóstico da Educação em todo o País indicou, na pesquisa de 2011, publicada em 2012 no site, que:

- em 51% dos colégios há o costume de se fazer orações ou cantar músicas religiosas

---

15 Constituição Federal, 1988 – art. 210

16 Malavolta, Ana Naiara – Liberdade(s) Laica(s) e Fundamentalismo(s) Religioso(s) na Educação. In: Pinel, Hiran & Mendonça, Cristovam (org) – Diversidade Sexual – Silêncio, Diálogo & Currículo. Pedro & João Editores, 2012.

- 49% dos diretores entrevistados admitiram que a presença nas aulas das disciplinas religiosas é obrigatória.
- em 79% das escolas não há atividades alternativas para estudantes que não queiram assistir às aulas <sup>17</sup>

Ou seja: onde está, verdadeiramente, sendo oferecida uma opção às famílias e às crianças para que não assistam às aulas de religião?

Outra confusão recorrente é a ideia de que escolas confessionais (aquelas mantidas por entidades religiosas) não teriam a obrigatoriedade de oferecer um ensino laico. Isso é uma leitura não apenas tendenciosa, como absurda, já que o texto constitucional não abre nenhum tipo de exceção, afinal se o Estado é laico a educação deve, obrigatoriamente, também ser laica em todo o território nacional.

Dar permissão a uma escola ou universidade de confissão católica para que opere na educação pública, não lhe dá o direito de fazê-lo doutrinariamente. A educação, mesmo nestas escolas, continua sendo laica e não há que se falar em proibição, por exemplo, de tratar de temas como o aborto ou a homossexualidade. Da mesma forma, não podem os professores ser obrigados a ensinar o criacionismo bíblico, desmentindo o evolucionismo, ou serem obrigados a fazer, antes de cada período letivo, leituras bíblicas. A confissão de fé, em escolas particulares de orientação confessional, pode ser um princípio pelo qual a instituição se orienta. Mas a religião não pode ser uma imposição ao corpo discente e docente.

---

17 [www.qedu.org.br/](http://www.qedu.org.br/) - prova Brasil 2011

O mais curioso de tudo isso, quando falamos de educação laica, é que a classe dos professores já foi, em outros momentos históricos, uma defensora ferrenha da educação e das liberdades laicas, mas hoje se omite frente a este importante debate que ocorre no Brasil. Ou pior, temos hoje um conjunto expressivo de professores que, por confissão de fé, fazem da sala de aula espaço de doutrinação e pregação de suas convicções religiosas, muitas vezes omitindo-se nos casos de bullying homofóbico e, em parte não insignificante de casos, sendo os próprios agentes deste tipo de violência e opressão<sup>18</sup>.

Da mesma forma que na educação, o conceito de família e todas as alterações que este conceito vem sofrendo nos últimos dois séculos é terreno de disputa por aqueles que querem impor sua fé sobre toda a sociedade. Para estes indivíduos família é a união de um homem e uma mulher, da qual resultam filhos (vejam a propagando do Partido Social Cristão no rádio e televisão durante o ano de 2012). Qualquer outra configuração, seja ela pela orientação sexual ou pelas circunstâncias de vida daquele grupo familiar é desconsiderada.

Neste arcabouço de possibilidades na constituição das chamadas novas organizações familiares aparecem irmãos que são responsáveis pela criação dos menores, avós que ficam com seus netos, famílias adotantes ou de relações homoafetivas, pais divorciados e seus novos companheiros/as e filhos resultantes destas novas relações, isso apenas para citarmos as situações mais comuns.

---

18 Malavolta, Ana Naiara – Liberdade(s) Laica(s) e Fundamentalismo(s) Religioso(s) na Educação. In: Pinel, Hiran & Mendonça, Cristovam (org) – Diversidade Sexual – Silêncio, Diálogo & Currículo. Pedro & João Editores, 2012

Contrariando a evolução social, mas em absoluta conformidade com o que já fizeram no passado, quando da discussão do divórcio, por exemplo, estes grupos se organizam para, em nome da família tradicional, barrar todo e qualquer avanço no direito destas novas configurações familiares, causando prejuízos, inclusive, às crianças que vivem nestas novas configurações familiares e que acabam ficando sem a proteção legal nos caso de morte de um dos companheiros que seja detentor de patrimônio legal, por exemplo, ou de separação dos casais.

Os exemplos de iniciativas legislativas que tentam barrar os direitos civis de homossexuais que usamos anteriormente são, na maior parte das citações feitas, de caráter nacional e até internacional, como no caso da criminalização da homossexualidade em Uganda. No entanto existem no Rio Grande do Sul iniciativas de igual importância: O projeto do Dia do Nascituro, da Deputada Silvana Covatti - PP, que tramita na Assembleia Legislativa (PL 126/2013), ou a proposta existente na Câmara de Vereadores de Rio Grande transformando os cultos evangélicos em “patrimônio cultural imaterial” (lei ordinária n. 3408/2013, protocolado sob no. 72/2013 ) são dois exemplos de projetos que seguem uma lógica (orientação) religiosa e que vêm sendo multiplicados nacional e internacionalmente.

Existem iniciativas da mesma natureza em vários estados e em diversos países, o que demonstra a articulação que está por trás destas iniciativas que, ao contrário do que muitos podem pensar, não são inocentes ou de perspectiva meramente social. São, pode-se deduzir, articuladas e têm um propósito definido: impor sobre toda a sociedade uma moral coletiva a partir de princípios e fundamentos religiosos.

Seria muito interessante ver a academia debruçada sobre este tema como objeto de estudo, a fim de que pudéssemos, de forma consistente, subsidiar nossas impressões com resultados científicos, demonstrando o quanto estas iniciativas estão conectadas.

Considerando todo o cenário exposto acima, é preciso que o movimento por direitos humanos, em especial o movimento de mulheres, negras e negros e LGBTQI+ estejam atentos e articulados para uma reação igualmente coordenada. É preciso combater as iniciativas legislativas que restringem o conceito de família à visão tradicional (Estatuto da Família, PL 6583/2013), porque, em última análise, visam barrar os direitos civis de homossexuais.

É preciso apoiar iniciativas de avanços legislativos que equiparem relacionamentos afetivos-sexuais homossexuais aos relacionamentos heterossexuais de igual natureza, nos três níveis legislativos.

É preciso combater os crimes de ódio e a violência sexista e homofóbica, avançando, num primeiro momento, na legislação punitiva – através da aprovação da Criminalização da homo, lesbo e transfobia (PLC 122 a nível nacional), mas também de legislações anti-preconceito nos Estados e Municípios.

Mas principalmente é preciso ocupar espaços de debate acerca da Educação para a Diversidade nos Conselhos, nos Fóruns e na mídia (o que inclui as mídias tradicionais, como rádio e televisão, mas também inclui as mídias sociais, como blogs, comunidades e páginas na internet), reconquistando os espaços perdidos no debate do Plano Nacional da Educação, após as conferências Nacionais, e fazendo valer as diretrizes básicas por uma educação antirracista, não homofóbica e contrária ao machismo e ao sexismo.

Mas o mais importante é entender o quanto o debate sobre Liberdades Laicas e Fundamentalismos Religiosos está no centro destas discussões e dos avanços ou retrocessos que podem advir delas.

A sociedade moderna passa, mais uma vez, por um período de disputa acerca do conceito de laicidade. É nosso papel, enquanto movimento social, compreender as nuances desta disputa, os atores e atrizes que dela participam e os cenários fundamentais (no parlamento, na educação, no Judiciário e na mídia) onde esta batalha ocorre. Precisamos combater com coragem e efetividade os abusos que advém da utilização semântica utilitarista (sofismo) dos termos “liberdades religiosas” ou “liberdades laicas” por parte dos pastores, padres e fiéis fundamentalistas.

É preciso entender que este embate com os abusos feitos em nome da religião não fere a liberdade religiosa, como querem nos fazer crer, mas, ao contrário, constitui-se em ferramenta para a defesa desta mesma liberdade religiosa e da fixação efetiva dos conceitos de Laicidade e de Liberdades Laicas na nossa sociedade.

A liberdade religiosa não pode ser utilizada como desculpa ou motivo para ferir outras liberdades, como o direito à igualdade, à vida, à livre circulação ou à manifestação pública de afetividade. A extrapolação da liberdade religiosa, quando atenta contra os direitos humanos por preconceito, é crime e pode ser tipificado quando faz apologia à violência, ao ódio, ou quando busca impor a invisibilidade ou a inferioridade social de mulheres, de negros e negras ou de LGBTTs. É assim que o fanatismo religioso deve ser encarado e tratado pelos ativistas de direitos humanos: como crime constitucional contra os direitos individuais<sup>19</sup>.

---

19 CF, artigo 5º. – Dos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos

Estejamos vigilantes às disputas (macros e micros) que acontecem todo o tempo e sejamos agentes das mudanças culturais, sociais, econômicas e religiosas que precisamos para a construção da sociedade que almejamos. Onde possamos ser, como já disse Rosa Luxemburgo, “socialmente iguais, humanamente diferentes e totalmente livres”<sup>20</sup>. O primeiro passo para isso é crer na laicidade como norma e na possibilidade de convivência entre diferentes como meta. O segundo passo é não recuar em nossa defesa da laicidade diante daqueles que avançam sobre ela para balizar suas teses e suas argumentações, torcendo seu sentido para favorecer sua visão de mundo.

---

20 Luxemburgo, Rosa - Frase atribuída à filósofa e economista marxista polonesa , alemã, tornou-se mundialmente conhecida pela militância revolucionária ligada à Social-Democracia do Reino da Polônia e Lituânia. Disponível em: <http://kdfrases.com/autor/rosa-luxemburgo>



# Laico y religioso: la construcción de las fronteras en los debates sobre políticas por derechos sexuales y reproductivos

---

Mario Pecheny

Estas páginas sintetizan mi punto de vista político (es decir, el lugar en que me paro para considerar un problema político) desde el cual realicé una presentación en Porto Alegre, en 2013, sobre el tema de las fronteras de lo laico y lo religioso a la luz de diversas cuestiones políticas en materia de sexualidad y género, y acentúan su carácter polémico. Su carácter ensayístico también acentúa cierta autorreferencialidad.

En mi calidad de investigador me permito reflexionar sobre política y religión, discutiendo con los actores religiosos. Pero en mi calidad de ciudadano que aspira a vivir en un país con justicia social y justicia erótica, discutir con dichos actores me trae dilemas éticos y políticos. La distinción entre investigador y ciudadano es puramente analítica, y por ende en el sentido de la práctica tal distinción falsa, pero, por motivos que van más allá de la incomodidad, creo que discutir políticamente con quienes

blanden argumentos religiosos para dirimir cuestiones de leyes y políticas públicas no es correcto.

Los dilemas éticos y políticos derivan de un punto de partida que considero innegociable, que es la separación de las iglesias y el Estado. La aspiración a un país con justicia, que comparto, es indisociable de la democracia política junto con el estado de derecho. Las reglas de juego que quiero aceptar jugar son las reglas mínimas de estos juegos institucionales, aquellas que señalan al voto mayoritario como el mecanismo para designar tomadores/as de decisiones y dirimir disputas, junto con las reglas derivadas de los derechos humanos iguales, del reconocimiento del derecho a tener derechos, y de la separación entre el poder, la ley y el saber (Lefort, 1981, 1986), todo ello institucionalizado en ámbitos cuyos actores legítimos también están institucionalizados.

Este planteo no es muy radicalizado, ni marxista-leninista, ni queer. Es tributario de un liberalismo que ha sido sometido a muchas y justas críticas. Este liberalismo político reconoce como interlocutores/as del espacio público democrático a una cantidad de actores muy diversos que, como tales, no son los actores que fundan su accionar político en dogmas, entre ellos los religiosos.

No hay espacio público acerca de quiénes son considerados como sujetos de derechos (los varones solamente, también las mujeres; quienes son heterosexuales, o todo el mundo; etc.), acerca de la lista y contenido de los derechos considerados legítimos, acerca de los derechos y responsabilidades de cada cual y del conjunto, que sea abierto a la deliberación democrática, si se reconoce la existencia de núcleos dogmáticos que afectan a priori (y, peor aún, de manera arbitrariamente desigual e injusta) a determinados sujetos, derechos y contenidos de los mismos (Pecheny, 2001).

Ni los actores de la religión ni los actores del pretendido discurso técnico-científico son aceptables en democracia como tales, sino como ciudadanas/os. Los argumentos que no son susceptibles de debate democrático, son válidos en sus propios ámbitos de actuación (religión, ciencia), pero no para regular la vida colectiva en el marco del pluralismo y los derechos en permanente deliberación. Como puede percibirse, aparecen en mi texto una y otra vez términos de léxico liberal burgués (ej. pluralismo), no son términos de un léxico revolucionario o radical. Lo grave es que aun estos términos y este léxico que tienen ya varios siglos dando vuelta, se ven amenazados cuando se pretende fundar leyes y políticas, de buena fe o de mala fe, en reales o supuestos fundamentos dogmáticos.

Bien concretamente, y para entrar de lleno a la reflexión sobre Argentina: me rehúso al diálogo democrático con los actores religiosos como tales, es decir con el Papa, con los obispos de la Iglesia católica con sus intelectuales cuando se presentan como voces de filiación religiosa o con aquellas políticas y aquellos políticos que dicen basarse en su fe para votar a favor o en contra de algo. Sí dialogo, me peleo, y acuerdo si hay acuerdo, con la pluralidad y diversidad de ciudadanos y ciudadanas, cualquiera sea la fe religiosa, ideológica, científica o astrológica que profesen o no profesen. Porque son ciudadanos y ciudadanas, miembros de la comunidad política, compañeros y compañeras de infortunios y felicidades y deliberaciones en el espacio público. Pero lo que las biblias y medicinas basadas en la evidencia digan sobre mis derechos y los de los demás, por ejemplo reproductivos y sexuales, no (me) importan.

Entonces, ¿cómo reflexionar sobre el papel, a menudo hostil, perpetrador, violador de derechos, cómplice de injusticias,

de los actores religiosos sin reconocerlos como interlocutores válidos, cuando ese es mi a priori ético y político? Una opción es no decir(les) nada. Otra opción es esto que estoy escribiendo en esta oportunidad.

Entiendo tal reflexión escrita pues como en el contexto de una situación paradójica, más que contradictoria. Es preciso reflexionar sobre y con los actores religiosos, pero no a la defensiva: al fin y al cabo quienes sostenemos los derechos reproductivos y sexuales, la justicia social y la justicia erótica, defendemos la vida y la buena vida para todo el mundo, y no por nada el optimismo tal vez ingenuo del liberalismo político supone, y apuesta a, que el intercambio de argumentos y datos permitirá que los buenos valores prevalezcan por sobre los valores sombríos. En suma, no considero que el Vaticano tenga nada para opinar sobre las cuestiones de derechos de los ciudadanos y ciudadanas de la Argentina, al margen de que quien sea hoy jefe de dicho Estado con sede en Roma sea o haya sido ciudadano de la Argentina; pero como hay quienes consideran esto importante, me invita a reflexionar sobre ello.

Vayamos pues a las reflexiones, que son una paradójica interlocución con actores a los cuales no acuerdo en reconocerles el estatus de interlocutores válidos para una discusión democrática sobre derechos sexuales.

Escribo desde y sobre un país con personalidad, Argentina. Un país que tiene una ley de matrimonio que reconoce exactamente los mismos derechos y obligaciones a las parejas formadas por un varón y una mujer, por dos mujeres o por dos varones (Aldao y Clérico, 2010), una ley de identidad de género que reconoce derechos a las y los trans en materia de identidad

civil y a acceder a intervenciones quirúrgicas totales o parciales y/o tratamientos integrales hormonales para adecuar su cuerpo, incluida su genitalidad, a su identidad de género autopercebida, sin necesidad de requerir autorización judicial o administrativa (Radi, 2013). Un país sin aborto legal y con una clase política que no ha logrado debatir el tema institucionalmente a pesar de más de tres décadas de democracia (Bergallo, 2011). Un país del cual proviene el actual Papa que reside en Roma.

Este último hecho ha despertado numerosos interrogantes sobre el futuro de los cambios deseables en materia de derechos sexuales, percibidos como más imposibles desde el momento en que el Papa es argentino, o que un argentino es Papa. Mi hipótesis al respecto es que este hecho, de indudable importancia simbólica y política, no cambia sustantivamente los modos en que la religión y los actores religiosos han influido en la política de mi país. Sobre esto planteo algunas hipótesis a continuación.

¿Cuál ha sido y cuál es el peso de la religión y los actores religiosos, particularmente católicos, en los avances, congelamientos, y retrocesos en materia de derechos sexuales?

El peso de la Iglesia Católica es el argumento que casi todos los actores de la escena política y también académica esgrimen para justificar mantener los peores estatus quo en materia de sexualidad y derechos, como lo es el estatus quo del aborto ilegal. Poco suele problematizarse en qué medida y en qué casos, y a través de qué medios, es la presión de la Iglesia la que obstaculiza los avances, y en qué casos este argumento no es otra cosa que una coartada que tienen políticos/as y jueces/zas para no hacer nada.

La influencia de la religión y los actores religiosos en los comportamientos y valores sexuales, y en los comportamientos y

valores políticos, puede darse en varios niveles que no implican coherencia.

La imagen de las capas tectónicas da bien cuenta de este fenómeno de aparente incoherencia entre discursos en público, discursos en privado, opiniones, actitudes, prácticas personales, prácticas respecto de terceros. Por ejemplo, en relación con el aborto, alguien puede decir públicamente que está en contra de su legalización, reconocer en privado que la ilegalidad no disuade a ninguna mujer que quiera o tenga que interrumpir un embarazo, tener una opinión bastante ambivalente sobre el valor ético y moral del aborto, ser bastante compasiva/o respecto de una mujer que aborta, y en su vida personal preferir la continuación de un embarazo sea cual fuere la circunstancia, pero acompañar llegado el caso a una mujer de su entorno cercano que se hace un aborto. Este ejemplo describe una situación que puede parecer lógicamente incoherente, pero que refleja bastante bien la perspectiva de un ser humano ordinario.

No voy a detenerme mucho aquí sobre la influencia de la Iglesia católica en las prácticas de los individuos y grupos de la Argentina, ya sean católicos muy o poco practicantes, o no lo sean. Baste señalar que desde hace más de un siglo el tamaño de las familias que reflejan las tasas de natalidad y fecundidad tiene un valor moderno. Las mujeres y parejas vienen regulando el número y espaciamiento de los hijos e hijas desde al menos cincuenta años antes de la difusión de la píldora anticonceptiva, como lo muestran los censos nacionales de Argentina de las primeras décadas del siglo XX. Es decir, en Argentina, desde hace más de un siglo, la gente “se cuida” (Pantelides, 1983; Barrancos 2005, 2007).

Como es innegable, también desde hace generaciones los varones y las mujeres tienen relaciones sexuales antes de casarse (después también siguen teniéndolas).

También desde hace décadas, las y los argentinos casados a veces se separan y forman nuevas parejas, aun desde antes que se sancionara la ley de divorcio – la ley vigente que permite formar nuevas parejas reconocidas es de 1987. En un texto he descripto cómo la dinámica y el debate político en torno a la ley de divorcio, en los albores de la transición democrática argentina, prefiguró una suerte de patrón, según el cual los actores religiosos y sus aliados por convicción, oportunismo o temor, aprobar una ley en contra de los preceptos católicos que son mayoritarios en la población, iba a desencadenar cual dominó la destrucción de la familia, la sociedad y, lo que quizá más preocupe a las y los políticos, perder una elección (Pecheny, 2010).

Nada de ello sucedió con el divorcio como tampoco cuando a casi treinta años de democracia se aprueba en Argentina una ley de Salud Sexual y Procreación Responsable, o cuando a más de treinta años de democracia el congreso argentino sanciona leyes de Educación Sexual Integral o la que regula el acceso a la anticoncepción quirúrgica (Petracci y Pecheny, 2007, 2010)

No obstante el mensaje sistemático de la Iglesia en contra de la homosexualidad, recrudescido en los años de Juan Pablo II y Ratzinger, no pocos varones se han enamorado y tenido sexo con varones, y no pocas mujeres se han enamorado y tenido sexo con mujeres. Sin distinción de religión. Después de décadas de mayor o menor represión, pero siempre con nulo o poco reconocimiento de sus derechos, desde la transición democrática gays y lesbianas han visto un progresivo reconocimiento legal y político, como

el plasmado en el matrimonio igualitario aprobado en 2010 (Aldao y Clérico, 2010). El principal vocero de la oposición al reconocimiento de parejas del mismo sexo y de las familias que se construyen en torno al mismo, fue Jorge Bergoglio, en esos años Arzobispo de Buenos Aires y hoy Papa. ¿Qué pasó después? No sólo la ley no trajo costos políticos para el gobierno y partidos que la apoyaron, sino que fue utilizada como parte de las campañas electorales que siguieron a ella.

Desde la epidemia del VIH/sida, en otro orden de cosas, el mensaje de uso de preservativos ha sido bastante seguido por la población sexualmente activa, de todas las edades. Si la promoción del preservativo no se ha traducido en un uso más sistemático y extendido, es por una serie muy grande de factores en los que el rechazo por prejuicio religioso es poco significativo (Pecheny 2001). Las sucesivas leyes y políticas públicas que se enfocan en el sexo más seguro, también objeto de críticas de la Iglesia católica y otros sectores conservadores que promueven la abstinencia y la castidad, junto a la fidelidad, como principales ejes de intervención, tampoco le trajeron costo alguno a quienes las apoyaron.

Muchas y muchos residentes en ese mismo país, con los vínculos e identidades más diversos han recurrido a las técnicas de fertilización asistida para procrear sin relaciones sexuales. Etcétera. Todo ello independientemente de, o incluso en contra de, o incluso absolutamente en contra de, los postulados de la Iglesia católica. Por décadas. Y ahora también.

Lo que sigue siendo una materia injustamente pendiente, es el aborto clandestino (Petracci et al. 2012). Las mujeres, que en Argentina son aproximadamente 500 mil cada año (Pantelides y Mario, 2005), cuando quieren o necesitan interrumpir un

embarazo, deben hacerlo por fuera del sistema de salud, aproximadamente más de un centenar muere en el intento, varias decenas de miles deben ser hospitalizadas en efectores públicos por abortos complicados e incompletos, y todas ellas bajo la amenaza legal de ser objeto de las penas aún previstas por el Código Penal. Porque el aborto sigue siendo un delito, aun en aquellos casos que se lo declara no punible, y más allá de que la Corte Suprema de Justicia argentina haya establecido que no se necesita ninguna autorización judicial para que se practiquen abortos en los casos de no punibilidad (riesgo para la vida o salud de la mujer, y violación) (Bergallo, 2011).

La pregunta que queda por encarar, una vez despejada la idea de que la Iglesia influye de manera directa y mecánica en los comportamientos y valores sexuales de quienes profesan la religión católica o están en relación con ellas/os, es en qué medida y cómo la religión y los actores religiosos influyen en los comportamientos y valores políticos de la población. Aquí me interesa retomar esta imagen de las capas tectónicas y de los niveles de análisis.

La religión y actores religiosos pueden influir e incluso determinar comportamientos al nivel de las prácticas políticas del pueblo o la ciudadanía, de los partidos políticos y organizaciones sociales, en los liderazgos sociales, en los liderazgos políticos (la clase política), en quienes ocupan escaños en el Congreso o legislaturas, en los diversos estamentos burocráticos del Estado, en el poder judicial, en los medios de comunicación, en los think tanks y sectores técnico-científicos o universitarios que pueden proveer de asesoramiento para la formulación de leyes y políticas públicas. Como decía, el grado y tipo de influencia religiosa no es parejo según el nivel o sector de que se trate.

Siguiendo las pautas ensayísticas de este texto, quiero sostener la hipótesis de que la influencia de los actores religiosos, particularmente la Iglesia Católica, en la orientación de las leyes y políticas, se da en el nivel más alto de las superestructuras: en los liderazgos y jerarquías de los poderes del Estado, en la clase política (ya veremos cómo) y en algunas asociaciones profesionales como las corporaciones médicas, que en el “pueblo”.

Dicho de otra manera, muchos políticos y políticas dicen seguir los postulados católicos, pero no hay un “voto católico” en la Argentina, no hay un partido confesional. Por el contrario, hemos visto en tiempos recientes que gobernantes que han tomado medidas contrarias a lo que pregonaban los religiosos, y han seguido con su legitimidad y peso electoral (o lo han perdido, pero por otras razones, a menudo los fracasos en las políticas económicas). Gobiernos que han promovido el divorcio (el de Raúl Alfonsín, en los años ochenta) o el matrimonio igualitario (el de Cristina Kirchner, en 2010), lo que recibieron por estos temas fue más bien apoyo y renovada legitimidad, que voto-castigo.

El problema político de la secularización o laicidad en tanto práctica (en tanto normativa ya existe la separación de la Iglesia y el Estado), pasa por discutir política y académicamente con y sobre los actores políticos legítimos en una democracia política, es decir, Estado, gobierno, partidos políticos, ciudadanía. Si aceptamos dar la discusión sobre las opiniones de las instituciones y jerarquías religiosas sobre temas de política sexual performativamente estamos reconociéndoles a ellas una legitimidad de participar en la discusión. Además de eso, estamos aceptando implícita o explícitamente una de las coartadas más usadas por quienes están en condiciones de tomar decisiones políticas: “no podemos, por la

oposición de la Iglesia”, porque no están dadas las condiciones, etc. (Pecheny, en Bergallo, 2011), lo cual quiere decir “si avanzamos con esto, luego voy a perder elecciones porque los actores religiosos van a votar(me) en contra”. Si este voto en contra es algo que empíricamente se verifica siempre, a menudo, pocas veces, o nunca, depende de cada contexto.

A diferencia de lo que señalan colegas de Brasil, en la Argentina pareciera ser que esto se ha dado pocas veces, o casi nunca. Hasta ahora, las medidas que los gobiernos han adoptado en Argentina en materia de divorcio, anticoncepción, VIH, derechos para gays y lesbianas, y para trans, para mencionar solo medidas adoptadas en estas últimas décadas de transición democrática, no han despertado nunca un voto opositor sobre bases religiosas o de pertenencia a alguna organización religiosa, más allá de los grupos más fundamentalistas de derecha que igualmente se opondrían de plano a partidos y candidaturas liberales, progresistas, o populistas tirando a la izquierda.

En Argentina, producto de luchas y aprendizajes, así como de azares, la transición democrática ha dado lugar a muchísimos avances en materia de derechos reproductivos, de género y sexuales (Petracci y Pecheny, 2006). La deuda pendiente, es el aborto, la cual considero como la madre de todas las batallas.

La discusión ética y política sobre aborto no se reduce a sus aspectos de salud de las mujeres y colectiva, ni a los no-reproductivos, ni a los relativos a los (no) deseos de maternidad o paternidad, ni a los demográficos, ni a los sexuales. Está la cuestión del derecho a la vida y la cuestión de la vida del embrión, del feto y del potencial hijo/a que no va a nacer. No es una distinción menor (Dworkin, 1994; Bergallo, 2011; Petracci,

Pecheny, Capriati y Mattioli, 2012). La cuestión de la vida hace del aborto un tema cuya discusión política es pues muy específica (Pecheny en Bergallo, 2011).

El aborto parece reunir muchas cuestiones espinosas: como la eutanasia, pone en conflicto las definiciones y criterios de la vida; como el voto femenino y los derechos de las mujeres, pone en conflicto el grado de consideración de las mujeres en tanto sujetos morales y ciudadanas iguales respecto de los varones; como la homosexualidad, pone en conflicto la separación del sexo y la reproducción; como la Navidad, hace a la identidad de la Iglesia católica como tal; y como la cuestión de la instrucción religiosa en las escuelas públicas, pone en conflicto la separación de la iglesia y el Estado.

No voy a avanzar en cada una de estas cuestiones. Solamente voy a insistir sobre el estatus del actor religioso y de la religión en relación con los actores políticos y la dinámica política democrática.

Por un lado, en el arco político argentino, hay actores políticos total o parcialmente religiosos, convencidamente y/o estratégicamente o tácticamente religiosos. Ante estos actores, no queda otra que plantear una vez más la laicidad y el pluralismo que son constitutivos de la democracia política y del estado liberal de derecho que consagran nuestra constitución y aparatos legales. Por convencimiento y/o por conveniencia, muchas voces políticas justifican sus actos y sus no-actos en base a preceptos provenientes de su religión personal, que puede coincidir con la mayoritaria de la población o no. Pero aun siendo mayoritaria, nunca es total. De plantearse dicha idea “total”, se está a un paso de un discurso o práctica totalitaria y teocrática. No corresponde impugnar per

se un acto derivado de la fe personal, lo que sí corresponde es impugnar la imposición de los preceptos religiosos al conjunto de la ciudadanía, con sus diversas convicciones religiosas o ninguna.

Por otro lado, hay actores políticos, aquellas y aquellos que solemos votar, con quien solemos militar, y de quien esperamos obren en función de los derechos humanos para todos y para todas, que sin embargo actúan de manera estratégica o táctica aliándose con esos otros actores políticos aliados de hecho con los actores religiosos. En Brasil, el fenómeno de las alianzas con actores políticos provenientes de organizaciones religiosas o seudo-religiosas merece su propio análisis. En Argentina, los actores políticos de proveniencia religiosa son muchos menos, y no existe organización partidaria significativa sobre bases religiosas o confesionales. Sin embargo, para algunos temas (notablemente, el aborto), muchos políticos y políticas del liberalismo, progresismo, populismo de izquierda, y de izquierda, incluyendo por ejemplo al Juez Zaffaroni de la Corte Suprema, terminan aliados por acción y a menudo inacción con estos actores religiosos. A veces explícitamente, y a veces manteniendo el statu quo, no “jugándose”.

He aquí mi vehemente manifiesto: la polémica y la lucha la debemos dar en relación con nuestras amistades y alianzas políticas. Es inaceptable que sean los propios, y no los ajenos, quienes se hayan vuelto obstáculos para reconocer la igualdad, la libertad y otros valores no demasiado recientes y ya consagrados normativamente, sin discriminación de sexo, de género, de orientación sexual...

Contra la mala fe y el oportunismo, no hay argumentos que valgan. Y no es pequeño el número de quienes reciben nuestro voto, que les cabe esos sayos. Pero también hay quienes no

perciben en qué medida desconocer los derechos de las mujeres, de los muchachos y las muchachas jóvenes, de las lesbianas y los gays, de las trans y de los trans, de todo el mundo, ello en nombre de un orden al cual no logran percibir como profundamente heteronormativo y a veces confesional.

En términos argumentativos, debemos seguir bregando por los derechos sexuales para todo el mundo, el aborto legal, la atención en salud, etc. en nombre de los derechos humanos, sexuales y reproductivos, junto con la profundización de la democracia, la aspiración a la justicia social, a principios como la libertad, la igualdad, la búsqueda de la felicidad, así como hacer mano del amor romántico o la salud individual y colectiva. Todos estos léxicos han permitido avances.

Pero también debemos insistir en aportar a la recolección y exhibición de datos de opinión pública, de estudios electorales retrospectivos, de política comparada que muestran en qué medidas concretas estar a favor de los derechos sexuales no redundan en costos electorales. Los estudios de opinión pública en Argentina han mostrado apoyo mayoritario y consistente a la inmensa mayoría de cuestiones (educación sexual, anticoncepción, VIH, conyugalidad), con la excepción del aborto, en que el apoyo varía según las diversas circunstancias en las cuales un aborto debería o no ser legal. Aun con esas variaciones, la población argentina en su mayoría está en desacuerdo con que una mujer que abortó, deba ir presa. Los estudios de opinión pública muestran esto (Petracci, 2010) y lo muestran también las prácticas de todos los sectores, incluyendo los católicos y religiosos de Argentina. No hay mujeres presas con condena por haber abortado, las pocas

denuncias vienen desde el sector salud o judicial, y no de parejas, familias, conocidos de las mujeres. Como señalara Dworkin (1994), si uno presta atención a las prácticas morales de la población, no se advierte que para la población el aborto sea efectivamente equivalente a un asesinato. Si lo fuera, no obraríamos todos y todas de manera tan hipócrita u oficiosa frente a una interrupción de un embarazo.

Recapitulando, y para terminar: son numerosas las experiencias que muestran y demuestran que “jugarse” por los derechos que hacen más felices a las personas en materia de sexualidad y reproducción no se les vuelve en contra a las y los políticos. Los casos del divorcio legal de 1987, la reforma constitucional de 1994 (según el Cardenal Primatesta, “Dios quedó en el frontispicio” en el sentido de que no entró en el nuevo texto legal) (Pecheny, 2001), el matrimonio igualitario de 2010 y la ley de identidad de género de 2012 en Argentina, o el caso del aborto en los países (incluso católicos) donde es legal, como Italia o España, o de la legalización de la marihuana en Uruguay, no han terminado en debacles sociales y ni estrepitosos fracasos electorales. Hasta me atrevería a decir que las marchas atrás son las que no han podido concretarse: piénsese que ni el partido Republicano ni la derecha española lograron penalizar de nuevo el aborto, sino colocar obstáculos que en última instancia son eludibles.

La Iglesia católica, o los actores religiosos en sentido amplio, no son los responsables de que algunos derechos sexuales y reproductivos no avancen, de que el aborto siga siendo ilegal en una Argentina y América Latina democráticas. Los responsables de estos impasses e injusticias son las amigas y los amigos nuestros en el sistema político.

Quienes profesamos los valores de la vida y la libertad no podemos estar a la defensiva. Cualquier análisis político sobre derechos sexuales y actores religiosos que se haga en perspectiva histórica, para Argentina y para la región latinoamericana, muestra que los fundamentalismos perdieron y están perdiendo cada una de las batallas. Sí. Ya casi nadie recuerda los gravísimos estigmas que rodeaban a las madres solteras. Ya casi nadie puede sostener sin mover a risa que las chicas y los chicos jóvenes deban esperar a casarse para tener relaciones sexuales. Ya casi nadie puede sostener sin invocar a los demonios de la ignorancia que las mujeres y varones homosexuales se irán al infierno. Ya casi nadie puede con seriedad plantear encarcelar a los cientos de miles de mujeres que cada año interrumpen un embarazo. Ya casi nadie puede hacer estas cosas, pero nuestras políticas y políticos suelen considerar a un sistema institucional y legal heteronormativo como inamovible, practicando una profecía autorrealizadora por temor u oportunismo en relación con el potencial veto del actor religioso.

No debemos estar a la defensiva. Desafío (humildemente...) a las políticos y políticas que se animen por ejemplo a sostener la prisión para las mujeres que abortan y la clandestinidad riesgosa del aborto, que se animen por ejemplo a sostener la incapacidad moral y política de las mujeres. Desde la academia no podemos discutir con quienes se arrojan dogmáticamente qué derechos y qué sujetos de derechos son admisibles en democracia.

## Referencias

Barrancos, D. (2005). "Género e instituciones de la sexualidad en Argentina: un balance del siglo XX sobre divorcio y contracepcionalidad". En *Perspectivas bioéticas*, Año 10, N° 18. Buenos Aires: FLACSO - Ediciones el Signo.

Barrancos, D. (2007). *Mujeres en la Sociedad Argentina (una historia de cinco siglos)*. Buenos Aires: Sudamericana.

Bergallo, P. (2011). *Aborto y Justicia Reproductiva*. Buenos Aires: Editores del Puerto.

Berkins, L. y Fernández, J. (2005). *La gesta del nombre propio: Informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Madres de Plaza de Mayo.

Berkins, L. (2008). *Cumbia, copeteo y lágrimas: Informe nacional sobre la situación nacional de las travestis, transexuales, y transgéneros*. Buenos Aires: Editorial Lilith.

Brown, J. (2008). *Mujeres y ciudadanía en Argentina. Debates teóricos y políticos sobre derechos (no) reproductivos y sexuales (1990-2006)*, tesis doctoral, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

CENEP-UNFPA. (2008). *Análisis de la situación de la población en Argentina*. Documento de base para la discusión, Centro de Estudios de Población y Fondo de Población de las Naciones Unidas.

Chaneton, J. y Vaccarezza. (2011). *La intemperie y lo intempestivo. Experiencias del aborto voluntario en el relato de mujeres y varones*. Buenos Aires: Marea Editorial.

Aldao M. y Clérico. (2011). *Matrimonio igualitario en la Argentina - Perspectivas sociales, políticas y jurídicas*. Buenos Aires: EUDEBA.

Cook R.J. y Dickens B. (2003). "Human Rights Dynamics of Abortion Law Reform". *Human Rights Quarterly* 25, 1-59.

Corrales, J. y Pecheny, M. (2010). *The Politics of Sexuality in Latin America. A reader on Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender rights*. USA: University of Pittsburg Press.

Dworkin R. (1994). *El dominio de la vida*. Barcelona: Ariel.

Htun, M. (2003). *Sex and the State. Abortion, Divorce, and the Family Under Latin American Dictatorships and Democracies*. New York: Cambridge University Press.

Lefort, Cl. (1981). *Droits de l'homme et politique, en L'invention démocratique*, 45-83. Paris, Fayard.

Lefort, Cl. (1986). *La question de la démocratie, en Essais sur le politique*, 17-30. Paris, Seuil.

Pantelides E.A. (1983). "La transición demográfica argentina: un modelo no ortodoxo", *Desarrollo Económico*, (22 (88), 1983 p. 511-534).

Pantelides, E. y Mario, S. (2009). "Estimación de la magnitud del aborto inducido en la Argentina". *Notas de población*; julio 2009.

Pecheny M., Andia A., Ariza L., Brown J., Epele M., Luciani Conde L., Mario S., Tamburrino C.. (2008). *Barreras a la accesibilidad a la anticoncepción de emergencia*. Buenos Aires: Ministerio de Salud.

Pecheny, M. (2001). *La construction de l'avortement et du sida en tant que questions politiques: le cas de l'Argentine*. Lille : Presses Universitaires du Septentrion.

Pecheny, M. (2010). *Parece que no fue ayer: El legado político de la ley de divorcio en perspectiva de derechos sexuales*. En Roberto Gargarella, Victoria Murillo y Mario Pecheny (eds.), *Discutir Alfonsín*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Pecheny, M y de la Dehesa, R. (2010). *Sexualidades y políticas en América Latina: el matrimonio igualitario en contexto*. En *Aldao M y Clérico L., Matrimonio igualitario en la Argentina - Perspectivas sociales, políticas y jurídicas*. Buenos Aires: EUDEBA.

Petracci, M (Coord.) y Pecheny, M. (2007). *Argentina: Derechos Humanos y Sexualidad*. Buenos Aires: CEDES- CLAM/ IMRJ ISBN 978 987-21844-6-9.

Petracci, M. (2007). “Opinión pública sobre interrupción voluntaria del embarazo y despenalización del aborto en la Argentina y América latina”. Hoja Informativa N° 1, Abril 2007. Disponible en: [www.despenalizacion.org.ar](http://www.despenalizacion.org.ar)

Petracci, M. (2011). *Derechos sexuales y reproductivos. Teoría, política y espacio público*. Buenos Aires: Teseo.

Petracci, M. (2011). “Sondeos y políticas: la opinión pública sobre derechos sexuales y reproductivos en la Argentina: 2003-2006”. En Bergallo, P. *Aborto y justicia reproductiva*, 115-136. Editores del Puerto: Buenos Aires.

Petracci, M. y Pecheny, M. (2010). *Argentina, derechos humanos y sexualidad*. Actualización. Disponible en [http://www.clam.org.br/uploads/archivo/col\\_doc\\_ar\\_actualizacion.pdf](http://www.clam.org.br/uploads/archivo/col_doc_ar_actualizacion.pdf).

Petracci, M., Pecheny, M., Mattioli, M. y Alejandro Capriati. (2012). “El aborto en las trayectorias de mujeres y varones de la ciudad de Buenos Aires”, *Sexualidad, salud y sociedad – Revista Latinoamericana* Nro. 12 (2012), 164-197, ISSN 1984-6487.

Radi, B. (2013). “Algunas consideraciones sobre el binario y la Ley de Identidad de Género en Argentina”. Accesible en: <http://www.aacademica.com/blas.radi/8.pdf>

Shepard B. (2000). “The ‘Double Discourse’ on Sexual and Reproductive Rights in Latin America: The Chasm between Public Policy and Private Action”. *Health and Human Rights* 4, no.2, 121-143.



# Modus vivendi, liberdade religiosa e liberdade sexual: o que a escola tem a ver com isso?

---

Fernando Seffner

## 1. Por onde e para onde vamos caminhar

O texto reflete sobre as possibilidades de organizar a vida em sociedade buscando simultaneamente o maior grau de exercício da liberdade religiosa e o maior grau de exercício da liberdade sexual no convívio do espaço público. Enfatiza o papel da escola pública brasileira na construção de indivíduos que valorizem esta possibilidade, resgatando um elemento fundamental da noção histórica de “modus vivendi”: capacidade de construir acordos entre indivíduos e grupos cujas opiniões diferem.

Para dar conta destes objetivos, está estruturado em duas partes. Na primeira se tecem considerações gerais sobre modus vivendi, estado laico, liberdades laicas, laicidade, liberdade religiosa e liberdade sexual. Na segunda são feitas considerações mais aplicadas ao campo da educação. Estas considerações envolvem um esforço em politizar a discussão, entendida a política como estratégia de produção do bem comum, fortemente conectada

com as noções de articulação – dispositivos que promovem a possibilidade de movimento – e com a compreensão de que a escola está centralmente envolvida com as pedagogias do gênero e da sexualidade, que se manifestam dentro e fora da sala de aula, auxiliando a produzir sujeitos marcados por gênero e sexualidade.

Toda a abordagem é pensada para auxiliar professores em atuação no ambiente escolar, seja na sala de aula, seja na condução de projetos pedagógicos, na gestão das escolas e dos sistemas de ensino, na orientação e supervisão de atividades. Especial atenção é dada aos professores que estão envolvidos nos esforços que conectam a educação escolar com os processos pedagógicos mais gerais em ação na sociedade, em particular aqueles ligados aos movimentos sociais, que para o caso em análise aqui são os movimentos que lidam com as identidades de gênero, sexualidade e pertencimento religioso, uma combinação claramente “explosiva” nos dias que correm. Vale dizer que não estamos propondo que o professor atue simultaneamente na escola e nos movimentos sociais. O que ressaltamos é que há professores e professoras hoje em dia que, para além de lecionar, estão envolvidos em algum movimento social, seja ele de gênero (organizações não governamentais de mulheres, por exemplo), seja ele de sexualidade (movimento LGBT, por exemplo), seja ele ligado ao pertencimento religioso (envolver-se de modo mais direto com uma religião, pertencer a grupos religiosos que desenvolvem determinado carisma, atuar nos serviços filantrópicos de uma instituição religiosa, como exemplos). Reconhecemos que a grande maioria dos professores e professoras claramente não têm estes envolvimento, mas adiantamos que para um

bom desempenho como docente é importante saber que tais movimentos existem. Isso implica pensar um professor que se mantém informado acerca dos movimentos sociais que atuam na sociedade contemporânea, que conhece suas pautas de atuação, que acompanha os debates pela mídia e ambientes virtuais. Não é necessário participar dos movimentos para conhecê-los, e o que enfatizamos é que um professor não pode imaginar que vai formar pessoas para a vida em sociedade se não dispuser de conhecimentos que alimentem o debate com seus alunos acerca destas questões. Isso implica pensar sua atuação para além da docência na disciplina, e se assumir como educador, ou como adulto de referência frente aos jovens. O texto não fornece roteiros de trabalho para estas questões, mas acreditamos que as considerações levantadas ajudem a pensar melhor seu encaminhamento em sala de aula.

Laicidade é abordada tanto como conceito (com elementos de sua história, polêmicas, modos de interpretar) quanto na dimensão de valor político que organiza modos da relação dos indivíduos no espaço público, em especial na negociação das diferenças religiosas e na garantia da liberdade de crença, em sua interface com a liberdade da manifestação das preferências de gênero e sexualidade. A abordagem envolve puxar vários fios da discussão, agregando elementos para melhor discutir a situação brasileira com densidade.

## 2. República, liberdade religiosa e liberdade sexual

O debate acerca do difícil equilíbrio entre o máximo de liberdade sexual e o máximo de liberdade religiosa só pode ser feito em conexão com categorias políticas mais amplas. Caso

contrário, a discussão recai num jogo em que constantemente se opõe a liberdade religiosa à liberdade sexual. Neste jogo, as coisas se passam segundo uma fórmula de que quanto mais liberdade religiosa houver, menos liberdade sexual haverá. E quanto mais liberdade sexual houver, menor será a liberdade religiosa que se poderá vivenciar. Se as coisas forem pensadas desta forma, não teremos solução para essa questão. A vida política não é um jogo de soma zero, e não pode ser vista como uma eterna luta de opostos que se excluem mutuamente. É necessário imaginar modos criativos para solucionar as diferenças entre grupos e atores sociais, e isso é a essência da vida política, é o que faz da política uma arte e um atributo da cultura. Esta é uma questão especialmente relevante nas sociedades modernas e democráticas, marcadas por forte viés pluralista em todos os temas.

Para sair desta equação ingrata, que paralisa o debate e não oferece saídas ao problema, o recurso é situar a questão em um âmbito político mais elevado. O modo que consideramos adequado de fazer isso é pensar este enfrentamento conectado de forma clara com as noções de bem comum e de ampliação do regime democrático em que vivemos. Ou seja, recusar soluções que ao atender a um grupo, implicam necessariamente em reduzir a liberdade de outro, e buscar soluções em que o produto final seja a ampliação das liberdades democráticas. Isso implica reconhecer que nenhum grupo pode ter a hegemonia da vida em sociedade, pois a sociedade é plural, diversa, comporta modos de pensar e de agir muito diferentes, e a arte da política é encontrar solução para um convívio adequado, expresso na noção de *modus vivendi* que já referimos. Também vale lembrar que nossa discussão diz respeito ao espaço público, local de negociação das diferenças e de

aprendizado político. Para além do espaço público, cada um tem sua casa, o ambiente privado, onde pode selecionar as pessoas com quem deseja conviver e estabelecer comportamentos que julgar adequados. Mas ninguém pode imaginar que o espaço público é uma extensão do espaço doméstico. O espaço público tem outra qualidade, outra função e outra organização. É necessário livrar o Brasil de um viés histórico em que o espaço público é pouco valorizado, em geral capturado pelas lógicas domésticas do grupo que no momento está no poder, o que não fornece segurança para a vida dos demais grupos.

É o que fazemos, problematizando as noções de república, de espaço público e de liberdades laicas. Pensamos a sociedade como um solo composto por estes três elementos. Estas categorias são tomadas como parte fundamental na organização da sociedade, capazes de garantir o respeito à diferença religiosa e à diversidade de gênero e sexualidade, e a construção de um *modus vivendi* de justiça social.

Um dos modos de abordar a questão é examinar do ponto de vista da liberdade de expressão. Em sintonia com democracia e construção de uma ordem republicana, a liberdade de expressão deve ser a mais elevada possível em uma sociedade. A cada indivíduo e a cada grupo social deve ser assegurado o direito de emitir suas opiniões, e ser respeitado por elas. Ao contrário do que muita gente pensa, em uma sociedade plural, com opiniões e valores bastante diferenciados entre os atores sociais, só o que pode assegurar a mais ampla liberdade de expressão para todos os grupos políticos é um marco regulatório. No caso do pertencimento religioso, um marco que busque ampliar ao máximo as liberdades laicas, garantindo a convivência e o respeito pela liberdade religiosa.

Em geral, temos representantes dos dois lados da discussão (lideranças religiosas e lideranças do movimento LGBT) insistindo no direito à liberdade de expressão. Como todo direito, ele não é um direito absoluto, exige negociação entre atores sociais, e só pode ser discutido tendo em vista valores políticos superiores. A liberdade de expressão é um valor político que interessa a toda a população. Discuti-la implica abordar questões como o papel da mídia, o acesso dos indivíduos comuns ao direito de se representarem no debate público e de terem suas opiniões divulgadas e respeitadas. Falar em liberdade de expressão em geral evoca a figura da censura no Brasil, e sempre que se propõe um marco regulatório, isso é tomado por alguns como censura, como restrição da sua liberdade de expressão. A liberdade de expressão, como qualquer outro direito, não é um fim em si mesmo, e deve ser cotejada com outros direitos e outras liberdades.

Um marco regulatório que consideramos adequado é o da laicidade. Em geral, no senso comum, a laicidade é logo associada de maneira direta com separação igreja e Estado, situação mais bem definida pelo termo secularização (Pierucci, 1998). Embora se relacione a isso, a laicidade é muito mais ampla. Outro problema é que laicidade se confunde com o termo francês, com o caso francês, local onde o conceito se originou. Vale recordar que em torno de 1870, os franceses “inventam” a laicidade, conceito fruto dos enfrentamentos políticos que estavam tendo na época. A discussão começa pela necessidade de uma escola pública e laica. Um de nossos desafios é entender as questões da laicidade para além da experiência francesa (Baubérot, 2005), e pensar de que modo podemos construir, no Brasil, uma escola laica e uma sociedade com o máximo possível de liberdades laicas (Lorea, 2008).

A definição do que entendemos por liberdades laicas deve ser feita com os olhos postos na diversidade da sociedade mundial. Por conta de numerosos fatores, que não há como esgotar no âmbito deste texto, uma das marcas mais vigorosas do mundo de hoje é a da diversidade, o que se manifesta de modo particular para os dois campos que nos interessam neste artigo, a saber, o pertencimento religioso e os modos de viver e expressar os atributos de gênero e sexualidade. A diversidade não ocorre apenas por oposição entre estes dois campos. No interior de cada campo temos um leque enorme de modos de ser e de crer. No campo das religiões, não apenas assistimos a uma proliferação de credos e organizações religiosas, como também a presença no país de credos de outras partes do mundo. E no interior de cada credo, muitos modos de crer, dos quais o mais antigo está expresso em nossa tradicional oposição entre católicos praticantes e católicos não praticantes, a indicar dois modos de ser católico, que guardam diferenças e igualdades entre si.

A solução encontrada pelos franceses foi de que o pertencimento religioso se remete à esfera privada. Com isso se protege a liberdade de consciência. Essa ideia de colocar a religião na esfera privada parece uma boa saída, mas há muitos problemas e dificuldades em considerar o pertencimento religioso como algo da esfera privada exclusivamente (Teixeira, 2007). O indivíduo pode querer portar alguns símbolos religiosos no corpo ou nas vestes, e isso pode ser visto como proibido, porque ele estará expressando sua pertença religiosa na esfera pública. Muitas religiões no Brasil têm um papel de criação de espaços comunitários com importante face pública, então fica difícil dizer que religião é algo exclusivamente da esfera do privado. No caso

brasileiro, pensamos que a solução não é esta, os sujeitos devem ter o direito de portar símbolos religiosos quando se movimentam no espaço público, e as religiões são atores sociais com direito a manifestação no espaço público (Giumbelli, 2008). Entretanto, ao adentrar o espaço público, as religiões devem atender as regras de negociação das diferenças e conflitos próprias deste espaço, elas não podem querer que o espaço público seja regado por suas normas particulares (Birman, 2003). As normas de uma confissão religiosa têm validade para os fiéis desta confissão, não podem ser impostas às demais pessoas. A adesão de um indivíduo a uma confissão religiosa é um ato livre, e não pode ser imposto. O estado laico justamente surgiu quando os estados nacionais perceberam que nem todos os seus cidadãos tinham a mesma pertença religiosa, e havia que garantir o direito de luteranos, católicos, calvinistas e anglicanos de serem franceses com os mesmos direitos (Fischmann, 2009). Um francês católico não podia ter mais direitos políticos do que um francês anglicano, porque todos eram franceses, habitantes do mesmo estado nacional. Justamente para garantir esse direito das pessoas, os prédios públicos não devem conter símbolos religiosos, indicando com isso que eles acolhem todas as pessoas, de todas as religiões, em condições de igualdade, sem privilegiar nenhuma delas. Para o caso da escola, vamos detalhar este tema logo abaixo.

O estado laico então surge para defender a liberdade de consciência e de crença (Blancarte, 2008). E dentre o conjunto das liberdades laicas, para além destas duas liberdades – consciência e crença – se alinha o mais amplo direito da liberdade de expressão. Este conjunto de liberdades guarda relação direta com a densidade democrática (Santos & Chauí, 2013) de um país,

embora neste indicador entrem outros elementos, tais como existência de educação pública e de qualidade, existência de um sistema de cuidado em saúde público e integral, existência de sistemas de previdência e assistência, etc. O estado laico e as liberdades laicas são o melhor formato político para defender os direitos de todos, e assegurar que as pessoas vivam tranquilas com suas crenças, respeitando as crenças alheias do mesmo modo que desejam que as suas sejam respeitadas. Não é possível admitir no debate público e republicano argumentações em que determinados grupos desejam o aumento de suas liberdades à custa da diminuição da liberdade de outros grupos. Este é um jogo perigoso, que em geral redundará em regimes autoritários.

O que assistimos no mundo hoje é uma proliferação de contextos multiculturais. Por exemplo, não tínhamos no Brasil indivíduos com pertencimento religioso budista ou islâmico, hoje em dia eles se fazem presentes entre nós e reivindicam direitos (Oro & Steil, 1997). Não tínhamos no Brasil expressão das identidades sexuais, hoje em dia elas têm enorme visibilidade, e igualmente reivindicam direitos. O estado laico protege melhor os direitos de cada um destes grupos, pois ele se liga ao pluralismo. Os elementos essenciais dos processos de laicidade são o respeito à liberdade de consciência; a autonomia do estado frente às ideologias, doutrinas, normas e filosofias particulares; a igualdade real entre todos e a não discriminação. A laicidade, no caso brasileiro, é um valor constitucional (Almeida, 2008).

Assim como as religiões não podem pretender reger o espaço público, pois ele é formado por indivíduos de muitas crenças diferentes, também o estado não deve reger as religiões para além de um mínimo de ordenamento civil. O estado não

deve se envolver para autorizar se padres podem ou não casar, se as mulheres podem ou não ser ordenadas para a função sacerdotal, se tal ou qual bispo ou liderança religiosa é ou não adequado para tal ou qual posto, se a missa deve ser em latim ou não, etc. Apenas quando os indivíduos e as instituições religiosas cometem atos ilegais é que o estado e a justiça devem ser acionados. Evidentemente lideranças religiosas não podem praticar corrupção, não podem roubar nem matar, não podem praticar estelionato, como também as pessoas comuns não podem, e caso o façam devem ser julgadas pela justiça civil. Se alguém que foi condenado pela justiça sofrer também alguma punição religiosa – por exemplo, ser destituído de seu cargo na instituição religiosa – esta é uma questão para ser tratada no âmbito da própria religião.

Este alargamento dos modos de ser e crer implica um forte processo negociações que possibilite o convívio das diferenças do modo mais harmônico possível. Devem ser amplamente rejeitadas aquelas posturas que visam abolir as diferenças, estabelecendo modos hegemônicos de viver, e impedindo a diversidade dos grupos sociais. Não vivemos mais em um mundo onde todos professam a mesma religião, não vivemos mais num mundo onde todos têm as mesmas preferências sexuais e nem os mesmos modos de viver sua masculinidade ou feminilidade. Desta forma é necessário trazer estas diferenças para o debate no espaço público, que é o local de negociação e estabelecimento de modos de convívio.

Voltamos a frisar que no campo dos modos de viver os marcadores de gênero e sexualidade a diversidade é muito intensa, mas também nos modos de crer e se relacionar com

o transcendente a diversidade é cada vez maior. Desta forma, regimes políticos que promovam o respeito e a tolerância devem ser desejados por todos. Não se trata da ideia antiga de tolerância, que é de suportar o outro, mas de admitir que o outro tenha direitos e liberdades, tal como eu. Admitir que o outro pense de modo diferente do meu, e que ele seja respeitado por isso, tal qual eu desejo ser respeitado. O estado laico surge historicamente preocupado com a manutenção da liberdade religiosa. Com o andar da história, cada vez mais o estado laico tem sua importância justificada em conexão não apenas com a liberdade religiosa, mas com a liberdade das expressões de gênero e sexualidade, e com o horizonte mais amplo da garantia da liberdade de expressão.

No Brasil assistimos periodicamente a polêmica acerca da presença dos símbolos religiosos nos prédios públicos. Esta questão, analisada do ponto de vista das liberdades laicas conforme já exposto acima, faz lembrar que as instituições públicas (em geral estatais, mas nem sempre) se legitimam pela soberania popular, e não por normativas religiosas (Cavaliere, 2006). A escola pública, o sistema judiciário, a delegacia de polícia, o hospital público, são mantidos por verbas públicas, e visam ao atendimento igualitário. Desta forma, não podem conter símbolos que indiquem sua adesão a tal ou qual religião, pois isso implica constrangimento aos fiéis de outras confissões religiosas, e àqueles que são ateus ou agnósticos. Mais uma vez enfatizamos, estas questões todas devem ser discutidas buscando o regime político capaz de assegurar a mais ampla liberdade de consciência, a mais ampla liberdade de pertencimento religioso e a mais ampla liberdade de manifestação da diversidade de gênero e sexualidade, algo que só pode estar

garantido em um estado laico que busca dar um tratamento igualitário aos diversos agrupamentos sociais.

A defesa de um estado laico guarda estreita conexão com a luta pela ampliação da liberdade. Isso se verifica em outra discussão presente no Brasil, aquela do casamento. A união entre duas pessoas, para viverem juntas a partir do sentimento amoroso, pode ser tomada como um sacramento, e então abençoada por alguma confissão religiosa, mas pode também ser tomada como um contrato civil, a partir do qual se geram direitos e obrigações recíprocas. Na sociedade brasileira o matrimônio tem estas duas faces. Desta forma, pensando em sintonia com o alargamento das liberdades, duas pessoas do mesmo sexo podem decidir pelo matrimônio civil, gerando obrigações legais, porque elas assim livremente desejam viver seu sentimento amoroso recíproco. Se as religiões não consideram esta uma forma adequada de matrimônio, então elas são livres para não fazer deste matrimônio uma situação abençoada, e podem se recusar a celebrar em sua confissão religiosa este matrimônio. Mas não podem impedir que o estado atenda ao desejo destes cidadãos que querem legalizar sua forma de viver o amor, na forma de um contrato civil. Com isso se mantém tanto a liberdade dos indivíduos, quanto a liberdade das confissões religiosas. Por vezes, o que assistimos é o apetite das religiões para regrad o espaço público com suas normativas particulares, o que não pode ser aceito, até porque isso poderia gerar – como já vivemos na história brasileira – a intromissão indevida do estado no funcionamento das religiões.

A construção de um regime pleno de liberdades laicas e a organização do estado como um estado laico traz implicações para muitos outros temas, além dos que aqui estamos abordando,

e verificar isso é outro modo de alargar o debate. Dentre os numerosos tópicos, destacamos:

- a) as modificações no panorama religioso brasileiro nas últimas décadas;
- b) a polêmica acerca da presença de símbolos religiosos em espaços públicos;
- c) a assistência religiosa nos hospitais e no exército, atualmente restrita aos católicos, fazendo crer que todos ainda professam a mesma religião no Brasil (Giumbelli, 2011);
- d) o ensino religioso na escola pública, aprovado em lei, mas objeto de numerosas disputas judiciais e pedagógicas;
- e) a atuação das bancadas religiosas no legislativo federal e em muitos legislativos estaduais (Burity & Machado, 2006);
- f) a questão da liberdade de consciência religiosa em conexão com o exercício da medicina;
- g) a construção do plano nacional de direitos humanos envolvendo a relação com a liberdade religiosa;
- h) o patrocínio estatal a atividades religiosas, ainda recorrente no Brasil, e que privilegia algumas religiões em detrimento de outras, manifestando favorecimento e criando desigualdades no campo religioso;
- i) o debate acerca do estatuto das religiões e tentativa de construção de um estado plurirreligioso no Brasil, ao invés de um estado laico;

- j) a concordata assinada pelo estado brasileiro com o Vaticano e suas implicações na liberdade religiosa e no tratamento igualitário do estado para com as confissões religiosas;
- k) a necessidade de um marco regulatório para definir o contorno das conexões entre religião e assistência social no Brasil;
- l) os conflitos entre o desejo de planejamento familiar por muitas famílias, e os valores e crenças de seu pertencimento religioso;
- m) a polêmica acerca da fertilização assistida, do uso das células tronco e do destino dos embriões não fertilizados;
- n) a necessidade do estado em proteger e regular as novas formas de família, novas estratégias de adoção de filhos e reconhecimento da paternidade, e o respeito a crença religiosa dos diferentes grupos sociais;
- o) o debate em torno da idade de consentimento para o início da prática sexual;

O debate político tem que se dar no sentido de ampliar a condição de cidadania para cada um, em especial para os grupos sociais minoritários. A laicidade não reduz as igrejas ao silêncio, mas as toma como instituições em pé de igualdade com as demais instituições da sociedade civil. Sem laicidade não há democracia. A laicidade pode dar respostas favoráveis às demandas de minorias culturais. Muitos desafios postos à liberdade podem ser bem respondidos pelos princípios da laicidade, e é o que

verificamos em situações de pertencimento religioso, diversidade de gênero e sexualidade.

Ampliar a compreensão acerca do estado laico, da laicidade e das liberdades laicas implica também examinar a situação em outros países, o que pode ajudar a encontrar saídas políticas criativas e justas para o caso brasileiro. É necessário alargar o olhar, para além das fronteiras do Brasil, e perceber os muitos modos das relações que envolvem o estado, o espaço público e as religiões no mundo. Não é só no Brasil que enfrentamos disputas envolvendo liberdade religiosa e liberdade na manifestação da diversidade de gênero e sexualidade. Não temos como encaminhar no escopo deste curto texto uma discussão acerca da situação em cada país do mundo. Para fins deste artigo nos contentamos em citar algumas marcas de países, sem efetuar nenhum recuo histórico, o que seria de grande utilidade para aprender sobre estes modos de relação. Nosso propósito é apenas, como já declarado no início, fornecer elementos para politizar a discussão. Na Índia temos uma situação interessante, o ator político que mais luta em favor do estado laico é a igreja católica, que se enfrenta ali com uma religião majoritária, e deseja crescer em adeptos, buscando então um regime de igualdade de oportunidades com a religião majoritária. A Rússia durante os anos do regime socialista desenhou um estado laico, embora com restrições de muitas liberdades. Desfeita a URSS União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, assistimos a um ressurgimento da influência da igreja ortodoxa no poder político estatal, o que tem provocado protestos de muitas minorias, pois vale lembrar que a Rússia é um país de enorme extensão, e caracterizado por grande diversidade étnica, religiosa, de valores culturais e

preferências políticas. No Egito, após a derrubada do último ditador, cujo regime era o de um estado laico, embora sem liberdades, assistimos a um exercício de idas e vindas do estado laico e dos agrupamentos religiosos, em especial a fraternidade muçulmana, eleita democraticamente, e derrubada do poder um ano depois muito por conta da não manutenção de um estado laico. A Inglaterra é um país que tem religião oficial, e se caracteriza por um estado fortemente laico e presença de um ambiente de liberdades laicas. É o caso também da Dinamarca e da Alemanha, países em que coexiste uma religião oficial e uma forte secularização da sociedade, ou seja, um tratamento igualitário a todas as religiões, e um elevado grau de liberdade de manifestação da diversidade de gênero e sexualidade (Catroga, 2006). Na América Latina temos o caso do México, sociedade fortemente católica, e um estado laico que permite inclusive o aborto (Oro & Ureta, 2007). Também vale examinar o caso do Uruguai, país igualmente de tradição católica, mas com um estado laico muito forte, e com elevado grau de proteção à manifestação da diversidade de gênero e sexualidade (Costa, 2006). É o caso igualmente da Argentina, país que apresenta a legislação mais avançada em termos de respeito à diversidade de gênero e sexualidade, possui uma tradição histórica católica e uma grande diversidade de pertencimentos religiosos nos últimos anos, ao lado de um estado laico forte, o que comprova que é esta modalidade de estado que melhor protege as liberdades individuais e dos grupos minoritários (Costa, 2007).

### 3. A escola como laboratório do espaço público

Feitas considerações políticas mais gerais sobre o tema, cabem algumas palavras sobre os modos pelos quais estado laico, liberdades laicas, liberdade religiosa, manifestação da diversidade de gênero e sexualidade adentram a escola pública brasileira. Cabe lembrar que a ampliação da diversidade religiosa, no Brasil como em outros países, traz tensões e novidades para o ambiente escolar (Jacob et al., 2003). Estamos longe do tempo em que todos os alunos eram católicos na escola pública. O que assistimos hoje é uma diversidade religiosa nas classes de alunos, aliada a muitos e diferentes modos de crer e de se relacionar com as religiões, inclusive porque é próprio do período escolar que os jovens estejam experimentando modos de relação com o mundo, e construindo então as formas de adesão ou não ao pertencimento religioso.

A escola pública tem duas grandes marcas. É o lugar por excelência da transmissão do conhecimento científico, da alfabetização científica proporcionada às novas gerações, e em geral esta é sua marca principal. Ao lado dela, a escola pública é a grande encarregada da formação de sujeitos cidadãos de um estado nacional (Cunha, 1994), em especial porque ensina aos jovens a língua, a história, a cultura, as tradições e a geografia do espaço nacional. Temos necessidade de uma escola plural, que eduque para a democracia, e que seja laica, garantindo que os jovens experimentem ali um ambiente de liberdade, e possam propor uma “expansão do futuro” (Santos, 2000), construindo outros possíveis nos modos de vida, avançando naquilo que foi legado a eles pelas gerações passadas.

A escola é em geral o primeiro espaço público onde a criança se insere de modo mais continuado, por longos anos. Nesta medida,

a escola é um local de participação política, de aprendizado das regras de convívio no espaço público. É importante então que ela seja um lugar de igualdade de oportunidades, de não favorecimento de uns sobre os outros. Saindo da família, que em geral é um agregado mais homogêneo, a escola pública é um lugar de convívio com a pluralidade política e cultural. De acordo com o modelo de laicidade francês, a religião não tem entrada na escola pública. Acreditamos que no caso brasileiro isso deve ser encaminhado de outro modo. Ao longo do ano letivo, em mais de uma oportunidade, em todas as séries e graus, a criança ou o jovem devem ter momentos na escola, de livre adesão – ou seja, não é na forma de uma disciplina obrigatória – em que possam conversar e trocar experiências e impressões sobre seus pertencimentos religiosos. Isto não se confunde com a atual proposta em vigor no país, que fala em ensino religioso (Diniz et al., 2010). Somos contra o ensino religioso (Giumbelli & Carneiro, 2006) na escola pública, mas achamos que de modo livre a escola deve abrir espaço para que os jovens dialoguem acerca disso, deve convidar em alguns momentos profissionais ou representantes de religiões, e deve permitir a livre manifestação das crenças religiosas dos alunos nas roupas, nos adereços, eventualmente escolhendo um local para expor, na forma de mural, seus símbolos, suas preferências religiosas, para manifestar seus motivos de adesão a esta ou aquela confissão religiosa, num clima de respeito para com as preferências dos colegas.

Desta forma, a escola estará sinalizando que ela própria é uma instituição laica, que não professa ou defende nenhum credo, mas que permite que os alunos e também os professores tenham liberdade de manifestar suas preferências, sendo respeitados

inclusive aqueles que não demonstram adesão a nenhuma religião. A marca das liberdades laicas na escola pública brasileira se demonstra também nela ser um lugar que aborda e discute os temas sensíveis, tais como as conexões entre a manifestação da diversidade de gênero e sexualidade e as questões de moral sexual. Na escola, a compreensão do que é posto em estudo se dá pela razão, e não pela fé. Então, a diversidade de gênero e sexualidade, a diversidade dos modos de crer e de professar uma fé religiosa e todos os demais temas a isso relacionados são debatidos à luz dos conhecimentos da história, das ciências humanas, da literatura, do teatro, com o recurso das artes visuais, da filosofia, da biologia, das grandes indagações da física e da química sobre a formação do universo, etc. A escola não busca com isso mudar o pertencimento religioso de ninguém, mas conhecer as razões de cada um, e promover o convívio entre estas diferenças, cada vez mais acentuadas, pois como já enfatizamos, isso é uma das marcas mais importantes do espaço público.

A escola pública brasileira ainda é profundamente católica, apostólica e romana, e necessita se abrir para a realidade da diversidade religiosa que já habita suas salas de aula, tanto entre os alunos, como entre os professores. Temos que construir uma escola onde todas as religiões encontrem o mesmo direito de expressão e de respeito. Ao lado disso, a escola ainda é profundamente heterossexual e heteronormativa, mas já convive com a enorme diversidade na manifestação de gênero e sexualidade. Esta diversidade de expressão sexual na escola já produziu muitos efeitos, entre eles a adoção do nome social para alunos e professores travestis e transexuais (a possibilidade de serem chamados na escola pelo nome de sua escolha, no gênero

que assim desejarem), medidas para combater a homofobia contra os meninos gays e meninas lésbicas, permissão para o namoro entre pessoas do mesmo sexo, produção de material didático com personagens não heterossexuais, etc. (Duarte, 2009). A função da escola é introduzir os sujeitos numa ordem cidadã, que não é mais religiosa, não é moral, mas é de direitos.

Novamente enfatizamos a construção de um regime de tolerância, não no sentido de que simplesmente suportamos os outros, mas de que reconhecemos que eles têm o direito de ter suas preferências, como nós também temos o direito de ter as nossas preferências. Sabemos bem o esforço que é construir regimes de convivência entre indivíduos com opiniões muito contrastantes, mas insistimos nessa tarefa da escola, de estimular a construção de um *modus vivendi* que busque acordos entre pontos conflitantes. Aprender a negociar nossas crenças em virtude das interpelações dos espaços é muito importante, pois ninguém é uma ilha, e o mundo não é formado por indivíduos que pensam do mesmo modo. Mesmo para chegar a consensos, sempre é necessário um longo caminho de debates, argumentações, concessões e reconhecimento das diferenças, e isso se ensina, e a escola é lugar para isso. Essa é uma tarefa tanto de cada uma das disciplinas, quando as situações se apresentam, quanto dos momentos coletivos na escola – projetos, feiras, mostras, eventos, festas, gincanas, visitas, passeios, horas cívicas – pois a formação para o respeito no espaço público é uma tarefa global da instituição escolar. Infelizmente, há uma escassa formação dos professores, no que se refere à educação laica. A pluralidade religiosa aumenta, a diversidade religiosa entre os alunos também, acompanhada da manifestação dos muitos modos de

viver gênero e sexualidade. Embora este cenário, muitas escolas não conseguem formular ações pedagógicas e momentos de diálogo que produzam aprendizagens significativas nestes temas. Então se entende que a discussão tenha que ser ao mesmo tempo de laicidade e de liberdade de confissão religiosa. Não se trata apenas de ficar discutindo o fundamento jurídico da laicidade, a laicidade tem que ser um valor vivo, cultural, pedagógico, e também jurídico. Com isso, fica claro que devemos fomentar a escola pública como local para desenvolvimento de um melhor clima de entendimento entre os indivíduos. As escolas formam cidadãos, destinados a atuar e compreender a natureza do espaço público (Oro, 2008). As igrejas formam devotos que interagem em suas comunidades por livre adesão. Se o sujeito quiser entrar no espaço público pensando em produzir devotos, ele está equivocado. E isso tem que ser ensinado.

## Referências bibliográficas

Almeida, Fabio Portela Lopes de. (2008). *Liberalismo Político, Constitucionalismo e Democracia: a questão do ensino religioso nas escolas públicas*. Belo Horizonte: Argvmentvm.

Baubérot, Jean. (2005). *Historia de la laicidad francesa*. Zinacantepec. Estado de Mexico: El Colegio Mexiquense.

Birman, Patrícia (org.). (2003). *Religião e Espaço Público*. São Paulo, Attar Editorial.

Blancarte, Roberto. (2008). *El Estado Laico*. Cidade do México: Nostra Ediciones.

Burity, Joanildo; Machado, Maria das Dores Campos. (2006). *Os Votos de Deus: Evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Massangana.

Catoga, Fernando. (2006). *Entre Deuses e Césares. Secularização, laicidade e religião civil: uma perspectiva histórica*. Coimbra: Edições Almedina.

Cavaliere, Ana Maria. (2006). “Quando o Estado pede socorro à religião”. Em *Revista Contemporânea de Educação*, v. 1, n. 2, p. 5.

Costa, Nestor da (org.).(2006). *Laicidad En América Latina Y Europa – Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en lo siglo XXI*. Montevideo, Uruguay: Centro Latinoamericano de Economía Humana (CLAEH).

Costa, Nestor da; Delecroix, Vincent; Dianteill, Erwan (orgs.). (2007). *Interpretar La Modernidad Religiosa: Teorias, conceptos y métodos em América Latina y Europa*. Montevideo, Uruguay: Centro Latinoamericano de Economía Humana (CLAEH).

Cunha, Luiz Antônio. (1994). *Sintonia Oscilante: religião, moral e civismo no Brasil, 1931/1971*. Cortez Editora, São Paulo.

Diniz, Debora; Lionço, Tatiana; Carrião, Vanessa. (2010). *Laicidade e ensino religioso no Brasil*. Brasília: LetrasLivres; Unesco; EdUnB.

Duarte, Luiz Fernando Dias, et al. (2009). *Valores religiosos e legislação no*

*Brasil: A tramitação de projetos de lei sobre temas morais controversos*. Rio de Janeiro: Garamond.

Fischmann, Roseli. (2009). *Estado Laico*. São Paulo: Fundação Memorial da América Latina.

Giumbelli, Emerson. (2008). “A Presença do Religioso no Espaço Público: Modalidades no Brasil”. *Religião & Sociedade (Impresso)*, v. 28(2), 80-101.

\_\_\_\_\_. (2011). “Ensino religioso e assistência religiosa no Rio Grande do Sul: quadros exploratórios”. Em *Civitas: Revista de Ciências Sociais (PUCRS. Impresso)*, v. 11 (2), 259-283.

Giumbelli, Emerson; Carneiro, Sandra Maria Corrêa de Sá. (2006). “Religião nas escolas públicas: questões nacionais e a situação no Rio de Janeiro”. Em *Revista Contemporânea de Educação*, v. 2.

Jacob, César R.; et al. (2003). *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. São Paulo, Editora Loyola.

Lorea, Roberto Arriada (org.). (2008). *Em Defesa das Liberdades Laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado.

Oro, Ari Pedro. (2008). “Religião, laicidade e cidadania”. IN: ORO, Ari Pedro (org.). *Latinidade da América Latina: enfoques sócio-antropológicos*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008.

Oro, Ari Pedro; Steil, Carlos Alberto (orgs.). (1997). *Globalização e Religião*. Petrópolis, Vozes.

Oro, Ari Pedro; Ureta, Marcela. (Jan./Jun. 2007). “Religião e política na América Latina: uma análise da legislação dos países”. Em *Horizontes Antropológicos*. vol.13 no.27. Porto Alegre.

Pierucci, Antônio Flávio. (Junho/2008) “Secularização em Max Weber – da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido”. Em *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, no. 37. São Paulo.

Santos, Boaventura de Sousa & Chauí, Marilena. (2013). *Direitos humanos, democracia e desenvolvimento*. São Paulo: Cortez.

Santos, Boaventura de Sousa. (2000). *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez.

Teixeira, Faustino (org.). (2007). *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes.

# A importância da Laicidade para Liberdade Sexual e sexualidades im/possíveis em contextos heteronormativos

---

Marco Antônio Torres

A laicidade ganha grande importância em diversos Estados Nacionais orientados pelos ideais republicanos e organizados pela democracia. Esta noção sustenta posições legais que definem a separação entre Estado e Igreja/s e pode se constituir como reguladora da legalidade republicana. Enquanto princípio da democracia ela diz da tolerância entre as diferentes crenças e não crenças dentro das comunidades políticas. A laicidade pode ser compreendida como um processo de regulação da influência das religiões na esfera pública estatal que propicia a igualdade de organização de direitos entre sujeitos de diferentes religiões. Todavia, no Brasil temos uma grande dificuldade para operar com a laicidade nas dinâmicas sociais entre grupos e sujeitos. Considero que vivemos uma laicidade precária que prejudica significativamente a liberdade sexual no dia-a-dia das famílias, na organização dos espaços públicos estatais, na esfera civil não estatal, nas políticas públicas da saúde e educação etc. Assim, problematizar essa questão pode trazer outras perspectivas para

nossos saberes e fazeres, pois percebemos que estamos aquém daquilo que poderia ser reconhecido como um Estado Laico de fato. Inicialmente farei uma análise do contexto da discussão ou dos sujeitos que demandam pelas liberdades sexuais em contexto de laicidade precária. Em seguida analisarei como alguns sujeitos lidam com sexualidades im/possíveis de existirem em contextos heteronormativos.

### Acerca do contexto de laicidade precária

O presente capítulo focaliza modos de produção das sexualidades nas dinâmicas entre sujeitos no contexto de uma laicidade precária do Estado Brasileiro. Atentei à constituição social e histórica dos sujeitos e da legitimação da violência pelos argumentos morais religiosos do ocidente cristianizado a partir de uma Psicologia Social crítica, especificamente retomando a noção de identidades coletivas e políticas (Prado, 2002) e de *outsiders* (Elias & Scotson, 2000). Minha análise toma as sexualidades como centrais e a religião enquanto relacionada a estas.

A laicidade, resumidamente, pode ser compreendida como a) parte fundamental do ideário da democracia moderna, b) arcabouço de leis e normativas para regulação do Estado e c) noção que se relaciona nas dinâmicas entre sujeitos humanos (liberdades em jogo). Essa terceira dimensão aproxima-se mais de meu interesse, contudo elas se mesclam em diversas situações, não raro de modo prejudicial às liberdades sexuais. Passei a considerar a importância da laicidade nos processos sociais em que determinados sujeitos e/ou grupos podem ser constituídos como *outsiders*, isto é, classificados como humanamente inferiores nas teias de interdependências sociais. O termo *outsider* foi

tomado a partir de Norbert Elias no *Ensaio teórico sobre as relações entre estabelecidos e outsiders* (Elias & Scotson, 2000).

O interesse pela relação entre laicidade e sexualidades surgiu em pesquisas que tenho realizado nos últimos anos envolvendo sujeitos que são des/classificados a partir das sexualidades, especificamente por se colocarem como divergentes das normas de gênero. Estas são definidas como a defesa da heterossexualidade de modo compulsório, a compreensão de que o sexo se divide em macho e fêmea e o privilégio do masculino (Butler, 1999). A primeira pesquisa foi realizada com padres católicos gays (Torres, 2005) e a segunda com professoras travestis e/ou transexuais femininas (Torres, 2012). Nestas duas pesquisas convivi com os/as entrevistados/as, na maioria das vezes, em seu local de atuação e em algumas das vezes em suas casas, com seus amigos/as etc. Neste período passei a considerar como alguns discursos religiosos produzem sujeitos identificados e subalternizados a partir das sexualidades, geralmente com restrições às liberdades sexuais.

Como parte destas liberdades pode-se considerar o reconhecimento da legitimidade das sexualidades conforme definições e nuances provenientes do campo de gênero, das lutas de coletivos de mulheres e de LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais) etc. A partir deste contexto proponho as sexualidades como o conjunto de identificações (travestis, transexuais, intersex, lésbicas, bissexuais, gays, *crossdressers*, *drag queen*, *drag king* etc.) e práticas sexuais e suas configurações (monogamia, bigamia, poligamia, beijo grego, felação, práticas coletivas de sexo etc.). Aliás, entre as liberdades sexuais deve-se incluir o celibato e a monogamia, sem utilizá-las para instituir quaisquer hierarquias orientadas pelas normas de gênero. Espero

que essa colocação não cause uma ansiedade paralisante nos/as leitores/as, pois muitos/as rejeitam de antemão qualquer debate que nomeie esse conjunto de possibilidades disponíveis aos corpos na contemporaneidade. Devo esclarecer, para evitar confusões, minha percepção de que a noção de liberdade é diferente da ausência de limites e/ou a extinção das tensões nas relações sociais. Refiro-me a liberdade como construtos contingentes dos discursos nas dinâmicas sociais. Concordo com a maioria que os desejos de um/a pedófilo/a ou de um estuprador, entre outras formas de violência, não fazem parte daquilo que caracterizo como sexualidades e liberdade sexual.

Nos discursos sociais a heteronormatividade funciona como uma matriz, orientada pelas normas de gênero, que somente consegue fornecer inteligibilidade para corpos de homens e mulheres heterossexuais. Nas lutas sociais e entre pesquisadores/as já é possível encontrar a lesbo-homo-bi-transfobia (lesbofobia, homofobia, bifobia, transfobia) definida como dispositivos dinâmicos da heteronormatividade (Prado & Junqueira, 2010). Esses dispositivos fazem parte de um conjunto de argumentos e ações caracterizados pela desqualificação afetiva, intelectual e social de sujeitos considerados homossexuais (Borrillo, 2010). Essa desqualificação é operada cotidianamente por injúrias e violência de todas as ordens e surgem na educação de modo explícito (Díaz, Chinaglia, & Díaz, 2011; Junqueira, 2009).

No Brasil a heteronormatividade tem sido sustentada em grande parte pela forte presença do cristianismo, ainda que muitos cristãos tenham questionado ou proposto rupturas com a moral sexual religiosa (Torres, 2005; 2006). As liberdades de cada um e de todos se constituem de modos bastante complexos

no contexto sócio-histórico em que elas são proclamadas. No contato com os/as entrevistados/as, analisando textos e documentos, pude constatar como os sujeitos estigmatizados pelas sexualidades têm sido tratados com uma violência triunfante, por vezes sustentada por argumentos religiosos, na sociedade contemporânea. Assim, pondero que a laicidade no Brasil é precária, isto é, difícil de ser efetivada e duvidosa nas articulações do poder legislativo brasileiro que atualmente está marcado pelas bancadas religiosas.

Para Catroga (2006) o processo laicizador prioriza os terrenos do ensino e educação, algo que no Brasil ainda é bastante incipiente. A precariedade deste processo indica uma laicidade incerta em espaços públicos estatais com uma abundância de Bíblias e Crucifixos. Recordo que no início de 2014, no subsolo do prédio anexo do Ministério da Educação, em Brasília, encontrei uma pequena e bem cuidada capelinha: “Coração de Jesus e de Maria”. Como católico, entrei e fiz uma breve oração pedindo respeito pela laicidade, nada contra as capelas, mas ali não é um local adequado para ela! Pode parecer uma questão menor, mas fere a igualdade de direito com aqueles/as que não professam a mesma crença. Além do mais, esses símbolos religiosos podem ser compreendidos como a reiteração de concepções morais das sexualidades divergentes daquelas já expressas em políticas públicas brasileiras, especificamente aquelas expressas no Plano Nacional de Promoção da Cidadania e dos Direitos Humanos de LGBT (Brasil, 2009).

A liberdade sexual é cerceada desde a mais tenra idade pelos dispositivos da heteronormatividade, pelo uso das cores, pelo controle do brincar, pelos modelos de família disponibilizados

nos materiais escolares etc. Vejamos como a professora Andreia, relata a humilhação durante o início de suas experimentações da transexualidade.

Eu era adolescente, com 12, 13 anos, na sexta série eu passava batom, eu me lembro de uma situação que eu saí de casa, passei batom na esquina e fui para a escola, cheguei à escola na hora de cantar o hino, a fila para cantar o hino nacional, juntou uma galera em volta de mim, eles borravam o batom que eu tinha passado. Mas para mim aquilo não era uma afronta, não era uma provocação, era uma ingenuidade, eu queria passar aquele batom e eu posso dizer que eu já me percebia diferente dos meus colegas e chegou uma época que eu não queria ir mais pra escola. Eu agradeço a minha mãe de não ter deixado, ela me levava e ia buscar lá na escola, já teve algumas vezes que ela ficou na escola, lá na sala dos professores enquanto eu assistia à aula, me esperando, para não deixar que eu faltasse que eu fugisse da escola, então isso eu agradeço nesse processo todo da construção da professora Andreia. (Andreia, 2010)

Assim, as violências contra pessoas classificadas como LGBT, até mesmo crianças, são facilmente justificadas, até pela própria vítima; a injúria e a agressão podem surgir precocemente quando uma menina começa a paquerar outra menina, um garoto desejar vestir-se de princesa nas brincadeiras da escolinha etc. Andreia é

uma sobrevivente da transfobia, porém muitas outras não tiveram condições sociais semelhantes para sobreviverem à escola.

Catroga (2006) analisa como a laicidade pode se modular de modos diferentes nas comunidades políticas, trazendo o caso da França que proíbe o uso de símbolos religiosos nas escolas. Todavia, uma laicidade à brasileira parece dar um passe livre ao cristianismo permitindo que escolas, tribunais e outras repartições públicas ostentem símbolos e rituais cristãos. A baixa problematização desta situação deve-se muito ao fato da imensa maioria dos sujeitos estarem ligados formal e/ou afetivamente ao cristianismo. Apesar dos valores que certamente se pode reconhecer nas religiões, existem argumentos e discursos defendidos pelos religiosos que são extremamente danosos às pessoas identificadas pelas sexualidades divergentes das normas de gênero.

No Brasil a hegemonia dos discursos católicos somente foi arranhada durante o século XX, mas precisamente na segunda metade. Ainda assim, os discursos cristãos continuam hegemônicos e demonstrando forte capacidade de recrudescimento (Corrêa, 2009; Carrara & Vianna, 2008). Essa predominância tem sido localizada em várias pesquisas do IBGE acerca das religiões no Brasil, podemos visualizar a produção dos discursos religiosos pela pesquisa de opinião pública da Fundação Perseu Abramo (Venturi & Bokany, 2011). Na referida pesquisa foi citada a frase “Deus fez o homem e a mulher [com sexos diferentes] para que cumpram seu papel e tenham filhos”. Entre os entrevistados a frase foi aceita por onze em cada doze brasileiros/as, sendo que 92% dos entrevistados concorda, em algum grau, com a referida frase e 84% das respostas concorda plenamente com a frase; uma pequena porcentagem de 8% teve uma concordância

parcial com a afirmação. Podemos desconfiar que no dia-a-dia as práticas sexuais vão bem além dessa “concordância”, porém o efeito de sua reiteração sustenta uma moral fundamentada em argumentos religiosos, que determina modos de desqualificação daqueles/as que divergem das normas de gênero.

Os documentos da Igreja Católica analisados e os padres gays que entrevistei permitiram algumas análises que indicam determinadas contingências dos discursos religiosos. Essas contradições aparecem no discurso católico em documentos oficiais posteriormente ao Concílio Vaticano II, na década de 1960. Em um deles a noção de homossexualidade aparece como “patologia incurável”, porém incorpora uma forma de tolerância as parcerias homoafetivas. Abaixo trago o trecho do documento em que é importante percebermos que essa tolerância não significa aceitação ou legitimidade dos atos homossexuais. Vejamos o texto.

Ora, quanto a esta segunda categoria de sujeitos (referindo-se aos homossexuais)<sup>1</sup>, alguns concluem que a sua tendência é de tal maneira natural que deve ser considerada como justificante, para eles, das relações homossexuais numa sincera comunhão de vida e de amor análoga ao matrimônio, na medida em que eles se sintam incapazes de suportar uma vida solitária. Certamente, na atividade pastoral esses homossexuais assim não de ser acolhidos com compreensão e apoiados na esperança de superar

---

1 Entre parênteses: observação do autor da dissertação.

as próprias dificuldades pessoais e sua inadaptação social. A sua culpabilidade há de ser julgada com prudência. No entanto, nenhum método pastoral pode ser empregado que, pelo fato de esses atos serem julgados conformes com a condição de tais pessoas, lhes venha a conceder uma justificação moral. (Congregação para Doutrina da Fé, Declaração sobre alguns pontos de ética sexual, 1975, n. 8).

Esse discurso de tolerância já emergia na esfera civil de vários países e mostra como o discurso da Igreja se apropria da noção de doença, patologia e anormalidade para classificar “homossexuais” ao invés de identificá-los como pecadores simplesmente. Esse modo de tolerância nas dinâmicas sociais incorporam os sujeitos inferiorizando-os, algo que na prática significa que estes sujeitos não acessam os mesmos direitos que os demais. Assim, os/as tolerados/as não tem assistência religiosa para suas parcerias conjugais, institui impeditivos culturais para adoção de crianças, desqualificam/humilham as manifestações públicas de carinho como fazem os parceiros heterossexuais etc. Esse modo de tolerância aproxima a Igreja Católica dos discursos de Direitos Humanos, legitimando-se nos debates públicos. Todavia, o recrudescimento das posições católicas foi redefinindo essa tolerância até propor uma intervenção explícita nas comunidades políticas, conforme ilustra a citação abaixo.

O bem comum exige que as leis reconheçam, favoreçam e protejam a união matrimonial como base da família, célula primária da sociedade. Reconhecer legalmente as uniões homossexuais ou equipará-las ao matrimônio, significaria, não só aprovar um comportamento errado, com a consequência de convertê-lo num modelo para a sociedade atual, mas também ofuscar valores fundamentais que fazem parte do patrimônio comum da humanidade” (Congregação para a Doutrina da Fé, Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais, 2003, n. 34).

Podemos considerar duas questões: a mutabilidade dos discursos católicos e a sua força em atingir as comunidades políticas. Desde modo, algumas demandas como a união civil/casamento entre pessoas do mesmo sexo têm sido conquistadas à duras penas, o direito de adoção de crianças por estes casais ainda é vista com desconfiança e o mais assustador, os índices de violência contra LGBT continuam significativos (Mott, Almeida & Cerqueira, 2011).

Os argumentos utilizados por juízes/as, legisladores/as, gestores/as públicos etc., parecem orientarem-se mais por essas definições religiosas do que pelo princípio de um Estado que se pautar pela laicidade. Um exemplo desse rumo das decisões aparece no episódio do *Kit Anti-homofobia*, ocorrido no primeiro semestre de 2011. A presidência da república suspendeu a

divulgação do Kit depois de muito alarde na imprensa. Esse material corroborava determinadas propostas do *Plano Nacional de Promoção da Cidadania e dos Direitos Humanos de LGBT* (Brasil, 2009) assinada também pela Presidência da República. A imprensa, majoritariamente, considerou que essa ação deveu-se a pressão da bancada religiosa do Congresso Nacional, contudo, o próprio Estado brasileiro, pela precariedade de sua laicidade, se organiza pela heteronormatividade, ainda que localizemos a emergências de algumas ações que lutam contra as práticas homofóbicas nas políticas públicas. Assim os sujeitos marcados pelas sexualidades divergentes são constituídos com *outsiders*, ainda que nem sempre permaneçam nessa posição subalternizada.

## Desejos im/possíveis diante de uma violência triunfante

Os sujeitos também são produzidos por uma complexidade de discursos e contradições discursivas na contemporaneidade. Nenhum cerceamento das liberdades sexuais consegue ser total. *Outsiders* redefinem sua condição no campo dos Direitos Humanos e/ou deslocam-se da submissão imposta pela heteronormatividade; ao fazer isto os grupos e coletivos que se organizam nas lutas pelas liberdades sexuais são fundamentais para traçar estratégias e colocar em análise a laicidade do Estado. Esses coletivos ao se constituírem como identidades coletivas e políticas têm sido importantes nos processos sociais, pois denunciam grupos religiosos como seus principais inimigos na sociedade em geral e até mesmo nas políticas públicas.

Aqui está a diferença basal entre identidade social e identidade política. A primeira se estabelece como um conjunto de atribuições e referências da pertença grupal e social do indivíduo e a segunda, por sua vez, como um conjunto temporário de significados que delimitam fronteiras na questão dos direitos sociais e, exatamente por isso, ela é experienciada como um NÓS que está sendo impedido por um ELES de realização de suas demandas sociais, portanto como uma relação antagônica. (Prado, 2002, p. 60)

Ao entrevistar padres gays da Igreja Católica e professoras transexuais femininas e travestis percebi como estes manejam suas vidas nos terrenos da heteronormatividade e são informados/as pelas identidades coletivas e políticas que defendem as liberdades sexuais relacionadas ao que podemos indicar como direitos LGBT.

Diante dos sujeitos entrevistados pude analisar como os desejos relacionados às sexualidades se confrontam com uma violência ainda triunfante. Esclareço a definição que faço de violência triunfante, isto é, a exposição pública de sujeitos pela injúria, o uso da agressão física e até mesmo a morte. Considero-a triunfante porque ela persiste de modo intenso mesmo diante das leis, instrumentos de direitos humanos e intervenções sociais de diversas ordens. Exemplo desta violência pode ser observado nos relatórios do Grupo Gay da Bahia nos últimos anos.

QUADRO 2  
 RELAÇÃO DE ASSASSINATOS DE LGBT  
 ENTRE OS ANOS 2005 E 2011 NO BRASIL

Ano	Gays	Travestis	Lésbicas	Total
2012	188	128	19	335
2011	162	98	7	267
2010	140	110	10	260
2009	117	72	9	198
2008	121	59	7	187
2005	56	24	1	81

O aumento da violência nesses relatórios também poderia indicar uma subnotificação dos crimes em períodos antecedentes, contudo essas informações nas políticas de direitos humanos produzem efeitos. Ativistas dos movimentos de LGBT e pesquisadores/as têm conseguido fornecer inteligibilidade social ao termo homofobia nas últimas décadas, inclusive no contexto de organizações como a ONU. Em 2012, pela primeira vez, um levantamento realizado pela Secretaria de Direitos Humanos (SDH) divulgou o recebimento de 6.809 denúncias de violações de direitos LGBT em 2011, relacionando 278 mortes à homofobia. Isso identifica a necessidade de avaliações acerca das políticas públicas e outras ações estatais. Caracterizada essa violência triunfante, ponderando sua produção nos processos sociais em que a força de discursos religiosos torna precária a laicidade, vejamos algumas formas de sobrevivência.

Uma característica semelhante nas entrevistas com os padres gays e as professoras trans (travestis e transexuais femininas) foi um espécie de silêncio ou recato exigido a eles nos contextos

institucionais. O silêncio, a clandestinidade passa a ser uma condição à tolerância.

Então ele me procurou na época, já era provincial nomeado, é, e disse, porque que eu fui falar isso, que eu não tinha que ter falado, que eu não preciso ficar falando nesse assunto, posso ter a orientação, mas eu não preciso falar. Eu falei pra quem? Para o provincial e seus consultores, que também é importante para o governo, para que meu superior que me conheça profundamente. (Padre Emanuel, 2004)

Padre Emanuel relata o momento que informou a sua orientação sexual ao seu superior, denominado provincial. Este responde que Padre Emanuel não deveria ter “falado”, assim, o padre entrevistado concluiu, “posso ter a orientação, mas eu não preciso falar”. Essa orientação acerca do silêncio se repetiu nas demais entrevistas e observações de campo da pesquisa. Analisei o silêncio como forma de evitar qualquer qualificação de LGBT, pois um gay ser padre o coloca no mesmo patamar de outros padres presumidamente heterossexuais. O padre também pode ganhar com o silêncio, pois não será exposto a possíveis hostilidades.

Em outro depoimento Ubaldo (padre entrevistado) relata sua opinião acerca dos direitos de homossexuais reconhecendo o direito de participação de todos na Igreja e na sociedade, porém rechaçando o que define como “espalhafadismo”, isto é, avaliando que alguns padres e leigos exageram, abusam etc. por ostentarem sua orientação homossexual. Ubaldo relatou que foi perseguido e até obrigado a deixar a Igreja por um tempo

devido à homossexualidade, porém ele incorpora o discurso de ser tolerado, não reconhecendo nestas perseguições um ato de injustiça, pois afirma “a minha vida foi muito calma junto a essas questões”, parece avaliar as sanções sofridas como justas.

Dentro da Igreja tem homossexual que faz leitura, faz comentário, trabalha com teatro, assume, trabalha, eu acho assim, por que a gente vai negar para eles? Não são filhos de Deus também? Nós não temos que trabalhar com os filhos de Deus conforme fala, com o povo Deus, com os que estão te procurando, se a gente nega esse espaço para eles, então eles vão para os movimentos e detona a todos, detona aquilo que foi negado, por isso eu falo até com razão... Agora eles é muito espalhafadoço também... Acho que não precisa tanto carnaval, sabe, acho que pode ter o movimento, acho justo... Não sei, porque a minha vida foi muito calma junto a essas questões. Acho que não precisa de tanta mostra, tanto espalhafadismo, não. Pode ter os movimentos, pode se manifestar, positivo, positivo, não só os homossexuais, mas também outros buscarem o caminho, sua vez na sociedade, espaço mesmo, de vida... Normal eu diria, mas sem muito espalhafadismo. Acho que isso é bobagem, sabe. (Ubaldo, 2004).

Essa exigência da discrição e do silêncio também apareceu com as professoras entrevistadas, inclusive com esse argumento

que justifica sanções sofridas por assumirem ou serem identificadas publicamente pela transexualidade. No relato de Amaryllis, uma das professoras trans entrevistadas na pesquisa (Torres, 2012), ela relata demissões que sofreu e considera que foram utilizadas falsas justificativas, isto é, não afirmavam que era devido à sexualidade. Algum tempo depois ela soube por colegas daquele contexto que a demissão havia sido motivada por homofobia, contudo ela dá certa razão aos que a demitiram, pois disse ter sido dispensada após o processo transexualizador.

Eu ganhei a conta na rádio, eu trabalhava numa rádio educativa, trabalhei onze anos, então ganhei a conta, já sabia que ia ganhar, já sabia, “ah, foi porque é corte de pessoal”, mas sabia que não era, e aí eu ganhei a conta seguidamente também, em casa, nas férias. Entrei em férias e aí quando foi em janeiro, no início de janeiro foi uma pedagoga na minha casa e ela disse assim “olha, virá uma professora de (nome da cidade) que é formada em história” que eu sabia que era mentira, “que vai tomar o seu lugar, então é pra você assinar aqui uma rescisão contratual” e eu assinei. Eu sabia, porque tu imagina, eu não vou expor o colégio que não tem nada a ver, que quando eu fui contratada eu fui contratada como professor e fui contratada esperando uma postura de professor e agora uma coisa íntima vou expor o colégio, vou expor meus alunos, entendeu? Eu não tenho esse direito, é o que eu pensei, então por isso que eu não fiz

exatamente nada contra o colégio porque o colégio que nunca me tratou mal... (Amaryllis, 2010)

Amaryllis, no momento da entrevista, parece ter internalizado a culpa por ter afirmado publicamente sua transexualidade, confirmando seu lugar de *outsider*: “quando eu fui contratada eu fui contratada como professor e fui contratada esperando uma postura de professor”. Os argumentos da entrevistada dizem do sentimento de inadequação de uma transexual na escola, mas o desejo de ser professora a faz desenvolver estratégias para sustentá-la na escola. Ainda que apanhada pela transfobia, tendo sua transformação orientada pela matriz heterossexual, ela pode ser capaz da desnaturalização da heterossexualidade; sua permanência na escola, relacionada aos atos de currículo, pode questionar princípios heteronormativos.

Entendemos, como atos de currículos, os movimentos escolares e as tecnologias sociais (currículos prescritos, livros, vestimentas, mídia, etc.) que significando na cultura e obedecendo a certa lógica de planejamento, constroem, ensinam e regulam o corpo, produzindo subjetividades e arquetizando modos e configurações de viver em sociedade. Com esse entendimento, partimos do princípio de que transitam modelos de gêneros nas práticas curriculares e esses projetam a heterossexualidade e a masculinidade como norma e referência. (Caetano & Garcia, 2010, p. 115).

Nestes discursos podemos entender que a tolerância nos contextos que temos analisado opera a favor dos tolerantes, subalternizando gays e transexuais. Assim, considero extremamente importante questionar a tolerância e a produção de seus limites nas comunidades políticas (Pinto, 2000). Uma grande diferença entre os padres gays e as professoras travestis e transexuais femininas entrevistados na pesquisa diz respeito a emergente demanda pelos direitos LGBT que assiste somente às professoras. Marina Reidel e Adriana Sales, entrevistadas na pesquisa de 2012, buscavam articular uma rede denominada *Trans Educ Brasil* (Torres, 2012) que parece indicar possibilidades de reconhecimento de direitos propostos nas políticas de direitos humanos, especificamente pelo *Plano Nacional de Promoção da Cidadania e dos Direitos Humanos de LGBT* (Brasil, 2009) e pelos *Princípios de Yogyakarta* (Corrêa & Muntarbhorn, 2006). Certamente, este é um cenário bastante diferente da possibilidade de reconhecimento dos padres gays no atual contexto do catolicismo brasileiro.

## Considerações finais

Ao focar o contexto social e histórico das pesquisas que tenho realizado, tentei relacionar os discursos da opinião pública e do Estado brasileiro a elementos e lógicas do discurso religioso, marcadamente cristianizado em nosso país. A partir deste argumento caracterizei uma laicidade à brasileira, marcada pela precariedade e incapacidade de uma análise crítica da heteronormatividade que rege até mesmo as diretivas das decisões de governantes, a exemplo da suspensão do *Kit Anti-homofobia*. Todavia, tentei indicar a complexidade destes

discursos e as contingências que vão sendo produzidas a partir da persistência de determinados sujeitos em permanecerem em lugares compreendidos como impossíveis para si.

Ao analisar as entrevistas de minhas pesquisas com sujeitos marcados pelas sexualidades, vivendo em diferentes contextos institucionais busquei mostrar como o dispositivo do silêncio e da subalternização tem claras semelhanças. A heteronormatividade com seus dispositivos orientam a produção dos sujeitos, inclusive imprimindo em suas falas a desqualificação das sexualidades. Tanto os padres como as professoras em diversos momentos reconheciam a legitimidade das ações que os faziam calar, prejudicavam sua vida profissional etc. Estes sujeitos querem permanecer em locais e funções que poderiam ser avaliadas como impróprias a gays, travestis e transexuais. Deste modo criam estratégias de sobrevivência lá onde seus desejos são negados e a desqualificação das sexualidades é marcante. Ao mesmo tempo existem diferenças gigantescas entre os contextos institucionais analisados, pois ao passo que existe um crescente reconhecimento das demandas por políticas públicas relacionadas à orientação sexual e identidade de gênero na educação percebemos um recrudescimento do discurso institucional católico em relação às “homossexualidades”.

Infelizmente neste breve capítulo seria impossível analisar todas as considerações que emergem dos argumentos que apresentei, inclusive determinados pontos que precisam ser amadurecidos na relação entre laicidade e sexualidades. Todavia espero que possa ter insinuado três pontos que pondero como significativos no avanço do reconhecimento das sexualidades. Inicialmente aponto que as liberdades sexuais fazem parte das

liberdades e garantias fundamentais dos seres humanos, não precisam de justificativas, mas de reconhecimento. Em seguida gostaria de reiterar que no Brasil a heteronormatividade é orientada por um discurso religioso cristianizado devido uma laicidade precária, algo que têm efeitos danosos nas políticas públicas. Por fim, considero que podemos desconfiar sempre da capacidade das instituições em sustentar seus discursos diante da produção dos sujeitos nas dinâmicas sociais. Assim penso que a insuportável condição colocada pela desqualificação das sexualidades pode até matar, mas não é invencível.

## Referências bibliográficas

Amaryllis (2010). *Entrevista de pesquisa concedida a Marco Antonio Torres por Amaryllis*. [Digital áudio em MP3]. (nome da localidade). Única entrevista de 2012 que permaneceu no anonimato, por isto foi utilizado um pseudônimo e omitido outros dados. Referência no corpo da tese: Amaryllis.

Borrillo, B. (2010). *Homofobia. História e crítica de um preconceito*. (G. J. de Freitas Teixeira, trad.) (Série Ensaio Geral, nº 1). Belo Horizonte: Editora Autêntica. (Trabalho original publicado em 2000).

Brasil. *Plano nacional de promoção da cidadania e dos direitos humanos de LGBT*. (PNLGBT) (2009). Brasília: Secretaria Especial de Direitos Humanos. Recuperado em 13 de janeiro, 2009, de <http://portal.mj.gov.br/sedh/homofobia/planolgbt.pdf>

Butler, J. (1999). *Gender trouble: feminismand the subversion of identity*. New York/London: Routledg. (Trabalho original publicado em 1990).

Caetano, M. R., V. & Garcia, R. L. (2010, julho a dezembro). Corpo polissêmico: a trajetória e os atos de currículos de uma professora que transita na inteligibilidade social de gênero. *Revista Estudo e Pesquisa em Educação*, 12(2), 113-123. Recuperado em 16 de dezembro, 2011, de <http://www.editoraufjf.com.br/revista/index.php/revistainstrumento/article/view/940>

Cantelli, A. L. (2010) *Entrevista de pesquisa concedida a Marco Antonio Torres por Andreia Lais Cantelli*. [Digital áudio em MP3]. Aracaju/SE. Referência no corpo do capítulo: Andreia.

Carrara, S., & Vianna, A. R. (2008). Políticas sexuales y derechos sexuales en Brasil: estudio de caso. In: R. Parker, R. Petchesky & R. & Sember (Eds.). *Políticas sobre sexualidad: reportes desde las líneas del frente*. (pp.. 27-52) México: D. R. © Sexuality Policy Watch (SPW). Recuperado em 17 de fevereiro, 2009, de <http://www.sxpolitics.org>

Catroga, F. (2006). As Teorias da Secularização; A semântica da secularização; A Secularização como laicidade. In: CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil*. (pp. 15–46; 47–63; 273–315). Coimbra: Almedina.

Congregação para Doutrina da Fé. (1976) Declaração sobre alguns pontos de ética sexual. 8/91, 1031-1042 (Roma, 1975). *Sedoc*. Petrópolis: Vozes.

Congregação para Doutrina da Fé. (2003) Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais. 36/300, 22-65 (Roma, 2003). *Sedoc*. Petrópolis: Vozes.

Correa, S. (2009, janeiro a junho). O percurso global dos direitos sexuais: entre “margens” e “centros”. *Bagoas: Estudos gays, gêneros e sexualidades*, 3(4), 17-42. Recuperado em 15 de julho, 2010, de [www.cchla.ufrn.br/bagoas/v03n04bagoas04.pdf](http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v03n04bagoas04.pdf)

Corrêa, S. O. & Muntarhorn, V. (2006). *Princípios de Yogyakarta: princípios sobre a aplicação da legislação internacional de direitos humanos em relação à orientação sexual e identidade de gênero*. Yogyakarta/Indonésia, 2006. Recuperado em 12 de novembro, 2007, de [www.clam.org.br/pdf/principios\\_de\\_yogyakarta.pdf](http://www.clam.org.br/pdf/principios_de_yogyakarta.pdf)

Díaz, M., Chinaglia, M. & Díaz, J. (2011) Estudo qualitativo sobre a homofobia no ambiente escolar em 11 capitais brasileiras. *Reprolatina – Soluções Inovadoras em Saúde Sexual e Reprodutiva*. Recuperado em: 12 de junho, 2012, de: [www.reprolatina.org.br](http://www.reprolatina.org.br)

Dubel, I., & Hielkema, A. (Eds.). (2010). *Urgency required: Gay and lesbian rights are human rights*. The Hague, Países Baixos: Humanist Institute for Cooperation with Developing Countries (Hivos). Recuperado em 12 de novembro, 2011, de [www.hivos.net/Hivos-Knowledge-Programme/News/Urgency-Required-Out-Now](http://www.hivos.net/Hivos-Knowledge-Programme/News/Urgency-Required-Out-Now)

Elias, N. & Scotson, J. (2000). *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. (V. Ribeiro, trad., P.

Sussenkind, trad. e posfácio à edição alemã). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1994).

Elias, N. (1970). *Introdução à sociologia*. (M. L. Ribeiro, trad.). Lisboa: Edições 70.

Junqueira, R. D. (Org.). (2009). *Diversidade sexual na educação: problematizações sobre homofobia nas escolas*, (Vol. 32). Brasília: Ministério da Educação/UNESCO.

Mott, L., Almeida, C. & Cerqueira, M. (2011). Epidemia do ódio: 260 homossexuais foram assassinados no Brasil em 2010. *Grupo Gay da Bahia (GGB)*. Recuperado em 20 de dezembro, 2011, de <http://www.onu.org.br>

Padre Emanuel (2004). *Entrevista de pesquisa concedida a Marco Antonio Torres por Padre Emanuel (pseudônimo)*. [Digital áudio em cassete]. (nome da localidade).

Pinto, C. R. J. Para além da tolerância. (2000, janeiro a junho). *Caderno CRH*, 13(32), 31-54. Recuperado em 13 de novembro, 2009, de [www.cadernocrh.ufba.br/viewissue.php?id=19](http://www.cadernocrh.ufba.br/viewissue.php?id=19)

Prado, M. A. M. & Junqueira R. L. (2011). Homofobia, hierarquização e humilhação social. In G. Venturi, & V. Bokany. *Diversidade sexual e homofobia no Brasil*. (pp. 51-72). São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.

Prado, M. A. M. (2002, junho). Da Mobilidade Social à Constituição da Identidade Política: reflexões em torno dos aspectos psicossociais das ações coletivas. *Psicologia em Revista*. 8 (11), 59-71. Recuperado em 08 de agosto de 2009, de [www.periodicos.pucminas.br/index.php/psicologiaemrevista/article/.../131](http://www.periodicos.pucminas.br/index.php/psicologiaemrevista/article/.../131)

Torres, M. A. (2005). *Os significados da homossexualidade no discurso da igreja católica romana pós-concílio vaticano II: padres homossexuais, tolerância e formação hegemônica católica*. Dissertação de Mestrado, Universidade

Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Torres, M. A. (2006). Os significados da homossexualidade no discurso moral-religioso da igreja católica em condições históricas e contextuais específicas. *Revista de Estudos da Religião*, (1), 142-152. Recuperado em 18 de abril, 2008, de [http://www.pucsp.br/rever/rv1\\_2006/p\\_torres.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2006/p_torres.pdf)

Torres, M. A. (2012). *A emergência de professoras travestis e transexuais na escola: heteronormatividade e direitos nas figurações sociais contemporâneas*. Tese de Doutorado, Departamento de Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Ubaldo (2004). *Entrevista de pesquisa concedida a Marco Antonio Torres por Ubaldo (pseudônimo)*. [Digital áudio em cassete]. (nome da localidade).

Venturi, G. & Bokany, V. (Org.) (2011). *Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.

# A LiHS e os desafios à laicidade e aos direitos humanos no Brasil

---

Åsa Heuser<sup>1</sup>

A LiHS tem mais de 3.300 membros, dos quais 78% identificam-se como ateus humanistas seculares. Possui Núcleos Regionais em mais de seis estados e tem vários membros eméritos, entre eles Daniel Dennett, Debora Diniz, Jean Wyllys, Maria Berenice Dias, Maryam Namazie e Sergio Viula.

A LiHS foi oficialmente fundada em 01 de fevereiro de 2010 e tem membros espalhados pelo Brasil todo, alguns fora dele inclusive. É a única organização no país identificada especificamente com o humanismo secular, embora existam outras que fazem parte deste cenário maior do ateísmo e do secularismo no Brasil. Completou quatro anos no começo de 2014, e uma realização importante foi o 1º Congresso Humanista Secular do Brasil, ocorrido em Porto Alegre mesmo no ano passado. Foi uma primeira oportunidade de reunir pessoas e ideias, uma tentativa de dar dimensão ao que seria ou poderia ser o humanismo secular em nosso país; que agendas teria, que questões vêm afligindo humanistas enquanto cidadãs e cidadãos. Os temas discutidos naquele congresso dão uma noção do que está no radar de preocupações e no ativismo

---

1 Site: [ligahumanista.org.br](http://ligahumanista.org.br) | Contato: [contato@ligahumanista.org.br](mailto:contato@ligahumanista.org.br) |  
Facebook: [facebook.com/lihsbrasil](https://www.facebook.com/lihsbrasil) | Blog oficial: [bulevoador.com.br](http://bulevoador.com.br)

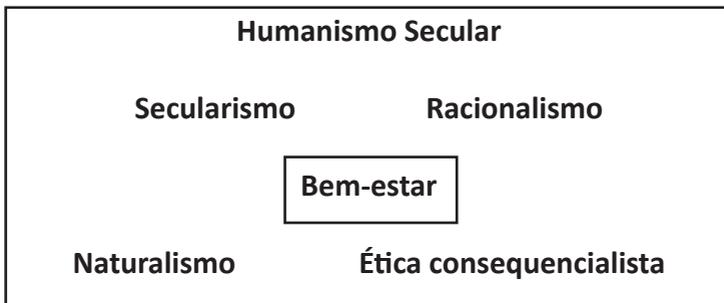
da LiHS: ateísmo na história da humanidade, feminismo, direitos da população LGBT, educação baseada na não violência, genética e evolução, diversidade religiosa, ceticismo e o sentido da vida na perspectiva racionalista.

Além da produção de textos e da promoção de discussões, levou-se adiante este conjunto de agendas por meio da crescente atuação em espaços de representação, mas, sobretudo, por meio da articulação com outras organizações. Por isso a LiHS vem progressivamente desenvolvendo Núcleos Regionais, de modo a tornar mais capilar a sua presença nos contextos locais, proporcionando tanto integração entre membros quanto a atuação no âmbito local. Hoje há núcleos em mais ou menos 10 cidades, em estágios distintos de desenvolvimento e articulação. Assim, a LiHS participa anualmente da Maratona de Cartas da Anistia Internacional, junta-se às marchas e atividades de grupos locais como a Marcha das Vadias, as manifestações contra o deputado Pastor Marco Feliciano<sup>2</sup>, a Marcha Mundial das Mulheres, das quais a presidente Åsa Heuser participou em Porto Alegre em 2013, além do Seminário LGBT do Congresso Nacional, que também contou com a sua presença em maio do mesmo ano.

O que é o humanismo secular? Ele pode ser definido como uma visão de mundo, uma postura filosófica que se dirige, sobretudo, à busca pelo bem-estar dos seres humanos.

---

2 Marco Feliciano, Deputado Federal indicado para presidir o Conselho dos Direitos Humanos e Minorias no Congresso Nacional em Brasília, tendo ele se manifestado publicamente contra os direitos LGBT.



Essa busca está orientada por uma série de aspectos que vêm da longa tradição de reflexão filosófica, desde a Grécia clássica. Um destes aspectos centrais é a prevalência do ser humano sobre deuses ou outras entidades sobrenaturais. Por isso o naturalismo é um dos pilares do humanismo secular, e está presente na recusa em assentar nossas reflexões e decisões, especialmente éticas, em entidades sobrenaturais. Desde Epicuro de Samos até o florescimento do que se chamou de livre pensamento, no século Iluminista, vários aspectos centrais na conformação do humanismo secular contemporâneo estiveram presentes.

Além do naturalismo, temos o secularismo e o racionalismo. É interessante observar, diante destes três pilares, o lema que a LiHS adota: **razão a serviço da compaixão**. Tal ideia retoma a afirmação que feita anteriormente sobre o foco do humanismo secular na persecução da felicidade e do bem-estar dos seres humanos. Isso significa, dentro de uma linguagem contemporânea, que o humanismo secular está profundamente preocupado com as questões de direitos humanos.

O secularismo trata de uma questão bastante conhecida de todos, e presente no debate público de forma intensa desde, pelo menos, a separação formal entre Igreja e Estado. O que existe na nossa Carta Magna é bastante claro enquanto cenário ideal,

sendo a não preferência de nenhuma crença, por parte do Estado, é um dos desdobramentos mais significativos do secularismo. O mundo dos fatos está distante do ideal constitucional, e são costumeiras as violações tanto ao Estado laico quanto à liberdade de crença dos indivíduos. Liberdade esta que inclui, necessariamente, o direito à não crença.

O racionalismo tem relação bastante próxima com o naturalismo, basta observar o quanto se preza para que decisões éticas, investimentos em políticas públicas e mesmo a condução de debates no espaço público sejam pautados por processos e mecanismos caros ao racionalismo, ou seja, disponíveis à reflexão crítica e acurada baseada em evidências e processos coletivos de produção, discussão e difusão do saber.

Por fim, a articulação destes pilares do humanismo secular com a busca pelo bem-estar dos indivíduos leva a pensar numa ética preocupada com seus efeitos práticos, com suas consequências. Por isso, dentro da perspectiva do humanismo secular, fala-se em ética consequencialista. A imagem a seguir traz uma ilustração sobre algumas questões quanto ao humanismo secular.



Obs: Agenda negativa se refere a uma ação que não promove uma ação afirmativa, mas que se opõe e combate atitudes negativas que precisam ter a sua expressão diminuída na sociedade para melhorar a vida das pessoas que são discriminadas.

## Laicidade, Direito e Políticas Públicas

1. Direitos sexuais e reprodutivos
2. Diversidade sexual
3. ADIn 4.439
4. Inspeção Nacional de DH: locais de internação
5. Comitê Nacional de Diversidade Religiosa

No tocante ao eixo ético, um dos pontos mais sensíveis na agenda política de hoje, tanto na de ativistas quanto na de parlamentares, diz respeito aos direitos sexuais e reprodutivos e àqueles que tratam da diversidade sexual. Estas agendas não poderiam estar mais conectadas com a laicidade no Brasil, tristemente por meio das tentativas de violá-la. Os direitos sexuais e reprodutivos (como planejamento familiar, a descriminalização do aborto) e os projetos em defesa da diversidade sexual (como a criminalização da homofobia e transfobia, direitos previdenciários, união estável e casamento civil homoafetivos [atualmente garantidos pelo judiciário], garantia do uso do nome social) encontram-se obstacularizados pela atuação ferrenha da bancada teocrática no Congresso Nacional sob vista grossa do Poder Executivo Federal. Os membros desta bancada fazem alianças com a bancada ruralista para barrar direitos das populações indígenas e quilombolas, por exemplo.

**Poder econômico investe no Congresso e pode encolher bancada de trabalhadores**

Diap alerta sobre movimento de empresários ruralistas, evangélicos e celebridades para ocupar cadeiras no Parlamento; e para o risco de bancada dos trabalhadores encolher. – Rede Brasil Atual - 05/10/2013

**Denúncia de intolerância religiosa cresce mais de 600% em 2012** – Agência Brasil - 21/01/2013

**Relatório de Pedro Taques a novo Código Penal mantém aborto e eutanásia como crime.** – Olhar Jurídico - 21/08/2013

As manchetes acima ilustram estes e alguns outros desafios que são enfrentados hoje na arena política. Não só em âmbito federal, pois o crescimento de legisladores e prefeitos cujas atuações violam a laicidade do Estado, beneficiam uma entidade religiosa qualquer e emperram as discussões e avanços em matéria de direitos humanos, sobretudo de minorias, tem sido expressivo nos últimos anos no país todo.

Um caso particularmente interessante, em que ainda não há uma posição final, é o do ensino religioso em escolas públicas. A LiHS é “*amicus curiae*”<sup>3</sup> junto ao Supremo Tribunal Federal

---

3 “Amigo da Corte”. Intervenção assistencial em processos de controle de constitucionalidade por parte de entidades que tenham representatividade adequada para se manifestar nos autos sobre

na Ação Direta de Inconstitucionalidade número 4.439, que questiona o ensino religioso católico estabelecido pelo Acordo do Brasil com a Santa Sé. A LiHS posiciona-se contrário ao trecho do acordo que prevê “ensino católico e de outras confissões” na rede pública de ensino do país. Segundo a Procuradoria-Geral da República, “a única forma de compatibilizar o caráter laico do Estado brasileiro com o ensino religioso nas escolas públicas é através da adoção do modelo não confessional, em que o conteúdo programático da disciplina consiste na exposição das doutrinas, das práticas, da história e de dimensões sociais das diferentes religiões – bem como de posições não religiosas, como o ateísmo e o agnosticismo – sem qualquer tomada de partido por parte dos educadores”.

### **Ensino religioso aumenta intolerância nas escolas públicas’, afirma pesquisadora**

#### **Como a disciplina é organizada e como os professores preparam seu conteúdo?**

Nas escolas do estado a proposta é que no futuro os estudantes sejam separados por turmas e assistam a aula de seu credo. Já exclui o argumento de que o ER ajude a diminuir a intolerância e amplie os conhecimentos de todas as religiões. Na prática, todos os credos estão em uma única aula desses tais ‘valores’. Desde 2004 eu entrevistava os

---

questão de direito pertinente à controvérsia constitucional. Não são partes dos processos; atuam apenas como interessados na causa. Plural: *Amici curiae* (amigos da Corte)

professores sobre que material usavam, e a maioria respondia que selecionava da bíblia o que fosse comum para católicos e evangélicos. Como isso é possível? A bíblia é um valor para quem?

Além disso, há muito texto do Padre Zezinho, Marcelo Rossi e materiais da Campanha da Fraternidade. Em 2007, a Cúria Diocesana do Rio lança a coleção didática de livros católicos. São 4 volumes de muito retrocesso não apenas porque ofende o candomblé, mas porque traz uma visão conservadora de família e mulher, e é racista porque mantém negros em papéis subalternos. – Fazendo Média, em 03/10/2013, por Eduardo de Sá

A pesquisadora Stela Guedes Caputto, que estudou a relação do candomblé com a escola pública no Rio de Janeiro, lançou um livro no ano passado sobre o tema. Ele se chama *“Educação nos terreiros – e como a escola se relaciona com as crianças do candomblé”*. Numa entrevista ao Fazendo Media, no mês passado, ela expôs sua defesa pela extinção desta matéria das escolas públicas. Ela afirmou, num dado momento: “o Ensino Religioso é uma violência contra religiões não hegemônicas, contra os ateus e, sobretudo, contra alunos e alunas do candomblé e umbanda, os mais perseguidos”. A entrevista toda é muito interessante, e nas caixas em destaque na figura acima há um trecho em que Stela Caputto comenta sobre a presença marcante do catolicismo na própria preparação das aulas, e sobre como a Igreja também procura fornecer materiais didáticos que ajudem a transmitir suas visões para dentro do ambiente escolar.

Por outro lado, a retirada desta disciplina exigiria, de antemão, uma intensa discussão e articulação políticas, uma vez que seria necessária uma Proposta de Emenda Constitucional. Também há a defesa por uma disciplina que seja secularizada e não confessional, ou arranjos como um relatório no Congresso Humanista (promovida pela LiHS em 2012) por Marina Reidel, professora transexual da rede pública em Porto Alegre, sobre o uso desta disciplina como um espaço para discussão sobre ética. O fato é que o cenário posto revela uma série de violações às liberdades de crença e consciência de crianças e jovens nas escolas públicas do país, além de uma profunda identificação desta disciplina com um ensino confessional católico ou eminentemente cristão. A ação no STF é apenas uma forma de abordar esta problemática, e talvez a perspectiva de confrontar o Estado, como promotor de políticas públicas, para que olhe para esta questão, para pesquisas como a de Stella, seja outra forma de atuação importante.

Este caso do ensino religioso em escolas públicas relaciona tanto a questão da laicidade do Estado quanto a responsabilidade deste nas políticas públicas dentro do campo da educação. Há outra situação bastante grave neste mesmo sentido, que diz respeito aos locais de internação e centros de recuperação para usuários de drogas.

O Ministério da Justiça lançou editais, no programa nacional de combate ao crack, fazendo parceria com comunidades terapêuticas ligadas a grupos evangélicos e católicos. Já o Conselho Federal de Psicologia apresentou, em 2011, o *“Relatório da 4ª Inspeção Nacional de Direitos Humanos: locais de internação para usuários de drogas”*, em que violações das mais diferentes formas foram registradas em 68 comunidades terapêuticas em 25 estados do país.

Um trecho do relatório traz o seguinte: “há claros indícios de violação de direitos humanos em todos os relatos. De forma acintosa ou sutil, esta prática social tem como pilar a banalização dos direitos dos internos. Exemplificando a afirmativa, registramos: interceptação e violação de correspondências, violência física, castigos, torturas, exposição a situações de humilhação, imposição de credo, exigência de exames clínicos, como o anti-HIV – exigência esta inconstitucional –, intimidações, desrespeito à orientação sexual, revista vexatória de familiares, violação de privacidade, entre outras, são ocorrências registradas em todos os lugares”.

O Estado brasileiro está claramente em débito com estes indivíduos e com seus direitos constitucionais. Essas informações colhidas no relatório do Conselho Federal de Psicologia são assustadoras e apontam no mesmo sentido das preocupações que foram elencadas aqui quanto à fragilidade da laicidade em nosso país, o que se reflete na ausência de políticas públicas comprometidas com um estado laico e, sobretudo, na violação ampla dos direitos humanos de várias parcelas da população brasileira.

### **Babalorixá diz que foi impedido de viajar por causa do nome religioso**

Polícia diz que nome na passagem não era o que constava no documento. Tata Ricardo Tavares afirma que funcionário disse: ‘nem é nome de gente’. – G1 - 05/11/2013

Retomando o tema da intolerância religiosa, mas agora fora do espaço escolar, há uma primeira iniciativa que, só se saberá

com o tempo, aponta para a preocupação com esta questão. Em janeiro de 2013, foi criado o Comitê Nacional de Diversidade Religiosa, por iniciativa da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. Em outubro de 2013, é que as inscrições de pessoas candidatas ao Comitê foram homologadas, então é uma iniciativa bastante nova, que não é possível avaliar.

As denúncias de intolerância religiosa cresceram mais de 600% em 2012 na internet. As religiões de matriz africana são o principal alvo da intolerância religiosa no Brasil: entre os casos está a invasão de terreiros em Olinda, em que “evangélicos com faixas e gritando palavras de ordem realizaram protesto em frente a um terreiro de religião de matriz africana e afro-brasileira”; o uso, por uma igreja, de imagens de mães de santo, chamando-as de “feiticeira e difundindo ódio pelas redes sociais”. Ou como este relato de uma líder religiosa mostra: “são gestos, atitudes como virar a cara, dar de costas. Quando a gente sai, jogam piadas, falam que a gente é do demônio, que fazemos práticas de bruxaria, os pais tiram as crianças de perto” (relato de Dalila de Légua, líder do Terecô, comunidade religiosa também conhecida como Linha dos Encantados da Linha do Codó, do Maranhão).

Existe uma série de outras iniciativas em que a LiHS tem atuado juridicamente e que se relacionam com violações de direitos humanos e com a tentativa de privilegiar certos segmentos religiosos no Brasil. Os casos e temas que apresentados demonstram a intensidade com que tais violações estão presentes no cotidiano do Brasil e a necessidade de que tais situações sejam abordadas com urgência.

## O que fazer

1. Monitoramento legislativo
2. Representações e ações judiciais
3. Articulações entre organizações
4. Produção acadêmica

O que se pode fazer, então? Onde fortalecer a atuação? Com base no entendimento que existe dentro da LiHS quanto ao cenário que há hoje e quanto à intensificação de certos desafios que se avizinham, especialmente no âmbito do Legislativo Federal, destacam-se quatro pontos. Eles não esgotam, certamente, as possibilidades de ação tanto de organizações da sociedade civil, de parlamentares aliadas e aliados quanto da própria academia.

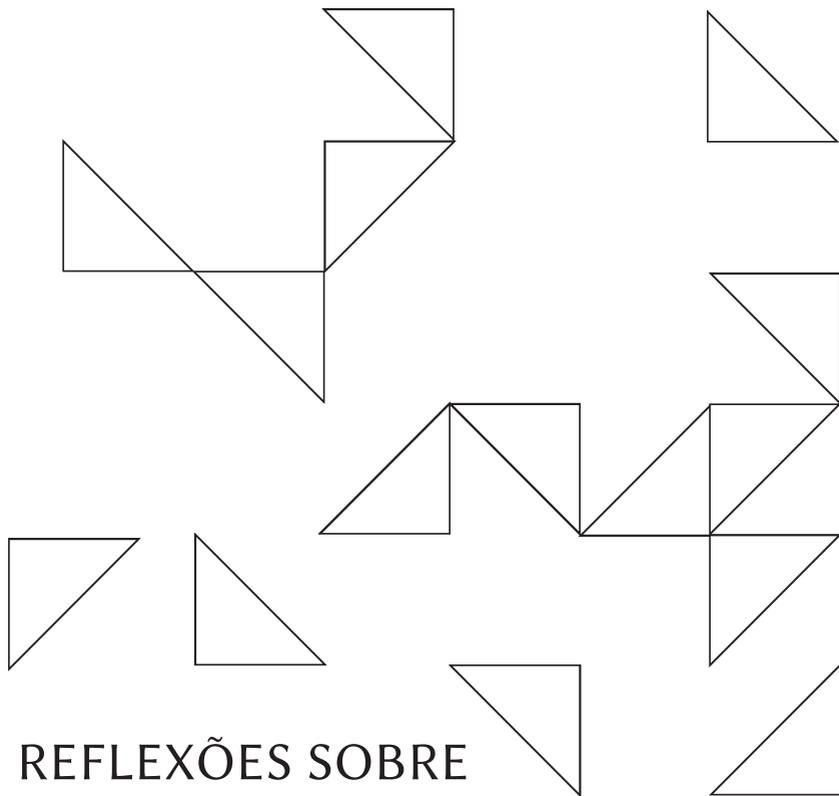
Uma ação importante é fortalecer o monitoramento legislativo, acompanhando desde o princípio a proposição de leis e projetos que sejam sensíveis a questões como direitos sexuais e reprodutivos, diversidade religiosa, prevalência de entidades ou grupos religiosos em atividades do Estado e financiamento público a atividades religiosas. Alguns exemplos são projetos como o Estatuto do Nascituro, o PLC 122, o PL João Nery (projeto 5.002 de 2013), que trata da identidade de gênero de pessoas trans; a PEC 99 de 2011, que pretende dar às entidades religiosas o poder de questionar a constitucionalidade de leis perante o STF, e a própria reforma do Código Penal. Espelhando-se no ótimo acompanhamento do Legislativo que algumas organizações feministas brasileiras fazem, a LiHS gostaria de focar um pouco de sua atuação no acompanhamento de legislações que lidem essencialmente com a laicidade do Estado e a diversidade religiosa.

Outra seara de atuação relevante, especialmente considerando-se a complexa relação dos poderes do Estado com certas entidades, é a judiciária. Intensificar representações e ações tem se mostrado uma via relevante para reverter certos atos do Poder Executivo em diversas esferas, ou simplesmente como forma de demonstrar a vivacidade da sociedade civil quanto às ações de legisladores. Por exemplo, em agosto de 2011 e em maio de 2013 houve propostas por parte de integrantes da Câmara de Vereadores de São Luiz e Curitiba, respectivamente, de conceder ao Pastor Silas Malafaia o título de cidadão honorário ludovicense e curitibano. Houve grande pressão por parte de diversas organizações sobre os Legislativos de Curitiba e São Luís contra a concessão, que acabou não sendo efetivada em nenhuma das duas cidades. Um gesto de ordem pequena, mas que demonstra a presença de ativistas e organizações nos espaços políticos de representação.

Um terceiro ponto que deve ser ressaltado é a importância da articulação entre organizações. A recente criação do MEEL, o Movimento Estratégico pelo Estado Laico, é um exemplo. As trocas e apoios de diversos coletivos, organizações e ativistas nas tantas marchas e Assembleias Populares feitas pelo Brasil todo também ilustram a potencialidade das articulações. Elas são especialmente importantes diante de situações que demandam força e coesão dos movimentos sociais frente a projetos que ameacem retroceder em direitos já conquistados.

Por fim, e como lembrete à importância do espaço acadêmico, é preciso incentivar mais pesquisas sobre temas relacionados a tais questões. É preciso entender melhor a composição religiosa do Congresso Nacional, especificamente as articulações que elas

representam com entidades religiosas; é preciso registrar mais extensamente as situações de violação à liberdade de crença nas escolas públicas e privadas do país; é preciso compreender melhor as posições que as brasileiras e os brasileiros possuem acerca de temas como Estado laico, diversidade religiosa, direitos sexuais e reprodutivos. As pesquisas, por um lado, fomentam debates e avançam o conhecimento; por outro, são essenciais para informar as estratégias de organizações e ativistas. Sem compreender a extensão e especificidades de certos fenômenos, as ações ficam comprometidas.



REFLEXÕES SOBRE  
O FAZER NO CAMPO DO  
GÊNERO E DA SEXUALIDADE:  
CENTRO DE REFERÊNCIA  
EM DIREITOS HUMANOS,  
RELAÇÕES DE GÊNERO,  
DIVERSIDADE SEXUAL E RAÇA



# Formações em Gênero e Diversidade Sexual: conceitos, princípios e práticas

---

Cristina Gross Moraes  
Eric Seger de Camargo  
Henrique Caetano Nardi

Este texto tem como objetivo fornecer elementos para a reflexão a respeito do trabalho de formação no campo das relações de gênero e, mais especificamente, da diversidade sexual e de identidade de gênero. Busca, ainda, relatar brevemente experiências de ações educativas efetuadas pelo Centro de Referência em Direitos Humanos, Relações de Gênero, Diversidade Sexual e Raça (CRDH), programa de extensão do Núcleo de Pesquisa em Sexualidade e Relações de Gênero (NUPSEX), da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, no decorrer dos anos de 2012-2014.

O CRDH/Nupsex tem por objetivo promover o respeito à liberdade em relação às expressões da sexualidade e de gênero por meio de ações educativas no espaço universitário, na rede de políticas públicas (educação, saúde, segurança e assistência, principalmente), assim como na sociedade civil. Nesta direção, buscamos enfrentar o heterossexismo, o cissexismo e o

sexismo<sup>1</sup> em uma perspectiva interseccional (Crenshaw, 2002), evidenciando as formas como o preconceito e a discriminação foram naturalizados nesses espaços e como se cruzam com outros marcadores sociais da diferença, sobretudo, raça e classe.

Compreendendo que as ações nesse campo necessitam de uma abordagem interdisciplinar e buscando a coerência com nossa proposta, o grupo que conduziu as ações foi composto por pessoas (professoras/es e estudantes de graduação e pós-graduação) pertencentes a diversos cursos e atravessadas por distintos marcadores sociais de raça, classe, gênero, identidade de gênero e orientação sexual.

Tais marcadores sociais produzem experiências distintas de subjetivação<sup>2</sup>, assim, um dos elementos potentes para a produção de

- 
- 1 O Projeto também tem como propósito a realização de acolhimento a pessoas que precisam de orientação em relação aos serviços da rede pública que prestam assistência às pessoas vítimas de violência associada ao gênero e à sexualidade, tais como homofobia, lesbofobia, transfobia e misoginia/sexismo. Um dos serviços realizados nesse campo foi a produção de pareceres psicossociais para alteração de nome de pessoas trans\*, os quais são discutidos no capítulo 8.
  - 2 Entendemos por subjetivação os distintos processos que conduzem a uma subjetividade que é simultaneamente produzida socialmente e vivida no plano individual. Compreendemos o conceito de subjetividade a partir de Michel Foucault (1994), ou seja, como a experiência que o sujeito faz de si mesmo na relação que estabelece com um jogo de verdades. Esse conceito remete à ideia de que experimentamos ser o que somos (assim como julgamos nossas ações e tomamos decisões sobre o nosso destino e das/os demais) a partir daqueles discursos/saberes que nos são apresentados como verdades em um determinado tempo/espço.

estratégias de formação para o público alvo foi a construção de um espaço de discussão interno ao grupo. Nesse espaço buscamos discutir as distintas vivências de discriminação (assim como de privilégios – como aqueles atribuídos à branquitude e à heterossexualidade) a partir de distintas posições de fala e de acesso aos diferentes saberes disponíveis no contexto universitário e nas diferentes redes de sociabilidade. Esse exercício possibilitou a visibilização da reiteração dos regramentos de gênero e sexualidade, assim como de raça e classe, os quais reproduzem as violências nesse campo.

Esse exercício de partilha é um elemento importante para a epistemologia feminista e destacado pelas feministas negras como, por exemplo, Patrícia Hill Collins (1989), quando afirma a necessidade de trabalhar a dimensão da experiência, destacando os saberes locais (Haraway, 1995) como fundamentais para a desconstrução de hierarquias na produção do conhecimento que sustentam os privilégios de classe, raça, sexo, origem social/geográfica, língua, orientação sexual e identidade de gênero. Nosso “fator de encontro” enquanto grupo se situa no pertencimento a uma instituição acadêmica pública e na adesão a um projeto ético-político que luta pela construção de formas de viver mais igualitárias, respeitadas e livres, buscando contribuir para que as diferenças não sejam mais transformadas em desigualdades (Skliar, 2003) .

Enquanto estudantes e professoras/es inseridas/os no contexto acadêmico, partilharemos inicialmente alguns conceitos

---

É por esta razão que propor ações no campo da formação implica em entrar no jogo de verdades, desconstruindo aquelas que sustentam lógicas hierárquicas que reproduzem (e se sustentam) no preconceito, no estigma e na discriminação.

que demarcam a posição desde a qual estamos falando e que foram úteis para a formulação, assim como para as discussões que emergiram durante as oficinas.

## 1. Algumas referências

Um dos conceitos fundamentais utilizados pelo grupo é o de gênero. Quando falamos de “gênero”, estamos nos referindo aos processos sociais e históricos nos quais os indivíduos se constroem e se reconhecem enquanto “homens” ou “mulheres”.

De acordo com a historiadora norte-americana Joan Scott, “gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder” (1995, p. 21). Desta forma, a autora nos instiga a pensar em como classificamos e hierarquizamos as categorias *ser mulher* e *ser homem* em determinados períodos históricos em nossa sociedade.

Nossas experiências no mundo são ordenadas a partir de relações de poder que demarcam posições muito desiguais para homens e mulheres. Cabe lembrar que a dimensão interseccional altera a afirmação de Scott, ou seja, quando trabalhamos com o marcador social racial, a afirmação acima vale para uma mulher branca, mas nem sempre para a mulher negra, uma vez que em sociedades racistas, o gênero não é a primeira forma de significar as relações de poder, mas sim a raça.

Sendo construções históricas, geradoras de desigualdades, podemos pensar em ações que possibilitem formas de resistência e a transformação destas relações substituindo, deslocando e invertendo regras. Assim, tal como argumenta Dagmar Meyer, gênero é “uma ferramenta conceitual, política e pedagógica

central quando se pretende elaborar e implementar projetos que coloquem em xeque tanto algumas das formas de organização social vigentes quanto as hierarquias e desigualdades delas decorrentes” (2005, p.10).

Nem sempre as relações de poder desiguais que caracterizam as relações de gênero são/foram reconhecidas. Coube aos movimentos feministas mostrar em como as diferenças entre homens e mulheres, que nos eram apresentadas como naturais, eram, de fato, construções históricas que serviam para justificar desigualdades. Isso se deve ao fato de que naturalizamos categorias históricas, ou seja, aprendemos a “ser/estar” no mundo a partir das ideias/verdades que nos são oferecidas pela cultura à qual pertencemos sem questionar como e para quê servem essas verdades. Assim, acabamos considerando “naturais” normas, regras e as palavras na linguagem como, por exemplo, o uso do masculino como “universal e neutro”, na medida em que o uso do masculino como regra para o plural (por exemplo: se há 900 mulheres e um homem em um evento, a regra nos diz que devemos usar o masculino como plural para descrever a plateia, tornando invisíveis à/ao leitor/a as mulheres ali presentes) é, de fato, uma hierarquia entre o masculino e o feminino que se reproduz na língua portuguesa.

Um dos teóricos cujos escritos apontaram para este processo de naturalização foi Michel Foucault. De acordo com Foucault, os saberes sobre sexualidade foram construídos ao longo da história e legitimados pelos discursos como da Medicina, da Biologia, do Direito, da Economia, da Linguística, etc. Estes saberes associam-se intrinsecamente às relações de poder, reiterando a “naturalidade” de alguns comportamentos em detrimento de outros.

Nessa direção, mesmo que a homossexualidade seja atualmente considerada como natural/normal de acordo com as ciências psicológicas e médicas desde que foi retirada do manual de diagnóstico de doenças mentais (DSM) da Associação Psiquiátrica Americana (APA), em 1973, ainda é possível observar, nas relações cotidianas, a rejeição social de homossexuais. A prática de profissionais de diversos campos (saúde, educação, justiça, assistência, segurança, trabalho, etc.) tem reiterado essa rejeição ao considerar a heterossexualidade como mais legítima que a homossexualidade. Assim, apesar do discurso científico e jurídico brasileiro não mais condenarem a homossexualidade, no plano moral e religioso a rejeição permanece (Nardi, 2014). Isso se dá, em parte, pois o debate em torno da diversidade sexual e de identidade de gênero não é algo presente na formação dos profissionais de diversos campos. Desta forma, o preconceito se mantém, pois se nutre da desinformação e dos privilégios derivados das hierarquias sociais que transformaram diferenças em desigualdades. Esse fato acaba por fazer com que, cotidianamente, servidoras/es públicos continuem a violar princípios constitucionais de igualdade, assim como os direitos humanos, ao dificultar ou barrar o acesso aos serviços prestados pelo Estado a parcelas da população, negando o pleno gozo dos direitos civis.

Tomando essas premissas como ponto de partida e compreendendo que as relações de poder marcadas pelo preconceito buscam sempre a inferiorização e a submissão do outro, buscamos elaborar questionamentos e ferramentas pedagógicas que mostrassem às/aos participantes das formações que elas e eles estão imersas nessas relações e, portanto, estão

no mundo como (re)produtoras das discriminações citadas, sem mesmo se darem conta disso, pois naturalizaram as hierarquias.

Outra autora importante que contribuiu para as discussões do grupo e elaboração de propostas foi a filósofa norte-americana Judith Butler. Para a autora, existe um encadeamento “obrigatório” entre sexo, gênero e orientação sexual<sup>3</sup> construído socialmente, o qual sustenta modelos hegemônicos hierarquizados em relação ao gênero e à sexualidade por meio de mecanismos sociais como a linguagem.

Judith Butler (2003) afirma que as identidades de gênero, em nossa matriz cultural, atribuem sentido ao que somos. É muito difícil, senão impossível, em nossa sociedade, viver fora dos polos do masculino e do feminino, pois aprendemos desde bebês a classificar e distinguir quase tudo na vida a partir desta divisão binária (nossa língua, por exemplo, impõe palavras masculinas e femininas). Ao nascermos, somos designados como homens ou mulheres (mesmo nas situações intersexuais, essa escolha é imposta socialmente), mas, ao crescermos, nem sempre nos identificamos com o sexo que nos foi atribuído. E, ainda que não

---

3 A heterossexualidade, a homossexualidade e a bissexualidade são as orientações sexuais mais conhecidas. Uma pessoa homossexual sente desejo por pessoas do mesmo sexo/gênero; uma pessoa heterossexual sente desejo por pessoas de sexo/gênero diferentes; uma pessoa bissexual sente desejo pelos 2 gêneros/sexos. Podemos também incluir as orientações pansexual e assexual, a primeira se refere a pessoas cujo desejo não se constroi a partir da divisão binária de sexo/gênero e, a segunda, se refere àquelas pessoas que não sentem desejo por ninguém.

nos identifiquemos como transexuais, travestis ou transgêneros<sup>4</sup>, pequenas transgressões (por exemplo, androginia, vestir-se ou portar-se de forma considerada não apropriada ao gênero ao qual pertencemos) são seguidamente reprimidas com violência.

No caso do Brasil e de muitos países latinos, mas não exclusivamente, o preconceito e a discriminação em relação à orientação sexual são acionados pelas condutas de gênero ditas discordantes (Costa, Peroni, Bandeira & Nardi, 2012). É importante ressaltar que o gênero se expressa de forma distinta em cada cultura e momento histórico (vide as perucas, maquiagem e ornamentos que os reis utilizavam, por exemplo, nos séculos XVII e XVIII). Para Judith Butler (2003), nada do gênero é natural, ou seja, o masculino e o feminino só existem como repetição de atos de vestimenta, práticas e expressões corporais que são aprendidas e repetidas no cotidiano. Para Butler (2003) não existe uma essência de gênero, uma natureza do gênero. A ideia de que existe algo essencialmente masculino ou feminino é produto desta reiteração permanente. São repetições que reiteram normas, regulando os corpos e criando uma ideia de natureza/substância.

Essa afirmação se torna explícita quando saímos de nossa cultura e vemos que aquilo que é considerado vestimenta ou prática social em nosso meio difere de outros, por exemplo, homens andam de mãos dadas nos países árabes, assim como

---

4 As transexualidades, travestilidades e a transgeneridade dizem respeito à identificação com um gênero diferente daquele que foi atribuído ao nascimento. Pode ou não envolver mudanças corporais que aproxima os corpos das representações hegemônicas de “homem” e “mulher”. As pessoas que se identificam com a transgeneridade podem não requisitar uma identidade de gênero fixa.

vestem túnicas, comportamentos que, no Brasil, só são aceitos quando executados pelas mulheres.

Através da leitura de Butler (2003), podemos entender por que pessoas comportam-se de forma heterossexista quando rejeitam demonstrações de afeto entre pessoas percebidas como não-heterossexuais em público. Lembramos que o heterossexismo implica em considerar a homossexualidade como inferior ou ofensiva, transformando uma diferença em desigualdade, por exemplo, reprovando demonstrações de afeto em público, como se esse fosse um direito exclusivo das pessoas heterossexuais<sup>5</sup>. Ou, ainda, quando pessoas cisgêneras<sup>6</sup> percebem-se como “naturais” em oposição a uma suposta “artificialidade” de pessoas trans<sup>7</sup>.

As oposições natural/não natural, normal/patológico, verdadeiro/falso se apresentam cotidianamente na forma como damos sentido às coisas e situações que nos cercam e são acionadas para hierarquizar vidas/comportamentos em sociedades marcadas pelo preconceito. Um exemplo banal, presente no senso comum, está em afirmar que homens ou mulheres homossexuais não são homens e mulheres de verdade; ou, ainda, quando as

---

5 Frases como “ah, tudo bem ser gay, mas não precisa ficar se beijando na rua, andando de mãos dadas” são reflexos do heterossexismo.

6 Pessoas cisgêneras são aquelas que se identificam com o mesmo gênero/sexo que lhes foi atribuído no nascimento. Exemplo: uma pessoa que é designada como sendo do sexo feminino, recebe um nome feminino e se adapta a ele. Seria o oposto às pessoas transgêneras, que recebem uma designação de sexo/gênero com a qual, em determinado momento da vida, não se identificam (Guaranha, 2014).

7 Trans é um termo abrangente que se refere às pessoas que se identificam como transexuais, travestis e transgêneros.

peças perguntam em relação às relações sexuais de um casal homossexual: “Quem faz o homem e quem faz a mulher?”

No caso de pessoas trans\* é ainda mais brutal a afirmativa sobre ser mulher ou homem “de verdade”, uma vez que as ciências médicas e biológicas utilizam parâmetros cromossômicos e genitais que limitam quem pode dizer-se homem ou mulher e quem tem direito a determinadas configurações corporais.

Essas compreensões sobre gênero e sexualidade estão presentes no campo da educação o tempo todo. Durante a experiência escolar são aprendidos comportamentos e conceitos, dentro e fora da sala de aula. A sexualidade e o gênero estão sendo ensinados, mesmo que não se fale especificamente sobre eles, e isso se dá por meio do silêncio em relação a determinadas práticas, pois não se fala em casamento de pessoas do mesmo sexo, nem de famílias com configurações diversas, ou personagens históricos homossexuais e trans, tampouco se oferece literatura que aborde essas questões. Assim, de forma explícita, a escola ensina gênero e sexualidade, assim como reitera o preconceito, nos insultos, nas brincadeiras, na arquitetura<sup>8</sup>, nos livros didáticos, nas festas e nos comportamentos discriminatórios de pessoas adultas.

É possível afirmar então que a escola está inserida em uma pedagogia da sexualidade que conforma estudantes dentro da lógica heterossexista. Segundo Richard Miskolci (2012), há

laços profundos entre educação e normalização social, entre a escola e os interesses biopolíticos,

---

8 As polêmicas recorrentes a respeito do uso dos banheiros pelas pessoas trans\* é uma exemplo gritante da forma como a escola (e o mundo) está pensada de forma binária e gendrada/generificada.

entre o sistema educacional e a imposição de modelos de como ser homem ou mulher, masculino ou feminino, hetero ou homossexual (2012, p.12)

Miskolci (2012) afirma que a educação tem se caracterizado pela reprodução de normas, mais especificamente das relações de gênero ou, ainda, da heteronormatividade. Ao pensar um *aprendizado pelas diferenças*, Miskolci propõe uma educação não normalizadora, afirmando que a educação deve ser uma atividade dialógica, buscando sempre o estabelecimento de relações mais simétricas. Isto se dá, para o autor, quando se identificam e se desconstroem as categorias naturalizadas. É nessa direção que apresentaremos na próxima seção alguns dos princípios que orientam nossas atividades de formação.

## 2. Diversidade como princípio para formação

Temos trabalhado em nossas oficinas com a proposta de ampliar e desnaturalizar o senso comum, marcado pelo preconceito em relação à sexualidade e às relações de gênero. Assim, ao pensarmos uma pedagogia da diversidade, buscamos uma proposta metodológica que possibilite uma relação entre ministrante e participante menos vertical, na qual haja troca de saberes e conhecimentos.

As/osicineiras/os são propositoras/es que constroem ferramentas buscando disparar o debate. O intuito é não reproduzir a dinâmica de uma aula expositiva, mas considerar este espaço uma possibilidade de trabalhar teoria/prática, pautando outras maneiras de se estar ou de reconhecer as pessoas no mundo, desconstruindo aquelas formas que são marcadas pelo preconceito e pela discriminação.

Pensar em outros modos de reconhecer os diferentes sujeitos no mundo implica em demonstrar como processos históricos definiram as categorias de sexo, gênero, sexualidade, classe e raça e hierarquizaram as pessoas em relação a esses marcadores sociais.

Compreendemos que os processos de educação não se dão tão somente em espaços institucionais, tais como a escola. A naturalização está presente em nossos corpos, através da repetição diária de ideias e associações do que é ser mulher, ser homem, ser homossexual, ser heterossexual, ser cisgênero, ser trans, rica/o, pobre, branca/o, negra/o. Nesse sentido, as oficinas que realizamos têm como proposta refletir sobre a cultura na qual estamos imersas/os e da qual emergimos como sujeitos.

As oficinas, ao buscar romper com os estereótipos, são uma possibilidade de pensar o cotidiano e a forma como reproduzimos as hierarquias, as discriminações e os preconceitos. De forma coerente com nossa orientação conceitual, consideramos-nos como sujeitos produzidos por processos de aprendizagem e por um contexto sociocultural próprio a um tempo histórico e um espaço geográfico específicos, assim, buscamos trabalhar de forma horizontal colocando-nos em questão nos processos de interação com o público das oficinas. Para que seja possível se colocar no espaço de trocas e buscar o deslocamento em relação às naturalizações, as/os oficinasandas/os precisam se engajar em uma prática permanente do exercício de questionamento e reformulação daquilo que é tido como “natural” e “normal”, identificando quando esses atributos produzem violências e hierarquias.

Buscamos evidenciar como a norma (o conjunto de regras e saberes que definem o que é normal e o que é anormal) atua na construção dos sujeitos relacionando ser homem à

masculinidade<sup>9</sup>, a qual dependeria da afirmação do desejo por mulheres e, da mesma forma, relacionando mulheres com feminilidade e ao desejo por homens<sup>10</sup>. Quando indivíduos não se encaixam nesta norma, estão sujeitos a diversas formas de violência. O mecanismo de legitimação da violência remete ao processo que descrevemos anteriormente, ou seja, quando pessoas são situadas no avesso da norma, coloca-se em ação a oposição norma/natural versus anormal/patológico ou imoral.

Em relação às questões de gênero e sexualidade que foram trabalhadas nas oficinas, buscou-se questionar a cadeia de significados/sentidos que relaciona corpo, sexo, gênero e sexualidade como um dado natural e obrigatório. As manifestações de violência contra pessoas que se deslocam desta cadeia de significados são cotidianamente expressas através de piadas, discriminação, agressão física e até assassinato<sup>11</sup>.

Durante as oficinas, as/os oficinairas/os buscam desconstruir as naturalizações que sustentam as relações de poder envolvidas

---

9 Como já afirmamos anteriormente, o que se define por masculinidade e feminilidade depende de cada cultura e de cada tempo histórico, uma vez que são construções sociais.

10 Adrienne Rich (1980) chamou essa imposição de heterossexualidade compulsória.

11 O Grupo Gay da Bahia publica anualmente um relatório sobre assassinatos de pessoas LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais, Travestis e Transgêneros) no Brasil: em 2013, foram documentados 312 assassinatos de gays, travestis e lésbicas no Brasil, sendo que o país conta com 40% dos assassinatos de travestis e de transexuais do mundo. Ver em: <http://www.midianews.com.br/storage/webdisco/2014/02/14/outros/747486191270d149b81fdfe548b921d1.pdf>

nas hierarquias reiteradas pelas normas de sexo e gênero citadas. A discussão que coloca tanto as/os oficineiras/os dentro de marcadores sociais da diferença (como homem, mulher, hétero, homo, cis, trans, branca/o, negra/o, pobre, rica/o) evoca a/o interlocutora/o a questionar a sua própria constituição dentro destes marcadores e como isso se relaciona com a manutenção de relações de poder. Passamos agora a descrever brevemente a dinâmica de algumas oficinas.

### 3. As oficinas

#### 3.1. Oficina dos palavrões

Nesta dinâmica, as/os participantes foram instigadas/os a dizerem todos os palavrões que ouviam no seu dia-a-dia. Depois de escrevê-los todos juntos em um lugar visível a todas/os (como, por exemplo, no quadro ou em um cartaz) questionou-se o porquê destas palavras serem ofensivas, quem elas ofendem e de que maneira.

Quase sempre, todos os palavrões mencionados estavam relacionados com manifestações de homofobia, sexismo e racismo. A partir desta análise, questionam-se as ideias que sustentam o caráter ofensivo de tais palavras e, assim, podemos problematizar como o seu uso naturaliza e reforça alguns preconceitos e violências.

#### 3.2 Oficina: A cor dos quartos em fotografias

Nesta oficina utilizamos as imagens produzidas pela fotógrafa Sul-Coreana Yoon Jeong Mee. Nestas imagens aparecem fotografadas crianças da Coreia do Sul, Estados Unidos e outros países. As fotografias retratam meninas e meninos em seus quartos com todos os seus pertences.

Nestas imagens, as crianças com identidade de gênero de meninas possuem todos os pertences na cor rosa e seus objetos são maquiagem, bonecas, acessórios de cozinha; enquanto que nos retratos dos meninos temos objetos azuis, sobretudo super-heróis, jogos de conhecimento, instrumentos musicais.

As associações entre feminilidade e masculinidade nestas imagens estão necessariamente ligadas às formas como nos percebemos e nos reconhecemos no cotidiano, pois relacionamos gênero a cores ou objetos, tais como brinquedos, simulando escolhas e uma série de signos e referências ligadas à vida adulta. Como exemplo, podemos pensar nas brincadeiras de boneca, e na associação construída ligando mulher a um “instinto materno”.

As/os oficinandas/os percebem a si mesmas/os como sujeitos a estas mesmas normas ao confrontar-se com uma imagem tão explícita da repetição da cadeia corpo/gênero/sexualidade. A partir daí, pode-se questionar a validade/violência desses regramentos, enquanto limitadores de experiência para os diversos gêneros.

A repetição dos itens colocados justapostos e as cores deslocam nosso olhar acostumado/confortado pela naturalização, no cotidiano, destas relações. Há um efeito de desconforto e de estranhamento diante do que é naturalizado dentro de uma cultura binária que dicotomiza nosso olhar classificando quase tudo como masculino ou feminino.

### 3.3 Oficina: A Revolta de Stonewall

Esta oficina utiliza a tirinha intitulada “Stonewall” que conta a história da revolta, ocorrida no ano de 1969, em um bar, em Nova York, Estados Unidos, chamado Stonewall Inn. O bar era frequentado por lésbicas, gays, travestis e transexuais e, nessa

época, havia muita repressão policial, já que era considerado crime vestir-se com roupas “inadequadas para seu gênero”. No dia da revolta, uma pessoa que se identificava como lésbica foi presa, mas resistiu à prisão, junto de diversas travestis que resolveram lutar contra a repressão policial.

Através dessa história, pode-se contextualizar a luta política pelos direitos civis para a população LGBT. Também buscamos associar essa luta com outras como as dos Movimentos Negros e as histórias de resistência à violência, evidenciando que datas como a de Stonewall ou 20 de novembro (Zumbi dos Palmares, dia da consciência negra) são emblemáticas para as lutas e para a resistência, as quais, para além desses acontecimentos, travam-se também no cotidiano.

### 3.4 Oficina: Histórias de homens que viveram como meninas

Esta oficina mostra, por meio de um documentário, recortes da história de vários homens trans. O documentário chama-se “Eu sou homem” e foi produzido pelo Coletivo de Feministas Lésbicas/Minas de Cor, dirigido por Márcia Cabral, em 2008. A partir do vídeo, as/os afinandas/os são questionados a respeito das histórias que ouviram, e quais as dúvidas e questionamentos emergiram. É frequente que o tema da transexualidade suscite muitas questões a respeito de alguns comportamentos como sendo próprios a homens ou a mulheres. Além disso, também se discute a relação da orientação sexual para a constituição/ identidade de gênero. Buscamos aqui romper com os estereótipos e com a imposição de uma colagem entre identidade de gênero e orientação sexual, uma vez que pessoas transexuais podem

ser tanto heterossexuais, como homossexuais e bissexuais, etc. Essa informação causa surpresa em muitas/os oficinandas/os que acreditam que é a orientação sexual que conforma a identidade de gênero de cada um. Exemplo: crença de que uma pessoa só é “homem” desde que goste “de mulheres”. Assim, um homem transexual deveria desejar somente mulheres para legitimar a sua identidade de gênero. Entretanto, a orientação do desejo não é parâmetro para definir a identidade de gênero (ser homem ou ser mulher, etc.). Logo, um homem transexual, por exemplo, pode desejar exclusivamente outros homens (ser gay).

Estereótipos de gênero e sua relação com a sexualidade podem ser desconstruídos, bem como a ideia de que são características físicas que levam aos comportamentos atribuídos ao gênero. Nessa oficina se busca abordar as manifestações de sexismo e heterossexismo que hierarquizam o gênero e a sexualidade a partir da trajetória de pessoas trans.

### 3.5 Oficina: Amanda e Monick

Uma oficina similar foi proposta a partir do curta “Amanda e Monick” (Direção e Roteiro: André da Costa Pinto. Duração: 19 min. Ano: 2007). Este documentário apresenta a vida de duas travestis que têm histórias muito diferentes: uma delas é professora em uma escola pública e a outra é trabalhadora do sexo, ambas de uma pequena cidade no sertão do Nordeste brasileiro. As formações diversas de família também podem ser abordadas a partir deste documentário, no qual Monick, que tem uma companheira lésbica que está grávida dela, diz: “Quando a criança nascer, eu vou ser a mãe e a Nilda [sua companheira] será o pai”. Ou seja, fica explícita uma configuração singular de

família, na qual a atribuição de quem será o pai e a mãe independe de qualquer recurso a um corpo biologizado.

Neste documentário, uma das questões que tende a gerar reflexão é a constituição de identidades “inesperadas” ou a possibilidade de relação dentro de um lugar não comum. A categorização e fixação das identidades ligadas à orientação sexual, assim como o preconceito, são os temas centrais do documentário. Ele mostra como as categorias (gay, lésbica, trans, cis, homossexual, heterossexual, etc.) que o discurso acadêmico (assim como o dos movimentos sociais e das políticas públicas) construiu é sempre insuficiente para dar conta da diversidade de experiências de vida possíveis. Trata-se de uma ferramenta ótima para embaralhar as categorias e mostrar que a necessidade de rotular tudo, além de não dar conta das experiências, produz violências múltiplas.

## Considerações finais

Por meio do desenvolvimento das oficinas, buscou-se produzir deslocamentos de sentido e suspensão das naturalizações nas pessoas que participaram das formações. As trocas de experiências, tanto entre as pessoas presentes, quanto a partir das histórias que integravam os materiais utilizados, possibilitaram oferecer referências diferentes dos padrões heterossexistas e cisnormativos para pensar as relações de gênero e a(s) sexualidade(s). Buscamos assim entrar na disputa do jogo de verdades a partir do qual nos constituímos como sujeitos do nosso tempo e agimos sobre os/as outros/as e sobre nós mesmos/as.

Muitas vezes, esse processo vem acompanhado de desconforto, incerteza e dúvida tanto para as/os participantes, como para as/os ministrantes das oficinas, quando se deparam

com diferentes formas de ser/estar no mundo deslocando certezas e dando visibilidade para privilégios e discriminações no cotidiano. Acreditamos que uma formação só tem efeitos se o afeto estiver presente, pois a mudança depende de uma aprendizagem quanto à forma como nos vemos e como vemos as/os outras/os. Esse processo implica em sair da “zona de conforto”, em deparar-se com os privilégios sociais atribuídos à heterossexualidade, à branquitude, à cisgeneridade e aos homens, para reconhecer que, por vezes, compactuamos com as injustiças e violências ao reproduzirmos os regramentos em relação à sexualidade e ao gênero na sua intersecção com outros marcadores como raça/cor e classe.

É papel das/os condutoras/es das oficinas colocar-se “na roda” para acompanhar o deslocamento que se opera ao percebermos o mundo em que estamos com olhares diferentes, exercendo de fato um diálogo e um entendimento de que os direitos humanos são uma responsabilidade de todas/os.

## Referências

- Butler, Judith P. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Collins, Patricia Hill. (1989). *The Social Construction of Black Feminist Thought Signs*, Vol. 14, No. 4, 745-773.
- Costa, Angelo B.; Peroni, Rodrigo O. ; Bandeira, Denise R.; Nardi, Henrique C. (2012). Homophobia or sexism? A systematic review of prejudice against nonheterosexual orientation in Brazil. *International Journal of Psychology*, 48 (5), 900-9.
- Crenshaw, Kimberlé. (2002). Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos feministas 1*, 171-189.
- Guaranha, C. (2014). *O Desafio da Equidade e da Integralidade: Travestilidades e Transexualidades no Sistema Único de Saúde*. 2014. 145f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- Haraway, Donna. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu* (5), 7-41. 1995.
- Scott, Joan. (jul/dez 1995). *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. *Educação e Realidade*. Vol.20 (2), 71-100.
- Meyer, Dagmar. (2005). Gênero e Educação: Teoria e Política. In: *Corpo Gênero e Sexualidade: Um debate contemporâneo na Educação*.
- Miskolci, Richard. (2012). *Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Editora Autêntica.
- Nardi, Henrique C. (2014). Nas bordas do humano: lutas pelo reconhecimento e capturas identitárias. In: Alexsandro Rodrigues; Catarina Dallapicula; Sérgio R. da S. Ferreira. (Org.). *Transposições:*

*lugares e fronteiras em sexualidade e educação*. 1ed., p. 213-225. Vitória: EDUFES.

Rich, Adrienne. (1980). Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. In *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 5, 631-60.

Skliar, Carlos. (2003). *Pedagogia (improvável) da diferença e se o outro não estivesse aí?* Porto Alegre: DP & A.



# Reflexões sobre Acolhimento em Situações de Violação de Direitos no Campo do Gênero e da Sexualidade

---

Camila Guaranha

Gisele Scobernatti

Moises Romanini

Raquel da Silva Silveira

O Núcleo de Pesquisa em Sexualidade e Relações de Gênero (NUPSEX), através das atividades desenvolvidas pelo Centro de Referência em Direitos Humanos, Relações de Gênero, Diversidade Sexual e Raça (CRDH), tem assumido um compromisso ético e político ao privilegiar pesquisas e intervenções interessadas nas formas como as relações de gênero e de sexualidade se acoplam a distintos modos de ser. Tendo como princípios o direito à liberdade e o respeito à diversidade das formas de constituição do ser humano, o CRDH se constituiu como um programa de extensão universitária desenvolvido pelo NUPSEX. Temos como objetivo acolher e orientar pessoas expostas ao preconceito e à discriminação, além de promover a discussão e formação no âmbito dos Direitos Humanos e das políticas públicas.

Desde 2011, o CRDH/NUPSEX vem atuando no enfrentamento a situações de violação de direitos humanos, principalmente em relação a mulheres que sofreram violência de gênero em suas relações de intimidade e/ou domésticas e pessoas LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais). Essas últimas, cotidianamente, são expostas a situações de preconceito e discriminação. Nesse sentido, cabe dizer que um dos principais desafios para a implementação de um serviço de acolhimento e atenção a pessoas que sofrem violências, discriminações, preconceitos, dentre outras formas de violação de direitos, é estruturar um projeto articulado e integrado aos demais serviços e setores das políticas públicas, resultando em ações efetivas voltadas para o desenvolvimento de potencialidades e proteção dos/as usuários/as (Guará et al., 1998).

Para a concretização de nossas finalidades, valemo-nos da noção de intersectorialidade, que busca a integração e a congregação de esforços em torno de objetivos comuns. Essa é uma prática que busca promover estratégias de encontro entre os atores e as atrizes de diferentes setores por meio da comunicação, interação e compartilhamento de saberes com o objetivo de solução conjunta de problemas complexos (Fernandes, 2013).

Em termos práticos, podemos citar o exemplo do acolhimento de situações de violência contra as mulheres nas relações de intimidade e/ou doméstica. Nesses casos, é importante que a intervenção inclua, além da escuta qualificada da situação, uma atenção especial ao procedimento do registro policial. Em virtude das possibilidades de ação do Estado brasileiro a partir da Lei Maria da Penha, o acesso aos dispositivos legais de proteção propiciados por essa legislação pode ser fundamental para as mulheres em

situação de violência. Assim, além dos desdobramentos legais, que são operacionalizados pelo sistema judiciário, como, por exemplo, as medidas protetivas de segurança, uma série de outros setores deve ser acionada no sentido de efetivar o previsto na legislação: a saúde, que se propõe a tratar os agravos físicos e mentais decorrentes da violência; a assistência social, quando houver a necessidade de acolhimento institucional e auxílio financeiro; a habitação, caso seja preciso encontrar um novo lar para a pessoa que sofreu a violência; a educação, quando existem filhos/as que precisam ser remanejados/as de escolas, e assim sucessivamente.

É importante ressaltar que, diferentemente das mulheres, no caso da população LGBT não temos uma legislação específica que trate das questões de violência. No entanto, entendemos que os setores da justiça, da segurança pública, da saúde, bem como todos os demais que possam estar envolvidos nesse tipo de situação, podem e devem ser acionados, buscando-se as garantias constitucionais do direito à anti-discriminação (Rios, 2008).

No entanto, mesmo que tenhamos, no Brasil, algumas garantias legais para mulheres e para a população LGBT, sabemos que a letra da lei não é suficiente para o enfrentamento das violações de direitos humanos calcadas nas relações de gênero e de sexualidade. Infelizmente, estudos recentes (Guaranha, 2014; Silveira, 2013) continuam a demonstrar que, apesar dos avanços jurídicos formais, nas práticas dos serviços públicos perpetuam-se situações de discriminação, preconceito e revitimizações.

Diante da necessidade de ações integradas e articuladas, cabe destacar que as diretrizes das políticas públicas (tanto no âmbito da saúde, quanto na assistência social, e já se observam avanços no âmbito da segurança pública) prevêm ações humanizadas,

teoricamente competentes e intersetorialmente articuladas, tornando fundamental o acolher (Fracolli, 2004). Para que possamos compreender de que forma temos trabalhado no CRDH/NUPSEX, acolhendo e acompanhando pessoas que tiveram seus direitos violados, exploraremos em um primeiro momento a noção de acolhimento, para que, na sequência do texto, compartilhem algumas práticas e reflexões que vimos desenvolvendo.

## 1. Discussões teórico-políticas sobre o conceito de acolhimento

No âmbito da saúde, o acolhimento é considerado uma diretriz e um dispositivo da Política Nacional de Humanização da Atenção e Gestão do Sistema Único de Saúde – PNH/SUS. A Política Nacional de Humanização, também conhecida como HumanizaSUS, emergiu em 2003 como uma política que visava o fortalecimento do SUS, durante um processo de avaliação que envolveu atores/atrizes implicados/as e engajados/as na construção de um sistema público de saúde universal e igualitário (Benevides & Passos, 2005a, 2005b; Pasche, Passos & Hennington, 2011).

Além do campo da saúde, a assistência social também opera com a noção de acolhimento. A Política Nacional de Assistência Social (PNAS), publicada em 2004, propõe um conjunto de ações e serviços que buscam promover a segurança das pessoas acolhidas, apontando a necessidade da promoção e da facilitação do acesso do/a usuário/a à rede socioassistencial. Através do acolhimento e da escuta, a PNAS tem operado no sentido de potencializar a autonomia e o protagonismo do/a usuário/a, para que esse/a possa construir respostas às suas demandas.

Nessa direção, compreendemos ser importante refletir sobre os significados que têm sido propostos para o termo acolhimento. Considerando que um dos objetivos do CRDH/NUPSEX é acolher vítimas de violência e discriminação, perguntamo-nos: o que significa acolher? Com qual conceito de acolhimento operamos em nosso cotidiano?

Parece que, assim como acontece com outros conceitos, o acolhimento transformou-se num “conceito-sintoma” (Benevides & Passos, 2005a). Regina Benevides e Eduardo Passos (2005a) chamam de conceito-sintoma a noção que paralisa e reproduz um sentido já dado, como algo natural, constituindo-se num “modismo”. Pretende-se, aqui, colocar em análise o conceito-sintoma do acolhimento, pois esse costuma ser apontado tanto como uma prática ideal exercida por um/a “bom/a” profissional, quanto tomado como sinônimo de triagem. Triagem entendida aqui como um processo protocolar e burocrático que define a modalidade de intervenção e/ou de tratamento ofertada ao/à usuário/a que chega em um determinado serviço (de saúde, assistência, etc.).

Assim, fica evidente que existem diferentes formas de compreender o acolhimento. Na PNH (Brasil, 2006), fala-se em ato ou efeito de acolher. Acolher, nessa concepção, é desenvolver uma ação de aproximação, é um “estar com” e pressupõe uma atitude de inclusão, atitude esta que implica um estar em relação com algo ou alguém. O acolhimento, nesse sentido, remete ao compromisso do reconhecimento do outro, o respeito às suas demandas, interesses, diferenças, suas dores, seus modos de viver, sentir e estar na vida. Por este caminho, o acolhimento traz para as relações e encontros cotidianos a necessidade de invenção constante de estratégias que

contribuam para a dignificação da vida e do viver. Nessa criação constante de estratégias de acolhimento, assume-se o compromisso coletivo de “estar com”, potencializando protagonismos e vida nos diferentes encontros (Brasil, 2006).

Outra forma de engendrar o acolhimento é concebê-lo como um *mecanismo de ampliação e facilitação do acesso*, como *postura e tecnologia de cuidado*, e como *dispositivo de (re) organização dos processos de trabalho em equipe* (Brasil, 2006). Também se pode pautar o acolhimento como um sentimento ou uma sensação. No contato com um serviço ou um/a profissional, as pessoas sentem-se ou não acolhidas, e isso é fundamental para que se possa entender os abandonos ou, mesmo, a não procura por tratamentos ou serviços.

Assim, percebe-se que a noção de acolhimento é polissêmica, com múltiplos e diferentes significados. Em nosso cotidiano de trabalho, quando uma pessoa acessa o CRDH/NUPSEX, objetiva-se acolher sua trajetória de vida. As práticas de acolhimento são desenvolvidas no *encontro* entre as pessoas que integram a nossa equipe (docentes, estudantes, profissionais) e as pessoas que buscam nosso serviço. O acolhimento é, para nós, a produção de encontros, e é a partir de tais encontros que podemos construir processos que caminhem no sentido da defesa dos direitos humanos e da produção de novas possibilidades de vida.

Nessa perspectiva, produz-se um encontro marcado por disposições “morais” e “cognitivas” pautado em três pressupostos: o reconhecimento do/a outro/a como um legítimo/a outro/a; o reconhecimento de cada um/a como insuficiente e o reconhecimento de que o sentido de uma situação é fabricado por um conjunto de saberes (por exemplo, científicos, populares,

religiosos, familiares) (Teixeira, 2003, 2004). Como afirma Ricardo Teixeira, “todo mundo sabe alguma coisa, ninguém sabe tudo e a arte da conversa não é homogeneizar os sentidos fazendo desaparecer as divergências, mas fazer emergir o sentido no ponto de convergência das diversidades” (Teixeira, 2004, p.3).

Por isso, as práticas de acolhimento devem se constituir em redes de conversação que permitam a produção do respeito aos direitos humanos e da construção de espaços de aprendizagem em que as diferenças de gênero, de sexualidade, de raça e de etnia não sejam experimentadas como desigualdades, tampouco vivenciadas enquanto iniquidades.

## 2. Como acolher o sofrimento que se produz nas instituições familiares e escolares?

Dentre os muitos desafios colocados para a consolidação do Centro de Referência em Direitos Humanos, Relações de Gênero, Diversidade Sexual e Raça, talvez um dos mais persistentes e de difícil enfrentamento seja o acolhimento das práticas violentas vivenciadas pelas pessoas nas duas primeiras instituições socializadoras: a família e a escola. Consideramos práticas violentas todas as ações que produzem sofrimento físico e psicológico, incluindo, dessa forma, não só as agressões corporais, mas também as humilhações, os preconceitos e as discriminações.

Esses dois espaços de convivência (a família e a escola) que organizam a vida desde a infância usualmente reproduzem os discursos, os costumes, as crenças e os saberes que constituem a sociedade brasileira. Historicamente calcada em relações familiares hierarquizadas pelas relações de gênero, de sexualidade, de raça, de etnia e de classe social, nossas relações

sociais continuam produzindo comportamentos machistas, racistas e classistas. As formas binárias do pensar, as explicações biológico-científicas dicotomizantes e as crenças religiosas conservadoras produzem arranjos discursivos que dificultam a legitimação dos direitos humanos. As diferenças dos corpos são transformadas em desigualdades, seja pela concepção de “fragilidade” das mulheres, seja pela noção de “anormalidade” das pessoas gays, lésbicas, travestis e transexuais. Dependendo de como a questão racial e étnica atravessa esses corpos, outras formas de opressões são articuladas, como, por exemplo, com as noções de primitivismo e de malemolência para o trabalho em relação às pessoas indígenas, bem como de inferioridade e de hipersexualização para as pessoas negras. Aliada a isso, a modernidade produziu um posicionamento estratégico para a instituição familiar. Devido ao arranjo político governamental que os Estados modernos instituíram, a família nuclear ganhou um estatuto central na produção e regulação das normas sociais (Foucault, 2002; Arriés, 1981).

Assim, a família passou a ser considerada a base da sociedade e a Constituição Federal Brasileira assegura o direito de privacidade da família, salvo situações em que os direitos humanos de seus componentes possam estar sendo violados. Na maior parte das políticas públicas, a família é invocada em sua dimensão protetora e educativa, sendo palco privilegiado de investimentos simbólicos e econômicos para preservação de seus laços de convivência. Entretanto, os estudos sobre violência contra mulheres, crianças, idosos/as e pessoas no avesso das normas heterossexuais e de gênero apontam os espaços domésticos e as relações familiares como o campo de maior vulnerabilidade, exposição e risco à violação de direitos humanos.

Nesse sentido, o trabalho de acolhimento de pessoas que sofrem discriminações, preconceitos e diversas formas de violência (física, moral, sexual, patrimonial, psicológica, por exemplo) é frequentemente constituído por relatos que incluem opressões vindas de relações familiares e/ou domésticas. Em virtude da força dos movimentos feministas, a violência contra as mulheres tem sido debatida exaustivamente. Apesar dos avanços jurídicos, tanto no cenário internacional quanto no âmbito nacional, as mulheres continuam sendo as vítimas mais numerosas e visíveis da violência doméstica e familiar. Além disso, pessoas que se reconhecem como sujeitos que, de alguma forma, não respondem às expectativas de gênero e sexualidade, como gays, lésbicas, travestis e transexuais, majoritariamente expressam ter vivenciado experiências de humilhação, violência e discriminação no seio de suas famílias. Porém, essa problemática da violência doméstica e/ou familiar contra a população LGBT ainda não ganhou a visibilidade que merece.

Por isso, compreendemos ser possível estabelecer aproximações da temática LGBT com as formas de violência de gênero contra as mulheres em suas relações de intimidade. Apesar das lutas dos movimentos feministas terem priorizado as relações heterossexuais e as mulheres brancas cisgêneros<sup>1</sup>, entendemos

---

1 O termo cisgênero se refere às pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi atribuído no nascimento. O uso da categoria cis permite marcar os corpos e os sujeitos que não são trans, desnaturalizando a suposta posição de “normalidade” atribuída às pessoas cis. Assim, todos os sujeitos passam a ser marcados, invertendo-se os termos de quem pode marcar quem (Guaranha, 2014). Além desse ponto da identidade de gênero, visibilizamos a orientação sexual heterossexual e a raça branca do movimento feminista, pois historicamente suas lutas por emancipação

que os avanços no campo dos direitos das mulheres são fruto da organização e politização das feministas. Cabe destacar que a Lei Maria da Penha foi a primeira legislação brasileira a reconhecer juridicamente as relações de pessoas do mesmo sexo no campo do Direito de Família. Contudo, há poucos estudos sobre esse tema, bem como pouca visibilidade de mulheres lésbicas no acesso à Lei Maria da Penha.

Nessa direção, apontamos as contribuições de Barbara Soares (1999, 2005) para a reflexão acerca das políticas voltadas à proteção de mulheres em situação de violência, sobretudo em suas relações de intimidade. Essa autora conduz o/a leitor/a para a esfera jurídica e policial, numa análise crítica dos serviços de atenção às vítimas e às chamadas Delegacias Especializadas no atendimento destas mulheres. Ela destaca a necessidade de formação permanente de servidores/as públicos/as para o atendimento de mulheres vítimas de violência doméstica. Em virtude dos discursos machistas atravessarem a constituição subjetiva de nossa população, inúmeras vezes os espaços de “acolhimento” e de proteção das vítimas produzem situações de revitimização e culpabilização das mesmas.

Naturalmente, passados 15 anos de um dos estudos desenvolvido por Soares (1999), muitos avanços podem ser registrados no âmbito da atenção às mulheres vítimas de violência. Não apenas cresce o número de Delegacias Especializadas, como aumenta a preocupação em oferecer às mulheres uma escuta

---

tomavam “a mulher” de forma universal. Foram os movimentos de mulheres lésbicas e de mulheres negras que pontuaram a necessidade de marcar as diferenças que constituem as violências experimentadas pelas pessoas que não se encaixam na mulher universal.

qualificada e respeitosa. No âmbito jurídico-legal, o fenômeno ganhou legislação específica com a Lei Maria da Penha, que objetiva proteger a vítima e dar rapidez ao trâmite jurídico. Também crescem em números os Centros de Referência e as Casas de acolhidas para atender e acolher as mulheres em situação de violência.

Parece, contudo, rigorosamente atual o entendimento de Soares quando ela afirma que, “encarar a violência doméstica pelo ângulo criminal, apostando preferencialmente em soluções punitivas, não parece ser uma política muito promissora” (Soares, 1999, p.224). Nesse sentido, é importante ressaltar que a Lei Maria da Penha foi construída numa perspectiva punitiva, preventiva e protetiva (Pasinato, 2008), entretanto, majoritariamente tem sido o aspecto jurídico penal o de maior visibilidade e investimentos políticos, sociais e simbólicos.

Nas escolas, as práticas violentas têm sido classificadas como *bullying*, colocando em uma mesma nomenclatura todos os tipos de discriminações e preconceitos que causam sofrimento. Em nossa perspectiva, machismo, racismo, homofobia e transfobia precisam ser enfrentados de forma específica. Assim, acreditamos que, em conjunto com as ações de acolhimento, é necessário construir ações educativas e de prevenção. O acolhimento individual, ou mesmo coletivo das situações de violação de direitos humanos das mulheres e pessoas LGBT não é suficiente para a superação das mesmas. Uma vez que a violência de gênero contra as mulheres e contra as pessoas gays, lésbicas, travestis e transexuais estrutura nossas relações sociais, é preciso desenvolver espaços amplos para a reflexão. As famílias e as escolas das pessoas acolhidas devem ser alvo de atuação dos serviços, e, para tanto, é imprescindível a construção de ações articuladas com as instituições socializadoras

como a escola e os espaços comunitários (lugares de lazer e de religiosidade, por exemplo).

### 3. Compartilhando experiências de acolhimento: dos desassossegos à construção de práticas potencializadoras do respeito à diferença

Dentre as muitas aprendizagens que vivenciamos no Centro de Referência em Direitos Humanos, Relações de Gênero, Diversidade Sexual e Raça/NUPSEX, passamos agora a salientar alguns pontos que acreditamos ser centrais para um acolhimento que se inscreva na lógica da produção da vida, como abordado anteriormente.

O primeiro aspecto é o cuidado para que as práticas do acolhimento não reproduzam estereótipos e, com isso, revitimizações das pessoas que nos procuram. Por exemplo, o estereótipo de que as mulheres que vivenciam situações de violência doméstica e familiar são responsáveis, de alguma forma, pela manutenção das violências, seja porque perdoam seus/suas parceiros/as e desejam prosseguir com os relacionamentos, seja porque reproduzem comportamentos que, supostamente, estimulam a violência. Nesse contexto, emergem questionamentos às mulheres sobre o que fizeram para que a violência acontecesse, ou perguntas sobre por que aceitam essas práticas e não decidem se separar.

Esse tipo de comportamento por parte das pessoas que estão realizando o acolhimento, possivelmente sem a intenção de agredir, acaba por aumentar os sentimentos de culpa e de vergonha nas mulheres, inibindo o prosseguimento de suas rotas críticas. Stela Meneguel (2007) conceitua como rotas críticas os percursos que as mulheres trilham para tentar romper com as situações

de violência vivenciadas em seus relacionamentos íntimos e/ou familiares. Os estudos sobre rotas críticas demonstram que não há um caminho único a ser seguido para interromper as relações de gênero violentas, mas que é fundamental que as pessoas e os espaços acionados pelas mulheres vítimas possibilitem escutas atentas às singularidades das situações. Questões religiosas, afetivas, culturais e comunitárias entram em cena para dificultar ou facilitar o rompimento com as situações de violência vividas no âmbito doméstico e/ou familiar. Localidades em que o tráfico de drogas é mais intenso, por exemplo, produzem lógicas de convivência pautadas no exercício da violência, do medo, do silêncio. Nesses contextos, possivelmente o reconhecimento da violência é alterado pela violação de direitos humanos que ocorre cotidianamente. Consequentemente, as pessoas, individualmente e coletivamente, desenvolvem estratégias psíquicas e sociais defensivas para sobreviver em ambientes hostis. Repetidas vezes, a naturalização da violência e da injustiça é assimilada aos modos de ser e estar no mundo, banalizando a violência.

Em contrapartida, famílias com alto poder aquisitivo também produzem vulnerabilidades específicas. *Status* social elevado e pertencimento a estratos de renda mais elevados, elementos normalmente conjugados com níveis superiores de escolaridade e de profissionalização, frequentemente produzem maior individualização e privatização da vida. Nesses casos, o medo da exposição de situações de violação de direitos humanos inclui receios quanto aos impactos nas relações sociais e econômicas. Reconhecer-se como vítima de violência doméstica nos extratos sociais privilegiados parece ter um peso maior de fracasso e inadmissibilidade. Além disso, o horizonte da separação familiar, que sempre implica em queda no poder aquisitivo,

é pesado de forma diferente. A perda dos privilégios de *status* e de consumo é uma barreira de difícil transposição. Por tudo isso, talvez a força do silêncio e da vergonha também seja intensa nas mulheres de classe abastada.

Nas situações de violação de direitos em virtude de orientação sexual e/ou identidade de gênero, além das experiências de violência nos ambientes domésticos, entram em cena as humilhações, as discriminações e os preconceitos nos espaços institucionais e de convívio social mais amplo. Quando, por exemplo, uma travesti busca um serviço público de saúde e tem seu nome social desrespeitado<sup>2</sup>, estamos diante de uma situação de violação de direitos no âmbito institucional, bastante frequente para aqueles/as que representam o/a diferente aos olhos de nossa sociedade heteronormativa e cissexista<sup>3</sup>.

- 
- 2 No âmbito do Sistema Único de Saúde, desde 2009, quando foi lançada a Carta dos Direitos dos Usuários da Saúde, toda e qualquer pessoa passou a ter o direito de ser identificada nos serviços de saúde através de seu nome social. O nome social, embora possa ser considerado como uma solução paliativa em termos de construção identitária de travestis e pessoas transexuais, é uma forma reconhecida pelo estado brasileiro para lidar com a questão das identidades trans.
  - 3 O cissexismo é uma dentre as diversas maneiras de manifestação do sexismo. Derivado do sexismo “tradicional”, o cissexismo refere-se a outras formas de vivenciar a opressão, evidenciando as crenças estereotipadas fundamentadas na noção de que o gênero é um correlato das características biológicas do sexo (Jesus, 2012). A ordem cissexista invisibiliza e estigmatiza as práticas sociais, políticas e subjetivas das pessoas trans, diminuindo ou impossibilitando o “direito à auto-expressão de gênero” dessas pessoas (Jesus & Alves, 2010, p. 29).

O marcador social de raça também entrará em jogo, pois as pessoas negras (pretas e pardas) aprendem no cotidiano da vida que as relações raciais no Brasil lhes reservam olhares estereotipados e estigmatizados. Estudos sobre racismo institucional demonstram que a população negra sofre com a violência policial (Waiselfisz, 2012), com a dificuldade de crescimento profissional, com o padrão de beleza branco-europeu, com diferenças nas formas de atendimento dos serviços públicos, inclusive no campo da saúde e da educação (Carone e Bento, 2009; Schucman, 2012). Assim, é importante não esquecermos que somos uma nação que perpetua práticas racistas.

#### 4. Explorando algumas especificidades

O acolhimento de mulheres em situação de violência, assim como o acolhimento de gays, lésbicas, travestis e transexuais, apresenta algumas especificidades, dependendo do contexto em que se dá a busca pela escuta e da situação que aquela pessoa está vivenciando. Como já vimos anteriormente, se tais especificidades não forem levadas em conta, podemos acabar revitimizando a pessoa que está buscando nosso auxílio e, por isso, é importante estarmos atentos/as a alguns elementos no momento da acolhida.

Neste tópico, traremos subsídios práticos que podem auxiliar na realização do acolhimento de mulheres e pessoas LGBT em situação de violência. No entanto, mais do que oferecer uma “receita” de como devem acontecer tais acolhimentos – até porque o ato de acolher é, em última instância, uma postura de disponibilidade e de encontro com o outro –, aqui buscamos trazer alguns elementos para que cada um/a, em cada momento

de encontro com a pessoa que busca auxílio, possa estabelecer relações pautadas pela ética e pela promoção de uma vida melhor.

## 5. Acolhendo mulheres que vivenciam situações de violência doméstica

Os estudos sobre as mulheres vítimas de violência doméstica apontam ser esta uma das experiências mais frequentes na vida das mulheres. Apesar das diferenças econômico-culturais, os estudos demonstram que existem aspectos recorrentes: a) a crença na instituição familiar, em que se destaca o desejo de uma relação estável e duradoura; b) a dificuldade de perceber as pequenas violências que vão crescendo, justificadas normalmente nas cenas de ciúmes; c) o não reconhecimento de que as violências vividas constituem violação de direitos humanos.

Quando as situações de agressão física e psicológica começam a se repetir e aumentar em intensidade, a maioria das mulheres sente-se envergonhada, entristecida e com receio de acionar a Lei Maria da Penha. Será que adianta alguma coisa? O que pode acontecer com a pessoa com a qual me relaciono que, na maioria dos casos, é o pai dos meus filhos? Como vou enfrentar uma separação? E se eu não quiser me separar?

Diante de tantas inquietações e incertezas, quando se acolhe mulheres que vivenciam situações de violência doméstica, o primeiro passo é escutar a demanda trazida e possibilitar um espaço de fala em que a mulher possa expressar-se sem culpa e sem vergonha.

O segundo passo é identificar a situação de vida, em relação ao que levantamos algumas perguntas-chave para melhor compreensão e encaminhamento do caso:

- Com quem a mulher vive?
- Ela possui renda própria suficiente para sobreviver sozinha?
- Quais são as condições de moradia (casa própria ou alugada)?
- Ela possui dependentes (filhos/as, idosos/as)?
- Caso tenha emprego formal, como imagina que o/a empregador/a acolherá as dificuldades que vem passando?
- Se tem alguma crença religiosa, de que forma a mesma interfere na sua percepção sobre a situação de violência vivida?
- Existe interferência direta do tráfico de drogas na comunidade em que reside?
- Quem são as pessoas em quem ela confia e que sabe poder contar nos momentos em que precisar?
- Ela avalia que corre risco de vida?

Depois de acessadas essas informações, é importante orientar a mulher sobre seus direitos e os caminhos possíveis de enfrentamento da situação. É fundamental que a mulher seja acompanhada na construção de sua rota crítica, tanto por pessoas de sua confiança, como por profissionais do serviço de acolhimento. Se não for possível acompanhar diretamente, o serviço de acolhimento deve construir canais de comunicação com os outros órgãos da rede de atendimento às mulheres vítimas. É necessário que haja um *feedback* constante sobre os casos, em que se visibilize que encaminhamentos institucionais foram realizados, que ações foram tomadas, que programas

foram acionados. É importante verificar de que forma essa mulher foi inserida em espaços coletivos de discussão e de atendimento, pois somente dessa forma a dimensão pública das situações de violência “doméstica” contra as mulheres pode se concretizar. Do contrário, a violência de gênero contra as mulheres nas relações de intimidade é vivida de forma individualizada e culpabilizadora, e, frequentemente, recaindo apenas sobre a mulher a responsabilidade de rompimento com as situações de violência.

## 6. Acolhendo travestis e pessoas transexuais

A primeira atitude para o acolhimento de travestis e pessoas transexuais é perguntar a maneira como ele/a gostaria de ser chamado/a, independentemente de seu nome de registro civil. Para nós, importa a maneira como a pessoa se posiciona no mundo, e não a maneira como achamos que ela deve se posicionar. É a partir desse primeiro ato que passamos a reconhecer, sem julgar ou patologizar, a identidade de gênero a partir da qual aquele sujeito se constitui.

É fundamental informar sobre o direito de ser reconhecido/a pelo nome social, o que se materializa com a carteira de identidade com o nome social, o cartão do SUS com o nome social, a correção do nome nas listas de presenças das escolas e das universidades, por exemplo.

Junto a isso, é importante verificar se a pessoa sente necessidade de alterar seu nome de forma permanente, ou seja, se a pessoa deseja realizar judicialmente a mudança do seu nome de registro civil. Caso haja essa necessidade, verificar como os recursos na rede jurídica do município, tais como as defensorias públicas e as assistências judiciárias gratuitas das universidades podem acolher essa demanda.

Além disso, deve-se atentar para as possíveis dificuldades de acessar bens e serviços em função do preconceito e da discriminação em virtude da construção identitária de gênero. Nesse sentido, é fundamental desenvolver trabalhos educativos e informativos sobre os direitos da população LGBT junto às instituições sociais, bem como propiciar espaços coletivos de fortalecimento e apropriação de direitos às travestis e pessoas trans.

É preciso ainda, verificar se as pessoas necessitam de orientações quanto aos processos de modificações corporais desejadas, bem como se apresentam problemas de saúde.

Finalmente, é fundamental, identificar como têm vivido as relações familiares, escolares e educacionais, e as possibilidades de inserção no mercado de trabalho, visando construir estratégias de ação coletivas e institucionais.

## 7. Acolhendo gays e lésbicas

Embora muito se tenha avançado nesse debate, não é raro escutarmos nas escolas e nas famílias o termo “homossexualismo”, ainda associando-o à doença e à promiscuidade, esta última, vista como um comportamento “natural” de gays e lésbicas. Tal relação, carregada de estereótipos e preconceitos, circula com grande facilidade e perpetua uma condição de exclusão e sofrimento. Quando o “homossexualismo” – enquanto um desvio, uma doença – é diretamente associado à promiscuidade, como se fossem sinônimos, parece-nos um retorno à época na qual a epidemia do HIV/AIDS estava relacionada ao “grupo de risco” de homens que fazem sexo com homens, o que “favoreceu o estigma de que esta doença estaria estritamente ligada à promiscuidade e ao pecado” (Bohm, 2009, p.25). Nesse momento, proliferaram-

se discursos ligados a uma praga gay, a um “câncer gay” (Louro, 2004), aumentando a discriminação, a intolerância e a violência frente a esse grupo social.

Ao catalogar a variedade de práticas sexuais e estipular o “normal”, a heterossexualidade (pensada invariavelmente no singular) acabou sendo instituída e vivenciada como a única possibilidade legítima (e natural) de expressão identitária e sexual – é o que se denomina de heteronormatividade (Junqueira, 2007). A partir da institucionalização da heterossexualidade como norma, as homossexualidades tornam-se desvio, crime, aberração, doença, perversão, imoralidade, pecado, etc. Nessa direção, mais do que a homofobia, mas sem dela se dissociar, é a heteronormatividade que tem legitimado e hierarquizado corpos, identidades e práticas sexuais como boas ou ruins. Desta forma, a heteronormatividade acaba legitimando e justificando os sentimentos hostis, como aversão, desprezo, ódio, desconfiança ou medo em relação a pessoas homossexuais ou assim identificadas. Assim, seriam indícios de homofobia “o ato de se evitarem homossexuais e situações associáveis ao universo homossexual, bem como a repulsa às relações afetivas e sexuais entre pessoas do mesmo sexo” (Junqueira, 2007, p.4).

Ao buscar conferir outra espessura para o conceito de homofobia, que não essa atrelada ao discurso clínico, a tônica deixa de ser posta na “fobia”, enfatizando situações e mecanismos sociais relacionados a preconceitos, discriminações e violências contra homossexuais, bissexuais, travestis e transexuais, seus comportamentos e estilos de vida (Junqueira, 2007). Com essa abertura do conceito, a homofobia passa a ser concebida como fator de restrição de direitos de cidadania, educação, saúde, trabalho, segurança e direitos humanos.

Em uma pesquisa realizada pela UNESCO (2004) em 241 escolas públicas e privadas em 14 capitais brasileiras, constatou-se que 39,6% dos estudantes masculinos não gostariam de ter um colega homossexual; 35,2% dos pais não gostariam que seus filhos tivessem um colega homossexual e 60% dos professores/as afirmaram não ter conhecimentos suficientes para trabalhar com esse tema em sala de aula. Outra pesquisa, realizada pela Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas (FIPE, 2009), com uma amostra nacional de 18,5 mil alunos/as, pais e mães, diretores/as, professores/as e funcionários/as de escolas, revelou que 87,3% dos/as entrevistados/as têm preconceito em relação à orientação sexual. E, por fim, uma pesquisa da Fundação Perseu Abramo (2009) indicou que 92% da população reconheceram que existe preconceito contra LGBT e que 28% reconheceram e declararam o próprio preconceito, percentual este cinco vezes maior que o preconceito contra negros/as e idosos/as.

Os dados dessas pesquisas, bem como as reflexões sobre a heteronormatividade e a homofobia, alertam-nos para aspectos importantes no acolhimento a pessoas gays e lésbicas. A escuta aberta, desprovida de estereótipos sobre quem são e como essas pessoas se comportam, pode contribuir para a criação de um “ambiente acolhedor”, uma vez que essas pessoas passam, muitas vezes, por situações constrangedoras junto a suas famílias, na escola, no trabalho. Consideramos importante não perguntar, se não for necessário para o andamento da situação, a orientação sexual da pessoa. Essa pergunta pode ser intimidadora, ainda mais se a pessoa já vivenciou situações de preconceito.

Contudo, no campo da saúde sexual, o questionamento sobre a orientação sexual é importante, pois é majoritária a presunção

da heterossexualidade. Assim, as práticas ginecológicas acabam silenciando e negligenciando a saúde sexual das mulheres lésbicas. Em relação aos homens, como fica a saúde do homem gay para além do HIV/AIDS?

Por um lado, saber da orientação sexual da pessoa nos ajuda a pensar nessas questões mais específicas da área da saúde, geralmente negligenciadas; por outro, dependendo da maneira como colocamos a questão, corremos o risco de buscar definir uma “marca identitária”, buscando explicações e direcionando nossa escuta apenas aos aspectos da vida sexual dos sujeitos. O acolhimento, enquanto encontros experimentados por profissionais e usuários/as dos serviços, acontece pela disposição de acolher e ser acolhido/a. O/A profissional não conseguirá acolher sem ser acolhido/a pela pessoa que está sentada à sua frente. O vínculo, a confiança do outro em nós, é fundamental para que ele/a se sinta realmente à vontade para falar de sua vida, e não apenas dar uma resposta automática – “sou gay ou sou lésbica”.

Isso nos remete ao que Eve Sedgwick (2007) chamou de “Epistemologia do Armário”, na qual o ato de “sair do armário” significa um processo de reconhecimento dos sentimentos homoeróticos ou de pertencer a outro gênero diferente do culturalmente esperado para o seu sexo biológico. Segundo a autora, o movimento de *Stonewall* trouxe consigo a promessa de que a autorrevelação de uma identidade homossexual geraria uma grande libertação da opressão vivida por pessoas homossexuais. Contudo,

Cada encontro com uma nova turma de estudantes, para não falar de um novo chefe, assistente social, gerente de banco, senhorio, médico, constrói novos armários cujas leis características de ótica e física exigem, pelo menos da parte das pessoas gays, novos levantamentos, novos cálculos, novos esquemas e demandas de sigilo ou exposição. (...) O armário gay não é uma característica apenas das vidas de pessoas gays. Mas, para muitas delas, ainda é a característica fundamental da vida social, e há poucas pessoas gays, por mais corajosas e sinceras que sejam de hábito, por mais afortunadas pelo apoio de suas comunidades imediatas, em cujas vidas o armário não seja ainda uma presença formadora (Sedgwick, 2007, p.22).

Nessa direção, “sair do armário” implica sempre em negociações e posições de sujeito. E nem sempre a revelação para familiares e pessoas próximas significa uma liberação, pois, a cada revelação, “novos armários são erigidos” (Sedgwick, 2007, p.22). Portanto, o “sair do armário” não é apenas uma questão de cunho privado que pode implicar sofrimento para o sujeito que se revela, mas é também uma negociação política exercida cotidianamente. A família, a escola, o trabalho e os próprios serviços das redes de saúde e de assistência social podem ser espaços muito difíceis para que ocorra essa negociação política que é o “sair do armário”. Ou seja, a revelação de ser gay ou lésbica para o/a profissional é, também, uma negociação política, que deve ser resultado de um encontro que afete ambos/as,

em que ambos/as sintam-se acolhidos/as para falar e escutar. Consideramos essas algumas das questões importantes a serem levadas em consideração no acolhimento a gays e lésbicas.

## 8. A interseccionalidade racial e étnica

Refletir sobre os impactos do racismo nas nossas relações sociais não é algo que tenhamos apropriado adequadamente. Historicamente a sociedade brasileira construiu discursos que silenciaram os sofrimentos e as desigualdades que as relações raciais e étnicas produzem nas pessoas negras e indígenas. Os movimentos negros e indígenas sempre lutaram para enfrentar as violências, os preconceitos e as discriminações que constituem suas trajetórias de vidas. Contudo, foram os estudos científicos patrocinados pela UNESCO na década dos anos 1950, liderados por Florestan Fernandes e Roger Bastide (1955), que visibilizaram pela primeira vez, de forma estatisticamente comprovada, a permanência da segregação racial em nossas relações sociais. O discurso da “democracia racial” sugerido por Gilberto Freyre em *Casa Grande Senzala*, em 1932, mostrava sua fragilidade diante dos dados pesquisados. De lá pra cá, muitos estudos continuam denunciando os perversos impactos do racismo sobre a população negra brasileira (Jaccoud e Begin, 2002; Hasenbalg, Silva e Lima, 1999; Garcia, 2009).

Cabe destacar que a categoria “negra” é uma conceituação de identidade política, no sentido de unir as “pessoas de cor” (pretas e pardas) no enfrentamento do racismo. Tanto os movimentos negros como as pesquisas já referidas sobre desigualdades sociais no Brasil demonstram que o racismo brasileiro é baseado nas características físicas das pessoas, em que a cor da pele, os cabelos crespos e os traços do rosto que remetam à negritude colocam essas pessoas em situações

de preconceito e discriminação. Portanto, não só as pessoas de pele escura sofrem racismo, mas todas as pessoas que fogem ao padrão de beleza branca europeia. Por isso, também nas políticas públicas de enfrentamento do racismo, será utilizada a categoria negra enquanto o somatório das pessoas autodeclaradas pretas e pardas.

Aliado a isso, o fenômeno da branquitude, que caracteriza os privilégios que as pessoas brancas desfrutam nas relações raciais brasileiras, raramente é visibilizado (Carone e Bento, 2009; Schucman, 2012). A crença em uma nação mestiça e cordial persiste no imaginário da população, de tal forma que apenas a dimensão econômica das desigualdades sociais é legitimada no senso comum. Há um consenso coletivo em reconhecer que o marcador de classe social produz prejuízos na vida cotidiana, seja pela precariedade das condições materiais de vida, seja pelas situações de preconceito e discriminação. Contudo, persistem resistências e preconceitos em reconhecermos o nosso racismo de todos os dias, ainda que os estudos estatísticos não deixem dúvidas sobre os impactos do racismo institucional (Ipea, 2011; Waiselfisz, 2012). De acordo com Florestan Fernandes (1955), a população brasileira tem “preconceito de ter preconceito racial”.

Por tudo isso, entendemos ser fundamental que o marcador social de raça e de etnia seja analisado. Para tanto, destacamos os seguintes pontos:

- Nunca esquecer de fazer o registro nos documentos de atendimento quanto à auto-declaração racial e étnica da pessoa;
- É importante reconhecermos que a história de nossas relações raciais produziram discursos de valorização da

brancura. A cor branca foi associada à limpeza, à pureza, ao bem, à beleza, à iluminação. Em oposição, a cor preta foi associada à sujeira, ao mal, às trevas, à feiura. Nossa linguagem é atravessada por essas oposições: “denegrir a imagem de alguém”; “a lista negra”; “a coisa tá preta”; as roupas pretas de bruxas/os das histórias infantis X “esclarecer a situação”; “iluminar os caminhos”; “clarear as ideias”; as roupas brancas da saúde;

- Além disso, os processos de dominação, exploração e violência da colonização europeia são ensinados nos currículos escolares como traços positivos de povos superiores e conquistadores que promoveram o progresso da humanidade. Em contraposição, as culturas africanas e indígenas foram abordadas como primitivas e inferiores, e, por isso mesmo, sujeitas à subjugação.
- Assim, é preciso percebermos que o racismo afeta a autoestima das pessoas negras e indígenas na sociedade brasileira. A pessoa branca é a norma, o modelo de beleza e sucesso, a meta a ser alcançada. As pessoas de pele não branca sofrem não só o racismo e as discriminações sociais, mas sofrem com uma produção de subjetividade que desvaloriza seu corpo e prejudica sua autoimagem. Em espaços de trocas de saberes com pensadoras brasileiras sobre o racismo no Brasil, recolhemos dois depoimentos significativos. Segundo Maria Conceição Nogueira (ONG Maria Mulher): “o racismo encurta a vida das pessoas negras”. De acordo com a desembargadora Luislinda Valois: “o racismo mata a alma e destrói o corpo do povo negro”.

Nessa direção, acompanhamos as recomendações das feministas negras (Crenshaw, 2002, Carneiro, 2001) sobre a importância de utilizarmos o conceito de interseccionalidade para o enfrentamento das violações de direitos humanos. Analisar de forma interseccional as situações que nos chegam significa reconhecer que cada pessoa é constituída numa rede de relações, a qual é tramada por marcadores sociais de diferença. Nessa perspectiva, não há primazia de um marcador social sobre o outro. O que se constitui são articulações de vulnerabilidades, e que, para enfrentá-las, é preciso reconhecer que nossas relações sociais são hierarquizadas por gênero/sexo/sexualidade, raça/etnia, classe social, crenças religiosas, idade, dentre outros. As relações de poder se estabelecem de forma desigual, sendo fundamental que os espaços de acolhimento sejam capazes de compreender a complexidade de fios que constituem as vidas das pessoas que nos procuram.

## Considerações Finais

O acolhimento às pessoas que vivem violação de direitos humanos deve produzir uma relação de confiança, em que a pessoa se sinta à vontade para perguntar, tirar suas dúvidas, encorajar-se e acreditar que não está sozinha.

É fundamental potencializar nas pessoas atendidas uma atitude de avaliação de riscos e capacidade de acionar ajuda quando necessário. Além disso, é essencial que todas as pessoas envolvidas, vítimas e profissionais, compreendam que não há um único caminho a ser trilhado para a eliminação das situações de violência. Na maioria das vezes, o rompimento com as experiências de violação de direitos humanos necessita de um

tempo de negociações, adaptações e condições de possibilidade, materiais e afetivas, para que as situações se alterem. Outras vezes, há a necessidade de transformações radicais nos modos de convivência, as quais demandam um suporte afetivo e material importante.

Por tudo isso, é fundamental a construção de redes de pessoas e de serviços que possam acompanhar o enfrentamento das situações de violência. É preciso que as pessoas envolvidas no acolhimento conheçam os serviços da rede que atuam na temática específica, tanto para realizarem os encaminhamentos adequados, como para acompanhar os desdobramentos da intersetorialidade.

Além disso, é importante conseguir identificar com a pessoa vítima de violação de direitos quais são as pessoas em que ela confia e sabe que podem lhe acolher e proteger em caso de necessidade. Depois de feito o mapeamento dessa rede de proteção pessoal, é fundamental construir estratégias de compartilhamento das dificuldades enfrentadas, para que essas pessoas possam ser acionadas quando necessário.

O enfrentamento das situações de violação de direitos humanos não é tarefa para uma pessoa sozinha, tampouco para um único serviço e/ou instituição. O sofrimento oriundo da violência, da discriminação e do preconceito de gênero, sexualidade, raça e etnia são gestados nos relacionamentos humanos, portanto, são sociais e institucionais. Assim, é um trabalho que exige muitas mãos e muitos afetos. É um trabalho coletivo, um fazer com.

## Referências

Ariès, Philippe. (1981). *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro, RJ: LTC.

Bastide, Roger e Fernandes, Florestan. (1955). *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*. São Paulo, Anhembi.

Benevides, Regina e Passos, Eduardo. (2005a). Humanização na Saúde: um novo modismo? *Interface – Comunicação, Saúde, Educação*, 9 (17), 389-406.

Benevides, Regina e Passos, Eduardo. A humanização como dimensão pública das políticas de saúde. (2005b). *Ciência & Saúde Coletiva*, 10 (3), 561-571.

Carone, Iray e Bento, Maria Aparecida Silva. (Orgs.). (2009). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 4. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes.

Bohm, A. M. (2009). Os “Monstros” e a Escola: identidade e escolaridade de sujeitos travestis. Porto Alegre: Dissertação de Mestrado UFRGS.

Brasil. (2006). Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Núcleo Técnico da Política Nacional de Humanização. *Acolhimento nas práticas de produção de saúde*. (2 ed.). Brasília: Ministério da Saúde.

Carneiro, A. S. (2001). Enegrecer o Feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *Revista LOLA*, Press nº 16, novembro de 2001. Recuperado em 31 de março, 2013. Disponível em : <http://www.unifem.org.br/sites/700/710/00000690.pdf>

Conselho Nacional de Assistência Social – CNAS (2004). *PNAS-2004 – Política Nacional de Assistência Social*. Recuperado em 10 de abril, 2014, de <http://www.mds.gov.br/cnas>

Crenshaw, K. (2002). Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*. Vol. 10, nº 1. Florianópolis. Jan.

Fernandes, A. T., Castro, C. e Maron, J. (2013). *Desafios para implementação de políticas públicas: intersetorialidade e regionalização*. VI Congresso CONSAD de Gestão Pública; Brasília/DF.

FIPE- Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas (2009). *Preconceito e Discriminação no Ambiente Escolar*. Recuperado em 30 de maio, 2011. Disponível em: <http://www.abglt.org.br/port/pesquisas.php>

Fundação Perseu Abramo. (2009). *Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil: intolerância e respeito às diferenças sexuais*. Recuperado em 30 de maio, 2011. Disponível em: <http://www.abglt.org.br/port/pesquisas.php>

Foucault, M. (2002). *Em Defesa da Sociedade. Curso no Collège France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes.

Fracolli, L. A. e Zaboli, E. L. C. P. (2004). *Descrição e análise do acolhimento: uma contribuição para o programa de saúde da família*. Rev Esc Enferm USP, 38(2), 143-51.

Garcia, A. (2009). *Desigualdades raciais e segregação urbana em antigas capitais: Salvador, Cidade D`Oxum e Rio de Janeiro, Cidade de Ogum*. Rio de Janeiro: Garamond.

Guará, I. M. F. R. et al.(1998). *Gestão Municipal dos Serviços de Atenção à Criança e ao Adolescente*. São Paulo: IEE/PUC/SP, Brasília: SAS/MPAS.

Guaranha, C. (2014). *O Desafio da Equidade e da Integralidade: Travestilidades e Transexualidades no Sistema Único de Saúde*, p. 145. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: UFRGS.

Hasenbalg, C., Silva, N. e Lima, M. (1999). *Cor e estratificação social*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

Jaccoud, L. e Begin, N. (2002). *Desigualdades Raciais no Brasil: um balance da intervenção governamental*. Brasília: IPEA.

Ipea. (2011). Retrato das desigualdades de gênero e raça / Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada [et al.]. 4ª ed. Brasília.

Pasche, D. F.; Passos, E. & Hennington, É. A. (2011). Cinco anos da Política Nacional de Humanização: trajetória de uma política pública. *Ciência & Saúde Coletiva*, 16 (11), 4541-4548.

Jesus, J. G. (2012). *Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos*. Brasília. Recuperado em 31 de janeiro 2014, de [http://www.sertao.ufg.br/uploads/16/original\\_ORIENTA%C3%87%C3%95ES\\_SOBRE\\_IDENTIDADE\\_DE\\_G%C3%8ANERO\\_\\_CONCEITOS\\_E\\_TERMOS\\_-\\_2%C2%AA\\_Edi%C3%A7%C3%A3o.pdf?1355331649](http://www.sertao.ufg.br/uploads/16/original_ORIENTA%C3%87%C3%95ES_SOBRE_IDENTIDADE_DE_G%C3%8ANERO__CONCEITOS_E_TERMOS_-_2%C2%AA_Edi%C3%A7%C3%A3o.pdf?1355331649)

Jesus, J. G & ALVES, H. (2010). Feminismo transgênero e movimento de mulheres transexuais. *Cronos – Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte*. Dossiê transformações em gênero. v. 11, n. 2.

Junqueira, R. D. (2007). Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas. *Bagoas*, Natal-RN, v.1, n.1, jul./dez.

Louro, G. L. (2004). Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica.

Meneghel, S. N. (Org.). (2007). *Rotas Críticas – mulheres enfrentando as violências*. São Leopoldo: Editora UNISINOS.

Pasinato, W. (2008). Violência contra as mulheres e legislação especial, ter ou não ter? Eis uma questão. *Revista Brasileira de Ciências Criminais*.v. 16 n. 70, p. 321-360, jan/fev. ex. 1.

Rios, R. (2008). *Direito da Antidiscriminação: discriminação direta, indireta e ações afirmativas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado.

Schucman, L. V. (2012). *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”:* raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de São Paulo.

Sedgwick, E. K. (2007). A epistemologia do armário. *Cad. Pagu* [online], n.28, p.19-54.

Silveira, R. S. (2013). *Interseccionalidade Gênero/Raça e Etnia e a Lei Maria da Penha: discursos jurídicos brasileiros e espanhóis*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Soares, B. M. (1999). *Mulheres Invisíveis: violência conjugal e novas políticas de segurança*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Soares, B. M. (2005). *Enfrentando a Violência contra a Mulher - Orientações Práticas para Profissionais e Voluntários (as)*. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. Brasília.

Teixeira, R. R. (2003). O acolhimento num serviço de saúde entendido como uma rede de conversações. (pp. 89-111). In Pinheiro, Roseni & Mattos, Ruben A. de (Orgs.). *Construção da Integralidade: cotidiano, saberes e práticas em saúde*. Rio de Janeiro: IMS-UERJ, ABRASCO.

\_\_\_\_\_. (2004). As redes de trabalho afetivo e a contribuição da saúde para a emergência de uma outra concepção de público, p. 1-9. Working-paper. *Research Conference on Rethinking "the Public" in Public Health: Neoliberalism, Structural Violence and Epidemics of Inequality in Latin America*. San Diego. Disponível em: <http://www.corposem.org/rizoma/redeafetiva.html>.

Waiselfisz, J. J. (2012). *Mapa da Violência 2012 – A Cor dos Homicídios no Brasil*. São Paulo: CEBELA – CENTRO DE ESTUDOS LATINO AMERICANOS/FLASCO. Recuperado em 30 de dezembro, 2012, de [http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2012/mapa2012\\_cor.pdf](http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2012/mapa2012_cor.pdf)

# A experiência do Centro de Referência em Direitos Humanos, Relações de Gênero, Diversidade Sexual e Raça na elaboração de pareceres psicológicos para a retificação do nome de registro civil de transexuais e travestis no Rio Grande do Sul

---

Camila Guaranha | Cristina Gross Moraes  
Eric Seger de Camargo | Jamille Ovadia Moraes  
Lucas Aguiar Goulart | Paula Sandrine Machado

Esse texto tem como objetivo apresentar a experiência do Centro de Referência em Direitos Humanos, Relações de Gênero, Diversidade Sexual e Raça (CRDH/NUPSEX/UFRGS)<sup>1</sup> na

---

1 O Centro de Referência em Direitos Humanos, Relações de gênero e sexualidade (CRDH) é um projeto de extensão desenvolvido pelo Núcleo de Pesquisa em Sexualidade e Relações de Gênero (NUPSEX) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

produção de pareceres psicológicos para a retificação do nome de registro civil de transexuais e travestis. Tal atividade faz parte do projeto “Direito à Identidade: Viva Seu Nome!”, criado no início de 2012 pelo grupo G-8 Generalizando do Serviço de Assessoria Jurídica Universitária (SAJU)<sup>2</sup> da UFRGS em parceria com a ONG Igualdade-RS<sup>3</sup> e com o CRDH/NUPSEX.

O projeto “Direito à Identidade: Viva Seu Nome!” foi concebido a partir da demanda do movimento social de travestis e transexuais do Rio Grande do Sul, que vem evidenciando a necessidade do estabelecimento de estratégias voltadas para o reconhecimento legal das identidades das pessoas que se reconhecem como mulheres transexuais, homens transexuais e travestis. Através desse projeto, têm sido protocoladas ações judiciais de retificação do nome de registro civil de travestis e transexuais que buscam o SAJU, ou seja, tem sido demandado ao poder judiciário a mudança do nome (e, muitas vezes, do sexo) na certidão de nascimento dessas pessoas.

Antes de darmos início ao projeto, realizamos algumas reuniões de planejamento das ações. Dentre as definições tomadas durante a etapa de planejamento, destacaremos nesse texto a inserção de pareceres psicológicos nos processos judiciais. Essa medida foi pensada para que pudesse constar, além dos registros materiais sobre as trajetórias de vida das pessoas que buscam a mudança do

---

2 O Serviço de Assessoria Jurídica Universitária (SAJU) presta atendimentos jurídicos a pessoas que não podem pagar por advogados, ou que se encontrem em situações de vulnerabilidade social.

3 A ONG – Igualdade-RS é uma Associação de Travestis e Transexuais que atua no Rio Grande do Sul desde a década de 1990 na defesa dos Direitos Humanos de travestis e transexuais.

nome – tais como fotos, relatos escritos de amigos/as e familiares e/ou demais elementos que evidenciem a utilização do nome social e a circulação pelos espaços sociais a partir de determinada identidade de gênero – uma apresentação de elementos que fazem parte da construção identitária do sujeito requerente da ação, como a história de vida da pessoa, sua forma de se expressar, seus gostos e desejos.

Embora o parecer psicológico não seja um documento obrigatório na composição do processo judicial, esse costuma ser utilizado para compor os argumentos técnicos que auxiliam as pessoas que analisam a solicitação (os/as tomadores/as de decisão) em relação a questões de ordem psicossocial presentes nos processos. Dessa maneira, mostrou-se interessante a utilização dessa ferramenta do ponto de vista ético e político, na medida em que seu acionamento provoca uma série de reflexões sobre as mudanças do nome de registro a partir de uma perspectiva da promoção de direitos humanos. Nesse sentido, apresentamos a seguir alguns dos elementos que nos levaram a optar pela utilização desse documento como parte das estratégias que auxiliam no reconhecimento do direito das pessoas trans\* a ter seu nome no seu registro civil.

## Contexto Histórico

As travestilidades e as transexualidades ainda são majoritariamente percebidas como experiências em que os/as profissionais *psi* (psicólogas/os/psiquiatras/psicanalistas) têm legitimidade para intervir, já que historicamente foram consideradas expressões “não saudáveis” ou “patológicas”<sup>4</sup>

---

4 “Patologizar” é o ato de atribuir status de patologia, doença ou

do gênero e da sexualidade (Schmidt e Puglia, 2013). A noção de transtorno mental, presente tanto no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-IV, 2002) quanto na Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde (CID 10, ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, 1996), é um dos indícios da psicologização e da psiquiatrização das identidades trans<sup>5</sup>. Pessoa trans\* é a forma que utilizamos nesse texto para nos referirmos às pessoas que foram designadas como sendo de um sexo ao nascer, mas no decorrer de sua vida descobriram-se como pertencentes a outro. Como exemplificação, podemos imaginar uma pessoa que foi designada como do sexo masculino no nascimento, porém construiu sua identidade como mulher. Neste caso, estamos nos referindo às “mulheres trans”. De forma análoga, a designação

---

anomalia a uma condição humana diferenciada, que pode incluir ou não sofrimento. Essa condição patológica não seria uma simples diferença em relação a uma posição considerada normal, mas representaria uma condição hierárquica inferior, agregando à condição patologizada um status de “anormal” frente a uma norma que se estabelece como a única forma natural, verdadeira, correta e legítima de se viver.

- 5 O DSM passou por um processo de revisão e a versão lançada em maio de 2013, o DSM-V, substituiu a nomenclatura “Transtorno de Identidade de Gênero” pela noção de “Disforia de Gênero”. Já o processo de revisão da CID ainda está em andamento e a previsão é de que em 2015 seja feito o lançamento da versão atualizada. Cabe ressaltar que as revisões foram fortemente influenciadas pelos debates promovidos pelo movimento de despatologização das identidades trans.

“homem trans” refere-se ao homem que foi designado como pertencendo ao sexo feminino ao nascer, mas que construiu sua identidade como homem. É importante lembrar que tais questões, as quais se referem à identidade de gênero dos sujeitos, são diferentes da homossexualidade, pois não têm como foco a escolha de parceiros/as sexuais dos indivíduos, e sim como os sujeitos se reconhecem em termos de identidade de gênero.

O enquadramento do “transtorno de identidade de gênero” na categoria das patologias mentais é um dos exemplos da limitação que a construção binária de sexo e de gênero produz nos sujeitos. Nesse contexto, pessoas que rompem com a linearidade sexo-gênero-orientação sexual (Butler, 2003), tais como travestis e pessoas trans\*, precisam carregar o peso do diagnóstico de um transtorno psiquiátrico, pois tem sido a partir desse lugar que essas pessoas têm tido suas identidades reconhecidas na perspectiva médico-legal.

Considerando tal cenário, no qual a patologização das identidades trans\* ainda opera de forma intensa, enquanto coletivo interdisciplinar comprometido com a promoção dos direitos humanos de pessoas LGBT fizemos uma escolha ética e política: nossas ações, ao invés de reforçar um discurso patologizante, deveriam seguir no sentido da despatologização das experiências de trânsito entre os gêneros. Foi a partir daí, e embasados na legislação vigente, que o CRDH/NUPSEX e o G-8/SAJU optaram pela utilização de pareceres psicológicos no lugar dos laudos psicológicos<sup>6</sup>.

---

6 Nesse sentido, realizamos reuniões de consulta técnica junto ao Conselho Regional de Psicologia do Rio Grande do Sul, a fim de embasar técnica e legalmente nosso posicionamento ético-político.

## Parecer Psicológico: para além da patologização

O parecer psicológico é um documento fundamentado e resumido que objetiva responder de forma indicativa ou conclusiva uma determinada questão solicitada para análise, baseando-se em conhecimentos psicológicos e organizado por profissional competente no assunto (Machado, 2007; CFP, 2003). A escolha pela utilização de tal ferramenta se deu principalmente pela possibilidade de não ser necessária a definição de diagnósticos e/ou prognósticos em relação à questão examinada, como é exigido em laudos e relatórios psicológicos. No caso dos pareceres, pode-se indicar um processo em andamento sem necessariamente atribuir um caráter patológico ao mesmo.

Assim, podemos apresentar reflexões e problematizar as formas pelas quais o gênero e a sexualidade foram historicamente organizados em nossa sociedade, evidenciando que estamos todos/as imersos/as em uma trama em que os binarismos de gênero/sexo (homem/masculino ou mulher/feminino) operam de forma a construir normas que patologizam determinadas formas de expressão da identidade, dificultando (e até mesmo impedindo) os direitos de pessoas não-cisgêneras. São ditas “cissexuais” ou “cisgêneras” (ou simplesmente pessoas “cis”) sujeitos cuja identidade de gênero está alinhada com a designação de sexo e gênero que receberam ao nascer. Este alinhamento confere privilégios às pessoas cis em relação a pessoas trans, já que estas, ao não manterem o alinhamento entre designação e gênero, ocupam lugares de menor valor na esfera social (Jesus, 2012).

De forma geral, os pareceres psicológicos elaborados pelos/as profissionais de nosso coletivo apresentam a seguinte estrutura:

- a) Identificação do/a requerente;
- b) Exposição dos motivos – apresentação da demanda para a realização do parecer, que geralmente se origina a partir da necessidade de retificação do nome do registro civil do/a requerente. Nesse tópico, é descrita a história de vida da pessoa que está entrando com o processo para alteração de seu nome de registro, bem como o processo de construção identitária pelo qual a pessoa passou/vem passando e a incongruência da mesma com o sexo e o nome que lhe foi designado ao nascer. Além disso, são relatadas as situações de discriminação, preconceito e constrangimento enfrentadas pelo/a requerente nos diferentes espaços sociais e os prejuízos gerados a partir de tais situações.
- c) Análise – apresenta o embasamento técnico e teórico que direciona nossas reflexões e propostas de ação, a partir das contribuições de autores/as que discutem gênero e sexualidade através de uma perspectiva pós-estruturalista, tais como Judith Butler e Michel Foucault.
- d) Conclusão – esse é o momento em que o/a profissional da psicologia se posiciona diante dos fatos apresentados, indicando ao sistema judiciário a retificação do nome de registro civil como fator de promoção de saúde e dos direitos humanos das pessoas trans\*, acreditando ser papel do estado reconhecer as diversas constituições de sexo/gênero através da retificação do registro civil das pessoas requerentes.

## Retificação do nome de registro civil: desafios atuais

Atualmente, a legislação brasileira não conta com uma lei específica para troca de nome de pessoas trans\*. No entanto, é importante lembrar que através da Lei de Registros Públicos Nº 6030 de 1973, o estado brasileiro autorizaria a substituição do prenome por apelidos públicos notórios, em casos de erro de grafia, ou nomes que causem constrangimento ou situações vexatórias. Tal situação se aplicaria a qualquer pessoa que tenha de 18 a 19 anos de idade e, nesses casos, a alteração pode ser realizada diretamente em cartório. Depois de completados os 19 anos de idade, a alteração se dá somente através de processo judicial.

Essa legislação, embora não especificamente pensada para a troca de nomes por questões de identidade de gênero, tem possibilitado à população trans\* a alteração do nome de registro através de processos judiciais. Entretanto, o julgamento da ação ainda passa pela decisão do(a) juiz(a), que pode considerar tal pedido como não-legítimo, uma vez que percebe-se que o aparato jurídico, assim como o campo médico-psiquiátrico, ainda utiliza lógicas que excluem parcelas da população e que, quando as incluem – como no caso das pessoas trans\* – vale-se de noções cissexistas<sup>7</sup>, em detrimento ao direito à identidade de pessoas não-cisgêneras. Também se observa que, a partir do discurso

---

7 Cissexismo refere-se ao sistema de crenças e saberes que reforçam a noção de que a única experiência legítima é a de pessoas cisgêneras, ou seja, que recebem uma designação de sexo, baseada na presença de um genital, e vivem com um gênero de acordo com esta designação.

médico, pode ser exigido que se façam alterações corporais (como cirurgia de transgenitalização, remoção de órgãos reprodutivos, hormonização, etc.) como condição necessária à legitimidade do pedido. Isso configura uma violência, visto que apresentar uma anatomia e fisiologia corporal específica não é requisito para poder vivenciar e construir uma vida enquanto homem, mulher, ou outra possibilidade não-binária de gênero.

Para finalizar, é importante afirmar que não compreendemos o projeto aqui apresentado como representando a “solução final” em termos da retificação do nome de registro civil de pessoas trans\* no Brasil. Compreendemos que iniciativas como a lei argentina de número 26.743 – Lei de Identidade de Gênero, promulgada em 2012 - que permite a troca de nome em cartório sem a exigência de diagnósticos de doença mental ou “provas” de feminilidade ou masculinidade, ou ainda o projeto de lei que está em tramitação em nosso país – Lei de Identidade João W. Nery<sup>8</sup> – apontam para a necessidade de uma responsabilização do Estado pelo reconhecimento das identidades destes indivíduos sem se utilizar de normas cissexistas, binárias ou patologizantes.

Sobre estas questões da vida prática, posicionamo-nos na mesma direção de Judith Butler (2003) que nos coloca que o lugar crítico e politicamente engajado da produção de conhecimento científico é vital — nos processos de mudança social, embora não

---

8 O projeto de Lei João Nery, Lei de Identidade de Gênero e de autoria dos deputados federais Jean Wyllys (PSOL/RJ) e Érika Kokay (PT/DF) visa garantir o respeito e a autonomia para o indivíduo estabelecer sua identidade de gênero sem a necessidade de autorização judicial, laudos médicos e/ou psicológicos, cirurgias nem hormonioterapias.

seja o único elemento envolvido. Para a autora, a teoria é aquilo que acaba por constituir as práticas institucionais e políticas públicas necessárias para a proteção contra a violência física e simbólica.

Ações como o projeto “Direito à Identidade: Viva Seu Nome!” buscam legitimar conceitos diversos de subjetivação, ou seja, desconstroem as ontologias do ser humano calcadas na diferenciação de indivíduos através de normas heterossexistas e cissexistas, que coloca as experiências de pessoas trans no lugar da abjeção, já que não encontram inteligibilidade nestes sistemas. Dessa maneira, a prática científica que objetiva a mudança social não teria como centro a “explicação” dos efeitos ou a tentativa de constituir normas e regras mais fidedignas ou organizadas, mas sim ampliar as possibilidades concretas para que aqueles/as que não são aceitos/as como humanos/as possam advir e representar a si mesmos.

Para finalizar, disponibilizamos, em anexo, um modelo de parecer baseado nos que produzimos no decorrer do projeto. Ele foi montado a partir de recortes de situações relatadas durante a escuta feita pelos participantes do mesmo, utilizando-se de nomes fictícios mas situações reais. Com ele busca-se auxiliar profissionais que desejam produzir documentos similares baseados nos mesmos princípios que orientaram nossa ação.

# Parecer Psicológico

## **Parecerista**

Nome da/o psicóloga/o

## **Solicitante**

Nome da/o solicitante

## **Assunto**

Retificação de Registro Civil

## **Exposição dos motivos**

Realização de parecer psicológico para retificação de registro civil de “nome da/o solicitante”

## **Análise**

Isabela<sup>1</sup> é uma mulher transexual de [XX] anos e chegou até mim encaminhada pelo SAJU<sup>2</sup>. A demanda que Isabela apresenta é o reconhecimento de sua identidade de gênero feminina perante a sociedade e poder público, cuja materialização se dará a partir da

---

1 Nome fictício.

2 O SAJU – Serviço de Assistência e Assessoria Jurídica Universitária – é um projeto de extensão da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) que tem como pilares a promoção dos direitos humanos e o protagonismo estudantil. Recentemente, após uma parceria firmada com a ONG Igualdade-RS, foi proposto um projeto denominado de “Direito à identidade: viva seu nome!”, tendo este o intuito de ajuizar ações de retificação de registro civil para a população transexual e travesti do RS através dos serviços gratuitos do SAJU.

alteração do nome de registro civil que consta em sua identidade.

Isabela é natural de [nome da cidade], local em que reside sua família, composta por três irmãos e uma irmã. O irmão mais velho de Isabela reside na capital e a irmã mais nova atualmente mora em São Paulo. Isabela mantém bom relacionamento com a família de origem e os visita com frequência. Relata que em sua cidade natal, sofre preconceito, principalmente por parte dos vizinhos, mas que não deixa de visitar os parentes em função disso.

Na entrevista, Isabela relata que se sentia diferente dos meninos com quem convivia desde muito cedo. Na adolescência, começou a perceber mais intensamente as diferenças que sentia em relação a seu corpo e seus desejos, e já tinha vontade de se expressar como uma menina. Esse foi um período difícil para Isabela, pois sua família não aceitava as inquietações que a menina apresentava, não conseguindo apoiá-la em suas decisões.

Com 14 anos de idade, por conta própria, iniciou a ingestão de hormônios (hormonioterapia), a fim de modificar seu corpo e adquirir uma aparência mais feminina. Além disso, começou a deixar o cabelo crescer e a usar roupas tradicionalmente identificadas como femininas. Tais atitudes demonstram o quanto a feminilidade é um fator constituinte da vida de Isabela.

Na escola, Isabela relata que os registros oficiais (lista de presença, boletins, etc.) traziam seu nome de registro (masculino). Na escola que frequentou na infância e início da adolescência, relata ter sofrido situações de preconceito, principalmente por parte do corpo diretivo da escola. É importante ressaltar que escolas e estabelecimentos de ensino, de forma geral, se configuram como espaços geradores de grande sofrimento para pessoas transexuais, já que muitas instituições não aceitam o uso do nome

social<sup>3</sup> e expõem, dessa forma, a pessoa transexual a situações de constrangimento e até mesmo vexatórias em função disso.

Isabela, na entrevista, relatou desejo de voltar a estudar. Planeja concluir o Ensino Médio e fazer o curso de Direito. No entanto, ainda não ingressou na universidade porque tem receio de passar por situações embaraçosas em função de seu nome de registro. Desta forma, está aguardando a troca de nome para poder voltar a estudar. O mesmo vale para a confecção de sua carteira de motorista: ainda não buscou a obtenção de habilitação para evitar confusões e constrangimentos. Em ambas as situações, percebe-se como um nome não condizente com a personalidade da pessoa causa exclusão, sofrimento e cerceamento de direitos.

Quando completou [XX] anos de idade, Isabela decidiu sair de sua cidade natal e ir para a capital do estado. Em Porto Alegre, morou com algumas amigas, em diferentes endereços. Logo que chegou, começou a trabalhar em um salão de beleza como cabelereira (ofício que já desenvolvia em sua cidade). Atualmente, trabalha em um salão de um bairro residencial de Porto Alegre e possui clientela fixa, sendo bastante reconhecida em seu meio profissional.

Quando fazia 4 anos que estava em Porto Alegre, Isabela conheceu seu atual marido. Conheceram-se através de um amigo em comum e estão juntos há 3 anos e meio. Josiel<sup>4</sup>, seu marido,

---

3 Nome social é o nome da pessoa transexual que está de acordo com sua construção identitária de gênero mas ainda não consta no registro civil. Esse é o nome que passa a ser utilizado nas relações sociais da pessoa transexual, em detrimento do nome de registro civil, que já não representa mais a identidade daquela pessoa.

4 Nome fictício.

tem [XX] anos e trabalha como instrutor de trânsito. Ela o descreve como companheiro e tanto ele quanto sua família estão apoiando sua decisão de troca de nome de registro civil.

Durante a entrevista, Isabela relatou diversas cenas de constrangimento vivenciadas por ela (e, por vezes, também por seu marido) nas quais seu nome de registro civil foi exposto, chamando muita atenção para si e comprometendo sua privacidade: teve problemas em bancos, serviços de saúde (públicos e privados), restaurantes, lojas, hotéis, dentre outros espaços de convivência social. Ao conhecer Isabela pessoalmente, fica evidente a discrepância entre a sua aparência – que é a de uma mulher muito feminina – e seu nome de registro civil (que ainda é masculino).

A orientação sexual e a identidade de gênero têm sido apontadas<sup>567</sup> como fatores disparadores de situações de vulnerabilidade e de violação de direitos humanos para lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais (LGBT) no Brasil. No contexto latino-americano, os direitos sociais de travestis e transexuais carecem de regulamentações fundamentadas nos

---

5 BRASIL. Conselho Nacional de Combate à Discriminação. *Brasil sem Homofobia: Programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB e de promoção da cidadania homossexual*. Brasília, 2004.

6 BRASIL. Ministério Da Saúde. *Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais*. Brasília: Ministério da Saúde, 2010.

7 Lionço, T. Bioética e sexualidade: o desafio para a superação de práticas correcionais na atenção à saúde de travestis e transexuais. *Série Anís*, n. 54, 2008.

direitos humanos, prevalecendo as abordagens biomédicas e patologizantes, no caso de transexuais, e de noções de criminalidade e de repressão no caso de travestis<sup>8</sup>.

Isabela acredita que, com a mudança de seu nome de registro, poderá experimentar maior tranquilidade em seu cotidiano, sendo mais respeitada e tendo minimizadas as possibilidades de ocorrência de situações de discriminação, tanto por parte de agentes públicos como por parte da sociedade civil. No caso de Isabela, é evidente que a manutenção do nome de registro civil masculino é um constrangimento desnecessário e pode ser causador de sofrimentos de diversas ordens. Manter o nome masculino significa colocá-la em situação de vulnerabilidade social e psíquica, não permitindo que transite pelos espaços públicos e privados sem sofrer preconceito. É importante lembrar que a identidade é o documento através do qual nos relacionamos com a sociedade e é a partir dela que somos reconhecidos (ou não) enquanto sujeitos de direitos.

Percebendo a importância do nome como o signo mais legitimado de apresentação da pessoa à sociedade, entendo que a mudança do nome de registro civil de Isabela é uma medida de promoção de direitos para a mesma, permitindo que sua circulação por espaços sociais possa ocorrer de maneira mais segura e com menos preconceito. Acrescento ainda que a alteração do nome de registro civil inclui-se na esfera da autonomia de Isabela.

Em virtude do acima exposto, concluo que é necessária a retificação do registro civil de Isabela, a fim de garantir-lhe o

---

8 Rios, R. R. (2005). Direitos sexuais de gays, lésbicas e transgênero no contexto latino-americano. Disponível em: <http://www.clam.org.br/pdf/rogerport.pdf>.

reconhecimento social de sua identidade feminina e permitindo que a mesma possua liberdade de ir e vir sem constrangimentos de nenhuma ordem.

Local, data, ano.

---

Nome da/o psicóloga/o  
N° CRP

## Referências

- Argentina. (2012). *Ley 26.743 de Mayo 23 de 2012*. Establécese el derecho a la identidad de género de las personas. Buenos Aires. Recuperado em junho, 2014, de <http://www.infoleg.gov.ar/infolegInternet/anexos/195000-199999/197860/norma.htm>
- Brasil. (1973). *Lei n. 6.015, de 31 de dezembro de 1973*. Dispõe sobre os registros públicos, e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília (DF). Recuperado em junho, 2014. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l6015.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6015.htm)
- Butler, Judith. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.
- Conselho Federal de Psicologia. *Resolução CFP Nº 007/2003*. Recuperado em 15 de março, 2014, de <http://www.crppe.org.br/legislacao/?id=3>
- \_\_\_\_\_. (2002). *DSM-IV-TR: Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais*. São Paulo, Artmed.
- Jesus, Jaqueline Gomes de. (2012). *Orientações sobre identidade de gênero : conceitos e termos*. Brasília.
- Machado, Adrienne Piccheto. (2007). *Manual de Avaliação Psicológica*. Curitiba: Unificado.
- Organização Mundial da Saúde. (1996). *Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde: CID-10 Décima revisão*. São Paulo: EDUSP.
- Schmidt, Rossana B. H; Puglia, Joana P. (2013). *Problematizando a Atuação da Psicologia na Retificação de Registro Civil de Transexuais e Travestis: A Possibilidade de construção de novos caminhos*. Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos). Florianópolis.

## Informações sobre os autores e as autoras

**Ana Naiara Malavolta** é ativista Lésbica Feminista – Militante da Liga Brasileira de Lésbicas e da Marcha Mundial das Mulheres e representante da LBL-RS no Fórum Gaúcho em Defesa das Liberdades Laicas.

E-mail: malavolta@brturbo.com.br

**Åsa Heuser** é presidenta da Liga Humanista Secular do Brasil.

E-mail: asaheuser@lihs.org.br

**Camila Guaranha** é psicóloga da Secretaria Estadual de Saúde/RS e é mestre em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

E-mail: camilaguaranha@gmail.com

**Cristina Gross Moraes** é artista plástica, graduada em Artes Visuais pelo Instituto de Artes da UFRGS e mestranda em Educação/UFRGS. É integrante do CRDH/NUPSEX.

E-mail: gross.moraes@gmail.com

**Eric Seger de Camargo** é estudante de graduação em Educação Física/UFRGS, bolsista de Iniciação Científica pelo CNPq. É membro do NUPSEX e do CRDH/NUPSEX.

E-mail: eric.w.seger@gmail.com

**Fernando Seffner** é doutor em Educação/UFRGS e professor do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. É integrante do Grupo de Estudos de Educação e Relações de Gênero (GEERGE/UFRGS).

E-mail: fernandoseffner@gmail.com

**Gisele Scobernatti** é psicóloga, mestre em Ciências Sociais/UFPEL, doutoranda do PPG em Psicologia Social e Institucional/UFRGS e integrante do CRDH/NUPSEX. Coordena o Núcleo de Atenção à Criança e ao Adolescente (NACA) de Pelotas/RS.

E-mail: gscober@terra.com.br

**Henrique Caetano Nardi** é doutor em Sociologia e professor do Departamento e do PPG em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, e, coordenador do NUPSEX e do CRDH/NUPSEX.

E-mail: hcnardi@gmail.com

**Jamille Ovadia Moraes** é psicóloga, Especialização em Terapia Sistêmica de Casal e Família/UFRGS, integrante do CRDH/NUPSEX.

E-mail: jamilleom@gmail.com

**Lucas Aguiar Goulart** é psicólogo, mestre e doutorando em Psicologia Social e Institucional/UFRGS, integrante do CRDH/NUPSEX.

E-mail: la\_goulart@hotmail.com

**Marco Antônio Torres** é doutor em Psicologia Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), e, professor do Departamento de Educação e do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). É integrante dos Núcleos de Pesquisa em Direitos Humanos e Cidadania LGBT (NUH/UFMG) e Caleidoscópio (UFOP).

E-mail: torresgerais@gmail.com

**Mario Pecheny** é doutor em Ciência Política, professor de Ciência Política e Sociologia da Saúde na Universidade de Buenos Aires e investigador do Conselho Nacional de Investigações Científicas e Técnicas/CONICET.

E-mail: pecheny.mario@gmail.com

**Moises Romanini** é psicólogo, mestre em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Maria, e, doutorando em Psicologia Social e Institucional/UFRGS. É professor do Departamento de Psicologia da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC).

E-mail: moisesromanini@yahoo.com.br

**Paula Sandrine Machado** é doutora em Antropologia Social/UFRGS, é professora do Departamento e do PPG em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, e, coordenadora do NUPSEX.

E-mail: machadops@gmail.com

**Raquel da Silva Silveira** é doutora em Psicologia Social e Institucional/UFRGS, pós-doutoranda do PPG em Psicologia Social e Institucional/UFRGS, coordenadora do CRDH/NUPSEX e integrante do NUPSEX.

E-mail: raquelsilveira43@gmail.com

**Roger Raupp Rios** é Juiz Federal, Doutor em Direito (UFRGS), Professor do Mestrado em Direitos Humanos do UniRitter – Porto Alegre.

E-mail: roger.raupp.rios@gmail.com

