

DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO

o Direito pensado
por mulheres e
pessoas LGBTQIA+

———— ORGANIZAÇÃO ————

Marcelo Maciel Ramos
Pedro Augusto Gravatá Nicoli
Gabriela Alkmin


diverso
UFMG


DIALÉTICA
EDITORA

CONSELHO EDITORIAL



Alexandre G. M. F. de Moraes Bahia
André Luís Vieira Elói
Antonino Manuel de Almeida Pereira
António Miguel Simões Caceiro
Bruno Camilloto Arantes
Bruno de Almeida Oliveira
Bruno Valverde Chahaira
Catarina Raposo Dias Carneiro
Christiane Costa Assis
Cíntia Borges Ferreira Leal
Eduardo Siqueira Costa Neto
Elias Rocha Gonçalves
Evandro Marcelo dos Santos
Everaldo dos Santos Mendes
Fabiani Gai Frantz
Flávia Siqueira Cambraia
Frederico Menezes Breynner
Frederico Perini Muniz
Giuliano Carlo Rainatto
Helena Maria Ferreira
Izabel Rigo Portocarrero
Jamil Alexandre Ayach Anache
Jean George Farias do Nascimento
Jorge Douglas Price
José Carlos Trinca Zanetti
Jose Luiz Quadros de Magalhaes
Josiel de Alencar Guedes
Juvencio Borges Silva
Konradin Metze
Laura Dutra de Abreu
Leonardo Avelar Guimarães
Lidiane Mauricio dos Reis
Ligia Barroso Fabri

Lívia Malacarne Pinheiro Rosalem
Luciana Molina Queiroz
Luiz Carlos de Souza Auricchio
Marcelo Campos Galuppo
Marco Aurélio Nascimento Amado
Marcos André Moura Dias
Marcos Antonio Tedeschi
Marcos Pereira dos Santos
Marcos Vinício Chein Feres
Maria Walkiria de Faro C Guedes Cabral
Marilene Gomes Durães
Mateus de Moura Ferreira
Milena de Cássia Rocha
Mortimer N. S. Sellers
Nígela Rodrigues Carvalho
Paula Ferreira Franco
Pilar Coutinho
Rafael Alem Mello Ferreira
Rafael Vieira Figueiredo Sapucaia
Rayane Araújo
Regilson Maciel Borges
Régis Willyan da Silva Andrade
Renata Furtado de Barros
Renildo Rossi Junior
Rita de Cássia Padula Alves Vieira
Robson Jorge de Araújo
Rogério Luiz Nery da Silva
Romeu Paulo Martins Silva
Ronaldo de Oliveira Batista
Sylvana Lima Teixeira
Vanessa Pelerigo
Vitor Amaral Medrado
Wagner de Jesus Pinto

DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO

o Direito pensado
por mulheres e
pessoas LGBTQIA+

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta edição pode ser utilizada ou reproduzida – em qualquer meio ou forma, seja mecânico ou eletrônico, fotocópia, gravação etc. – nem apropriada ou estocada em sistema de banco de dados, sem a expressa autorização da editora.



 /editoradialetica

 @editoradialetica

www.editoradialetica.com

Copyright © 2023 by Editora Dialética Ltda.
Copyright © 2023 by Marcelo Maciel Ramos,
Pedro Augusto Gravatá Nicoli e Gabriela Alkmin (Orgs.)

EQUIPE EDITORIAL

Editores

Profa. Dra. Milena de Cássia de Rocha
Prof. Dr. Rafael Alem Mello Ferreira
Prof. Dr. Tiago Aroeira
Prof. Dr. Vitor Amaral Medrado

Designer Responsável

Daniela Malacco

Produtora Editorial

Yasmim Amador

Controle de Qualidade

Marina Itano

Capa

Gabriele Oliveira

Diagramação

Gabriele Oliveira

Preparação de Texto

Nathália Sôster

Revisão

Gabriela Alkmin

Assistentes Editoriais

Jean Farias
Larissa Teixeira
Ludmila Azevedo Pena
Thaynara Rezende

Estagiários

Diego Sales
Laís Silva Cordeiro
Maria Cristiny Ruiz



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

D618s Diversidade sexual e de gênero : o Direito pensado por mulheres e pessoas LGBTQIA+ / organização Marcelo Maciel Ramos, Pedro Augusto Gravatá Nicoli, Gabriela Alkmin. – Belo Horizonte : Editora Dialética, 2023.
404 p.

Inclui bibliografia.
ISBN 978-65-252-8446-0

1. Diversidade sexual. 2. Gênero. 3. LGBTQIA+. 4. Mulheres.
I. Organizadores. II. Título.

CDD-305.42

APRESENTAÇÃO

Diversidade sexual e de gênero: o Direito pensado por mulheres e pessoas LGBTQIA+

Qual é a posição do Direito na vida de mulheres e pessoas LGBTQ+? O que o Direito constitui ou desconstitui para esses grupos? O que acontece ou pode acontecer quando pensamos o Direito a partir da experiência de mulheres e pessoas LGBTQ+? O que muda na forma como percebemos e interpretamos leis, decisões judiciais e doutrinas jurídicas quando tudo isso é desafiado por olhares que estiveram excluídos da produção do Direito? O que é revelado, denunciado ou produzido no Direito a partir das teorias que tomam o gênero e a sexualidade como pontos de partidas ou como instrumentos de crítica?

Para responder a essas questões e repensar o Direito a partir da experiência de mulheres e pessoas LGBTQ+, reunimos aqui algumas reflexões de algumas das mais proeminentes pesquisadoras e ativistas brasileiras dedicadas aos estudos do gênero e da sexualidade. Juristas feministas, cientistas políticas, advogadas e acadêmicas dos direitos LGBTQ+, educadoras e críticas *queer* que foram provocadas a pensar e a compartilhar conosco suas experiências e ideias.

Essa coletânea é o produto imediato e mais relevante desse encontro, que foi concretizado por ocasião do IV Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero, realizado em junho de 2022 na Faculdade de Direito da UFMG. Organizado pelo Programa de Extensão Universitária *Diverso UFMG – Núcleo Jurídico de Diversidade Sexual e de Gênero*, o Congresso de Diversidade e essa obra estão inseridos nas atividades do Projeto Coletivo *Gênero, Sexualidade e Direito* da Linha de Pesquisa *História, Poder e Liberdade* do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG. Este livro faz parte de um conjunto de iniciativas que já produziram uma centena de atividades de pesquisa e extensão universitária, algumas dezenas de

livros, artigos científicos, pesquisas de iniciação científica, dissertações de mestrado, teses de doutorado, relatórios técnicos, ações pedagógicas em escolas e cursos públicos, bem como uma série de realizações conjuntas com ativistas dos direitos LGBTQ+ e de mulheres, com instituições públicas e com organizações sociais.

Vale dizer que essa coletânea representa uma nova fase nas nossas atividades e produções. Se em nossos primeiros congressos e escritos estávamos mais preocupados em traduzir para juristas o que estava sendo discutido e produzido em outros campos do saber a partir dos estudos de gênero e sexualidade, aqui nosso olhar se volta principalmente para a produção jurídica feminista, *queer* e pró-LGBTQ+. Antes, entendíamos o nosso papel dentro do campo jurídico como indutor de uma formação jurídica mais crítica ou mais sensível às questões de gênero e sexualidade, a partir do engajamento de outros saberes a este campo do conhecimento.

Agora, quase uma década depois, o que vemos é uma rica produção de juristas pronta para ser posta em diálogo e para ser fortemente divulgada. Diante desse conjunto de pesquisas e produções jurídicas que já incorpora e se põe a pensar com outros campos do saber, o que nos parece urgente é reunir aquelas e aqueles que já colocam em marcha, com seus trabalhos, uma importante mudança do campo jurídico. Não se trata, de modo algum, de uma renúncia ao nosso compromisso radical com o saber transdisciplinar ou ao nosso desejo de estarmos sempre abertos e em diálogo com outros campos, mas de uma necessidade de fornecermos, também, contribuições jurídicas para os estudos de mulheres e pessoas LGBTQ+, e de fazermos avançar a pesquisa crítica e comprometida entre juristas.

Por essa razão, essa coletânea procurou privilegiar a produção de juristas feministas e LGBTQ+ ou de acadêmicas feministas e *queer* de outros campos do saber, cujas reflexões tenham impactado fortemente nossas elaborações teóricas e nos auxiliado diretamente a repensar a pesquisa, a educação e as relações do Direito com a política e a vida social.

Os textos apresentados seguir estão organizados em quatro partes, que correspondem aos temas discutidos ao longo dos três dias do IV Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero, ocorrido em junho de 2022, em Belo Horizonte. A primeira parte dedica-se ao tema *Cuidado*,

Política e Direito e inclui textos de Nadya Araújo Guimarães, Joan Tronto, Fernando Pocahy e Regina Stela Vieira.

Em *Cuidado e desigualdades: uma questão de política(s) e direito(s)*, Nadya Araújo Guimarães propõe uma análise que considera o elo entre cuidados e direitos a partir do reconhecimento do cuidado como um direito universal e, por isso mesmo, autônomo. Na primeira parte do texto, a autora retoma seus trabalhos anteriores para analisar e conceituar o campo dos cuidados a partir de “circuitos”, dividindo suas manifestações em “obrigação”; “profissão” e “ajudas”. Valendo-se dessas categorias, a autora submete seu modelo interpretativo ao exame da conjuntura brasileira, marcada por uma miríade de crises, e apresenta conclusões e caminhos para futuras reflexões. Entre suas conclusões, Guimarães destaca a importância da identificação dos circuitos do cuidado envolvidos em um caso concreto, de modo que se constatem as invisibilizações e violências operadas na realidade, levando-se em consideração as particularidades desses circuitos. Além disso, propõe a complexificação da análise interseccional, defendendo que ela deve eleger prismas analíticos capazes de priorizarem determinados planos por vez – raça, classe ou gênero, por exemplo – para examinar problemas sociais e produzir políticas públicas eficazes para saná-los. Finalmente, a autora destaca a relevância das novas redes de associativismo forjadas no contexto da pandemia, que apresentam diferentes formas de prover e receber cuidados e aposta na defesa do cuidado como direito universal, que deve ser traduzido em arquiteturas institucionais universais e integradas de suporte à vida.

Em *Indo além da lógica dos cuidados protetivos e de riquezas*, Joan Tronto oferece uma análise original sobre as crises e desigualdades contemporâneas em termos de cuidado. A autora reforça, em resumo, que o cuidado pode ser encarado como uma categoria central de análise social, que é mobilizada tanto rumo a mais igualdade e justiça – como se costuma pensar – quanto de modos prejudiciais à justiça social. Ao tratar do “cuidado da riqueza” e do que chama de “cuidado protetivo”, Tronto põe em questão *quais são* os objetos do cuidado em nossas sociedades e ressalta os riscos da centralidade da manutenção da riqueza material e da proteção que pressupõe uma hierarquia entre indivíduos dignos de

proteção e indivíduos contra os quais se deve proteger. Com isso, a autora busca oferecer ferramentas analíticas para nos contrapormos a esses cuidados prejudiciais à igualdade em benefício do cuidado do planeta e do cuidado de uns pelos outros – esses sim, mais justos e democráticos. A versão original do texto, em inglês, também se encontra nesta obra, no capítulo *Going Beyond the Logic of Protective and Wealth Care*.

Trazendo a questão do cuidado – ou, melhor dizendo – do *des-*cuido para termos concretos, Fernando Pocahy reflete, no capítulo *Necro-gerontopolítica à brasileira: clamores da/na diferença (geracional)*, sobre a produção da velhice e das condições materiais para a manutenção da vida em diferentes contextos geracionais na política brasileira contemporânea. Voltando seu olhar para a questão etária – sempre articulada a outros marcadores sociais, como os de gênero, raça e sexualidade –, Pocahy desenvolve uma crítica à atual agenda neoliberal do Estado brasileiro. O autor sustenta que o Estado opera cada vez mais sob uma lógica de responsabilização individual em relação aos cidadãos, demandando, por um lado, eficiência e produtividade de pessoas cada vez mais velhas, encaradas como úteis na medida em que consomem (pelo maior tempo possível, de acordo com sua longevidade), e, por outro, oferece cada vez menos condições concretas de sobrevivência para as pessoas, que devem buscar em seus círculos pessoais e familiares o suporte e a solidariedade que o Estado se nega a lhes conferir.

A primeira parte desta obra é concluída com a afetuosa contribuição de Regina Stela Vieira, *Ensaio sobre o entusiasmo: o cuidado no “IV Congresso de Diversidade Sexual e De Gênero”*. No Capítulo, a autora nos brinda com um balanço do que têm sido os estudos do cuidado ao longo das edições do Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero da UFMG, destacando o crescimento e o aprofundamento das reflexões teóricas a esse respeito e do interesse de estudantes na temática em anos recentes. Para além de enfatizar a importância das teorias do cuidado, Vieira também aborda o cuidado sob uma perspectiva prática, como uma proposta de resistência ao sofrimento, ao isolamento e às hierarquias presentes na academia brasileira e nos espaços de construção de conhecimento. Nesse sentido, ressalta o papel de eventos como o Congresso para potencializar

diálogos, aproximar investigadoras, desestabilizar hierarquias e impulsionar fazeres acadêmicos cada vez mais transgressores.

A segunda parte do livro, *Feminismos no plural: gênero e direito em debate*, traz para o centro do debate os conflitos, as aproximações e as articulações precárias e possíveis entre gênero, feminismos e direito. Diante da multiplicidade das mulheres e das limitações do discurso jurídico, Carmen Hein de Campos, Salete Maria da Silva, Laís Godoi Lopes e Maíra Neiva Gomes se dedicam, de modos distintos, a investigar os caminhos para um uso efetivamente libertário e emancipador do direito em benefício das mulheres.

O capítulo inaugural da seção, *Criatividades feministas na elaboração de sentenças: experiências em curso no Sul e no Nordeste brasileiro*, escrito por Carmen Hein de Campos e Salete Maria da Silva, discute concretamente uma das contemporâneas táticas dos feminismos jurídicos para trazerem a questão de gênero para o centro do Direito: as metodologias feministas de reescrita jurídica. A partir da proposição de atividades de reelaboração de decisões judiciais sob as lentes de gênero, orientadas pela produção teórica dos feminismos jurídicos e envolvidas no ensino, na pesquisa e na extensão, na Uniritter e na UFBA, professoras relatam experiências práticas paralelas de aplicação de metodologias feministas feitas com estudantes em Porto Alegre e em Salvador, demonstrando como as decisões judiciais poderiam ser diferentes e destacando arbitrariedades, preconceitos e estereótipos de gênero em jogo na produção do Direito.

Aprofundando os sentidos e as disputas feministas contemporâneas no Direito e para além dele, Laís Godoi Lopes aborda a relevância das atuais reflexões do feminismo interseccional acerca da justiça reprodutiva em *Tomar os meios de reprodução: justiça reprodutiva como questão feminista de inteligibilidade para o Direito*. Para a autora, a justiça reprodutiva possui um potencial crítico e agregador, na medida em que desafia a governamentalidade neoliberal que, por um lado, coloca a questão da reprodução em termos de um individualismo pretensamente autônomo e consumerista, orientado por uma racionalidade econômica, e, por outro, hierarquiza sujeitos aptos a acessarem as tecnologias reprodutivas e sujeitos aptos a figurarem nesses contextos apenas quando marcados por

abjeção, ausência de liberdade e desestímulo à procriação. Em sua contribuição, Lopes propõe que a justiça reprodutiva vai além de uma simples nova abordagem da reprodução, mas é uma demanda que questiona os limites do direito vigente ao repensar, em termos de inteligibilidade, quem é reconhecido como alguém que pode se reproduzir e quem não tem a liberdade para decidir tal coisa.

Encerrando a Parte 2, Maíra Neiva coloca o ser feminista em questão em *FeminismoS, no plural e nas fronteiras*. Pensando em quem pode se afirmar, hoje, como feminista, a autora aposta na necessária pluralidade dos feminismos contemporâneos a partir de epistemologias e ontologias que participaram da formulação do que pode ser visto como um feminismo de fronteiras, de ética rebelde. Retomando teoricamente o modernismo, o pós-modernismo, os estudos decoloniais e os feminismos-outros que põem em xeque a suposta homogeneidade existente entre as mulheres, Neiva oferece um panorama teórico ao mesmo tempo denso e acessível, complexo e objetivo de escolas de pensamento fundamentais para a elaboração feminista acadêmica. Trazendo à tona as disputas que interpretam o sujeito frente à estrutura e realçando a interdependência entre contexto e agência a partir da linguagem, a autora defende que todas podemos ser feministas, diante do fato de que a pluralidade dos feminismos é precisamente aquilo que o permite se construir e reconstruir ao longo do tempo.

A Parte 3 desta obra, intitulada *Direitos LGBTQIA+ no Brasil: história, conquistas e desafios de um movimento em transformação*, é inaugurada pelo texto de Renan Quinalha, *Movimentações e movimentos LGBTI+ no Brasil*. Nesse Capítulo, o autor retoma as conquistas e disputas havidas no interior do movimento LGBTI+ brasileiro a partir de uma proposta de análise histórica que substitui a ideia de “ondas” pela de “ciclos”. De acordo com Quinalha, a divisão em ciclos destaca como a agenda de reivindicações do movimento altera sua prevalência de um período histórico ao outro, sem finalizar ou esgotar o anterior. Nesse sentido, propõe a divisão em cinco ciclos básicos: um primeiro momento de construção, afirmação e acolhimento de identidades homossexuais, quando as movimentações dissidentes tomam a forma de um movimento LGBTI+;

a partir de 1978; um segundo ciclo de lutas atravessado pela proteção à saúde, em um contexto de surgimento e disseminação da pandemia de HIV/AIDS que marcou profundamente a população LGBTI+ nos anos de 1980; um terceiro ciclo de lutas pela despatologização e visibilidade da comunidade LGBTI+, durante os anos 1990, com a busca pela retirada da homossexualidade dos catálogos de doenças e pela ocupação da esfera pública brasileira – especialmente com as Paradas do Orgulho LGBTI+; um quarto ciclo de fortalecimento da cidadania para a comunidade, que alcança direitos especialmente via Poderes Executivo e Judiciário; e um quinto ciclo, atual, de recrudescimento do *backlash* conservador e do bolsonarismo, com a relevância dos pânicos morais e da política sexual no cotidiano político brasileiro.

Passando da análise das lutas LGBTQIA+ no campo dos movimentos sociais para as disputas dessa população no âmbito jurídico, Paulo Iotti apresenta, no capítulo intitulado *A Constituição de 1988 e a Evolução dos Direitos da População LGBTI+ – 2022*, um detalhado exame das conquistas dos direitos LGBTI+ desde a Constituição de 1988 e das contemporâneas demandas dessa população. O autor, que atua como advogado e ativista pela causa LGBTI+, oferece-nos um panorama das querelas jurídicas referentes a alguns dos temas de maior relevância para as minorias sexuais e de gênero no Brasil recente: a união homoafetiva; a adoção por casais homossexuais; o direito à não-discriminação nas Forças Armadas; o respeito à identidade de gênero de pessoas trans, notadamente em relação ao direito de alteração do nome civil por procedimento voluntário; a oposição à discriminação pela doação de sangue de homens que fazem sexo com homens; as questões relativas à vedação ao discurso de ódio e à criminalização da homotransfobia; as atuais demandas por uma educação inclusiva e não-discriminatória nas escolas e as reivindicações por direitos para as pessoas intersexo. Além disso, o autor examina as principais decisões da Corte Interamericana de Direitos Humanos acerca da cidadania sexual. Apesar de detalhado, esse panorama é, também, organizado de forma clara e acessível, permitindo que se entendam os argumentos jurídicos, a jurisprudência pertinente e os fundamentos teóricos, políticos e sociais para as lutas LGBTI+ no campo do Direito brasileiro.

Na sequência, em *Vulnerabilidades, interseccionalidades e invisibilidades no direito à saúde da população LGBTQIA+*, Denison Melo de Aguiar e Alexandre Bahia voltam seus olhares para a saúde LGBTQIA+ e destacam as dificuldades envolvidas em sua efetivação específica para essa população a partir das vulnerabilidades e interseccionalidades que as permeiam. Abordando o histórico de violências, preconceitos, discriminações e omissões que atravessam as vivências LGBTQIA+, os autores propõem uma análise do direito à saúde sob a lente das teorias do cuidado, na medida em que a formação humanizada de profissionais de saúde, a política nacional de saúde particularmente atenta às necessidades dessa população e a efetiva transformação da racionalidade da violência para a lógica do cuidado e do acolhimento são interpretadas como o único caminho eficiente rumo à garantia da dignidade e dos direitos das pessoas LGBTQIA+.

A conclusão da Parte 3 é apresentada por Michele Pires Lima, no Capítulo *Lutar por direitos no Amazonas: do movimento homossexual ao associativismo LGBT (1992-2009)*. Nessa elucidativa contribuição, a autora recupera e historiciza as experiências de lésbicas, gueis, travestis e transsexuais que constituíram e organizaram o movimento homossexual do Amazonas entre 1992 e 2009. Apresentando os primeiros esforços de auto-organização desses grupos no estado do Norte do país, a Lima discute as demandas do movimento à luz das experiências vividas por seus sujeitos militantes, constituindo um quadro explicativo centrado nessas vivências e em seus aspectos coletivos. A autora chama atenção, por exemplo, para os intentos iniciais do movimento, no início dos anos 1990, de união frente à epidemia de HIV no país, que acometeu e estigmatizou especialmente homossexuais e travestis nos anos 1980 e 1990, passando pela reivindicação pelo casamento homossexual no final da década de 1990, pelas relações do movimento social com os partidos políticos e pelas reiteradas lutas contra a discriminação, a violência estatal e a invisibilidade dessas identidades, que se mantêm necessárias e vivas até os dias de hoje.

A quarta e última parte deste livro, intitulada *Paradoxos dos direitos: os limites do reconhecimento jurídico à luz da teoria queer*, propõe-se a discutir as ambivalências das lutas travadas por meio da identidade à luz das potentes reflexões das críticas *queer*.

Em *Paradoxos do sujeito de direito e do reconhecimento jurídico: uma reflexão feminista e queer sobre autonomia e dependência*, Marcelo Maciel Ramos e Máira Cristina Corrêa Fernandes examinam a categoria do sujeito de direitos, central para a constituição e operação do Direito Ocidental, a partir das contribuições teóricas feministas e *queers*. A proposta dos autores é a de criticar o pressuposto de universalidade e abstração do sujeito de direitos, demonstrando a ficção irrealista de autonomia que o sustenta, e, a partir disso, investigar as possibilidades de ações políticas e jurídicas que se estabeleçam sem o recurso à fixidez identitária. O capítulo discute os paradoxos das lutas identitárias por reconhecimento jurídico, que reforçam o pertencimento subalterno na medida em que conferem direitos apenas aos sujeitos nele incluídos, mas ressalta a importância de *algum* reconhecimento jurídico precisamente para aqueles que se encontram vulnerabilizados e precarizados em nossa sociedade. Com o olhar voltado para o exercício da liberdade por meio de atos performativos de ocupação da esfera pública, os autores destacam a importância da criação de alianças entre distintos sujeitos e grupos identitários.

A conclusão desta obra é oferecida por Eder van Pelt, no texto intitulado *A crítica queer e o paradoxo dos direitos: problematizações a partir do modelo escalonado de práticas de liberdade*. O autor aborda um problema central para as políticas identitárias frente ao fenômeno jurídico: os limites da inclusão de identidades subalternizadas pela via jurídica sob a chave da diferença. Retomando o “paradoxo dos direitos” ou o “dilema da diferença”, van Pelt propõe que as lutas identitárias travadas no campo jurídico podem ser interpretadas como o que Foucault denominava de “práticas de liberação”, uma etapa precária das “práticas de liberdade”. Apegadas à metafísica do sujeito, as primeiras tenderiam a essencializar as identidades e a fixar os termos da própria sujeição, enquanto as últimas teriam o potencial mais radical de subverter e resignificar os mecanismos de poder, contrapondo-se às hierarquias que estabelecem a sujeição em primeiro lugar. Apostando nas críticas *queer* como promotoras dessas práticas de liberdade, o autor defende que a identidade seja encarada antes como acontecimento, isto é, um conjunto de fatores contingentes e contextuais, que como uma realidade me-

tafísica fixa e imutável. Nesse sentido, a crítica *queer* se aproximaria do âmbito jurídico precisamente ao se concretizar em uma *postura* perante o direito, inspirando demandas mobilizadas por articulações estratégicas e momentâneas de diferentes sujeitos capazes de desestabilizar o próprio sentido da identidade e do sujeito de direitos.

Agradecemos a cada pessoa que contribuiu para a realização e a publicação desta obra, para as autoras, as professoras, as alunas e as ativistas que fizeram do IV Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero uma ocasião de esperança, curiosidade, reflexão e afeto. Esperamos que esta leitura seja prazerosa e transmita um pouco do que ficou desse encontro. Convidamos você, que está lendo este livro, a conhecer outros trabalhos das pesquisadoras desta coletânea e a multiplicar as reflexões no âmbito do gênero, da sexualidade e dos Direitos Humanos no Brasil.

Marcelo Maciel Ramos

Pedro Augusto Gravatá Nicoli

Gabriela Campos Alkmin

SUMÁRIO

PARTE 1

CUIDADO, POLÍTICA E DIREITO

- 1** | CUIDADO E DESIGUALDADES:
UMA QUESTÃO DE POLÍTICA(S) E DIREITO(S) 21
Nadya Araujo Guimarães
- 2** | INDO ALÉM DA LÓGICA DOS CUIDADOS
PROTETIVOS E DE RIQUEZAS 41
*GOING BEYOND THE LOGIC OF
PROTECTIVE AND WEALTH CARE* 53
Joan C. Tronto
- 3** | NECROGERONTOPOLÍTICA À BRASILEIRA:
CLAMORES DA/NA DIFERENÇA (GERACIONAL) 61
Fernando Pocahy
- 4** | ENSAIO SOBRE O ENTUSIASMO: O CUIDADO NO “IV
CONGRESSO DE DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO” 81
Regina Stela Corrêa Vieira

PARTE 2

FEMINISMOS NO PLURAL: GÊNERO E DIREITO EM DEBATE

5

CRIATIVIDADES FEMINISTAS NA ELABORAÇÃO
DE SENTENÇAS: EXPERIÊNCIAS EM CURSO
NO SUL E NO NORDESTE BRASILEIRO

95

Carmen Hein de Campos e Salete Maria da Silva

6

TOMAR OS MEIOS DE REPRODUÇÃO:
JUSTIÇA REPRODUTIVA COMO QUESTÃO
FEMINISTA DE INTELIGIBILIDADE PARA O DIREITO

119

Laís Godoi Lopes

7

FEMINISMOS, NO PLURAL E NAS FRONTEIRAS

149

Maíra Neiva Gomes

PARTE 3

DIREITOS LGBTQIA+ NO BRASIL: HISTÓRIA, CONQUISTAS E DESAFIOS DE UM MOVIMENTO EM TRANSFORMAÇÃO

8

MOVIMENTAÇÕES E MOVIMENTOS
LGBTI+ NO BRASIL

177

Renan Quinalha

9

A CONSTITUIÇÃO DE 1988 E A EVOLUÇÃO
DOS DIREITOS DA POPULAÇÃO LGBTI+ – 2022

221

Paulo Iotti

10

VULNERABILIDADES, INTERSECCIONALIDADES
E INVISIBILIDADES NO DIREITO À SAÚDE
DA POPULAÇÃO LGBTQIA+

303

Denison Melo de Aguiar e

Alexandre Gustavo Melo Franco de Moraes Bahia

11

LUTAR POR DIREITOS NO AMAZONAS:
DO MOVIMENTO HOMOSSEXUAL AO
ASSOCIATIVISMO LGBT (1992–2009)

329

Michele Pires Lima

PARTE 4

PARADOXOS DOS DIREITOS: OS LIMITES DO RECONHECIMENTO JURÍDICO À LUZ DA TEORIA *QUEER*

12

PARADOXOS DO SUJEITO DE DIREITO
E DO RECONHECIMENTO JURÍDICO:
UMA REFLEXÃO FEMINISTA E *QUEER*
SOBRE AUTONOMIA E DEPENDÊNCIA

353

Marcelo Maciel Ramos e Maíra Cristina Corrêa Fernandes

13

A CRÍTICA *QUEER* E O PARADOXO DOS DIREITOS:
PROBLEMATIZAÇÕES A PARTIR DO MODELO
ESCALONADO DE PRÁTICAS DE LIBERDADE

381

Eder van Pelt





PARTE 1

CUIDADO, POLÍTICA E DIREITO



CAPÍTULO 1

CUIDADO E DESIGUALDADES: UMA QUESTÃO DE POLÍTICA(S) E DIREITO(S)

Nadya Araujo Guimarães¹

*“[...] Com a negação do acesso a direitos,
constrangem-se reciprocamente a possibilidade
de existência de sujeitos que se realizam
através desses direitos e das lutas sociais que os
reivindicam e constroem”*

Roberto Efrem Filho e Breno Marques de Mello (2021)

1. INTRODUÇÃO

O meu argumento, nesta intervenção, se assentará numa ideia: a do valor, e, por consequência da urgência, em explorarmos o campo dos

1 Socióloga, Doutora em Sociologia pela Universidad Nacional Autónoma de México, Livre-Docente pela Universidade de São Paulo onde é Professora Titular Sênior do Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia; Pesquisadora do CNPq associada ao Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebap), e Membro ATitular da Academia Brasileira de Ciências. E-mail: nguimaraes@me.com

elos entre cuidados (flexionando a palavra no plural, tal como sabiamente o fazem os hispanos) e direito(s). Isso porque estamos num momento em que o grande desafio que se coloca tanto para a comunidade acadêmica, para os formuladores de políticas, quanto para os que concebem e operam o direito é dar consequência ao reconhecimento de que o cuidado deve ser pensado como um direito universal – e não um direito que se apensa a outras condições, como aquelas emanadas do trabalho, ou da posição na família, ou da condição etária, como idoso ou criança menor. Ao contrário, aprendemos com a pandemia que todos precisamos de cuidado; e todos provemos cuidado.

A pandemia deixou evidente, ademais, que não construiremos uma sociedade menos injusta e mais igualitária, em termos de gênero, raça, orientação sexual, mas também de classe, se não assumirmos que o entendimento do cuidado como um direito deve se exprimir não apenas no plano normativo, mas também no das políticas públicas e no da consciência social.

Animada por essas ideias de partida, tratarei de repensar formulações que vim construindo mais recentemente (GUIMARÃES, 2020, 2021), já agora motivada pelos debates que travamos, no Brasil, mas também com colegas da América Latina, nos momentos mais difíceis no curso da pandemia do SARS-Covid 19. Esses debates nos obrigaram a repensar o tema das distintas formas de prover cuidado e de significar a relação social de cuidado, com a atenção voltada para o impacto da crise sanitária numa realidade, como a brasileira, marcada por notáveis (e combinadas) desigualdades. Desigualdades que não apenas se agudizaram, mas que afetam de distintas formas o modo de prover cuidado no que chamei os seus múltiplos “circuitos”.

Assim, minha intervenção se assentará em dois movimentos. No primeiro deles, apresentarei esses “circuitos”, retomando em mais detalhe cada uma daquelas formas ideal-típicas em que procurei flagrar a relação social de cuidado. Chamarei a atenção para as desigualdades – de gênero, de idade, de raça e de classe em que se sustentam as práticas e representações sobre o cuidado em cada um desses circuitos. Sublinharei os desafios que tais desigualdades colocam para o debate sobre as políticas

de cuidado e, indo ainda mais longe, para o debate sobre o cuidado como um direito universal.

Num segundo movimento, vou submeter esse meu modelo interpretativo ao desafio de entender uma conjuntura particular que, no Brasil, foi marcada pela conjunção entre múltiplas crises. Assim, quando a aguda crise sanitária se abateu sobre nós, já vínhamos vivendo crises de natureza econômica e política.

Concluirei, por isso mesmo, sublinhando que essa conjunção de crises deixou novos desafios para o provimento do cuidado no Brasil. Desafios que interpelam as diretrizes de políticas públicas, as formas da política no cotidiano e o modo de construção jurídica em que assentamos o nosso silêncio sobre o cuidado como um direito universal.

2. O CUIDADO, SUAS FORMAS E AS DESIGUALDADES QUE NELAS SE EXPRESSAM

Assumir que o cuidado é algo que todos requerem ao longo da sua vida, e não uma demanda de indivíduos dependentes – idosos, crianças menores e pessoas com necessidades especiais –, obriga-nos a reconhecer que o cuidado tem múltiplas faces, facetas ou formas de aparecer como relação na vida em sociedade. Facetas que são diversas e que mobilizam atores que percebem a si mesmos e à relação que estabelecem de maneiras igualmente distintas. Nesse sentido, o modo de perceber a relação de cuidado é importante a ponto de poder torná-la visível ou invisível, seja para os seus provedores e beneficiários, seja para os seus intérpretes e produtores de políticas. Por isso mesmo, há que descerrar essa cortina e trabalhar analiticamente essas várias formas. Daí porque propus, à luz da experiência do caso brasileiro, que pelo menos três delas me parecem imperiosas para organizar o campo.

O cuidado pode ser provido – e recebido – como algo que “nada mais é que” uma “*obrigação*”². Ora, por ser assim emicamente percebido e nomeado, o trabalho que se performa resulta invisível, naturalizado por se transmutar no desempenho de um papel social compulsório, que não se paga, ou que se paga com recompensa afetiva, com “*amor*”. Ademais, embora se trate de uma obrigação, há que ter em conta que esta é seletiva – pesa nos ombros das mulheres como a literatura em todos os quadrantes tem se encarregado de demonstrar (ILO, 2018). Por isso, as cargas de cuidado levam de roldão as “meninas” (filhas, irmãs, sobrinhas, netas, “crias da casa”), as “esposas” (companheiras e/ou mães), e as “avós” – e, de modo ainda mais intenso, quando essas são mulheres negras (PINHEIRO; TOKARSKI; POSTHUMA, 2021).

Tais cargas pesam tanto mais quanto menos efetiva é a presença do Estado, essencial para socializarem-se essas tarefas, externalizando-as e desfamiliarizando-as. Vale dizer, não basta estabelecer na letra da lei alguns direitos sociais cruciais ao provimento do cuidado; há que os traduzir em políticas públicas. Um exemplo emblemático é o do direito ao acesso universal a creches, inócuo se desacompanhado de políticas que ofertem vagas em quantidade e em distribuição locacional que as faça acessíveis, bem assim em horários de funcionamento que as torne compatíveis com as jornadas laborais das pessoas responsáveis (MORENO 2019). Outro exemplo é o da oferta de acolhida a idosos frágeis em instituições públicas de longa permanência (ILPIs), crucial quando o ritmo de envelhecimento da população se acelera (DEBERT; GUIMARÃES; HIRATA, 2020). O caráter público de creches e de equipamentos de educação infantil, bem como das ILPIs, é tanto mais necessário quanto mais desiguais são as sociedades, e maiores os contingentes de indivíduos submetidos a condições de pobreza que lhes impedem, como é o caso entre nós, de acorrer ao mercado para a compra de tais serviços; no Brasil, conforme a última Pesquisa de Orçamentos Familiares veiculada em 2018, apenas 2 em cada 10 domicílios dispunham de renda suficiente

2 Por meio do uso das aspas e do itálico quero indicar que se trata de uma noção êmica. Esse recurso será usado doravante no texto.

para comprar qualquer tipo de trabalho remunerado de cuidado (GUIMARÃES; HIRATA, 2020)

Mas há que se ter em conta uma outra característica que marca o cuidado que se provê como “*obrigação*”: na medida em que desempenhado por mulheres de distintas gerações, o trabalho de cuidado como “*obrigação*” lhes impõe penalidades que são também distintas, privando-as de direitos. Às meninas que nele ficam retidas, toca-lhes a penalidade de estar fora da escola (por curtos ou longos períodos), de modo a se manterem em casa cuidando dos irmãos menores e assegurando as condições para que mulheres adultas – em geral, suas mães – possam sair em busca de rendimentos (ROCHA; COSTA; SILVA; POSTHUMA; CARUSO, 2020; ABRAMO; VENTURI; CORROCHANO, 2020). A muitas das mulheres-cônjuges se lhes impõe a penalidade de ausentar-se do mercado de trabalho (numa inatividade econômica forçada) ou, quando nele se inserem, a contingência de se assujeitarem a penalidades salariais que as desigalam pelos rendimentos (CICCIA; SAINSBURY, 2018). Às avós não lhes sobra mais que a necessidade de seguirem responsabilizando-se pelo trabalho doméstico não-remunerado, mesmo depois de haverem dispendido tantos anos de sua trajetória nesses afazeres, na condição de “mães” (BATTHYANY; GENTA, 2019). Nesse sentido, as desigualdades no cuidado que se exerce como “*obrigação*”, além do já sabido componente de gênero, têm um forte componente etário. Isso porque, com muita frequência, entre nós, em especial entre os mais pobres, são as filhas que partilham o trabalho reprodutivo, os chamados “afazeres domésticos”, com suas mães e avós.

Mas as desigualdades no cuidado também contêm um forte componente geracional. Se na geração das nossas mães, as mulheres estavam (em sua ampla maioria) retidas em casa, especializadas em prover o cuidado não remunerado e invisibilizado, na nossa geração as mulheres, independentemente de classe e cor, mesmo quando mães, mantêm-se inseridas no mercado, produzindo e provendo rendimentos, arcando com penalidades salariais e de mobilidade em suas carreiras, ao tempo em que seguem responsabilizadas pelo trabalho doméstico não-remunerado.

A “*obrigação*” de cuidar pesa, assim, nos ombros de mulheres que acumulam jornadas, de trabalho profissional e de cuidado. Não lhes cabe reivindicar o direito a não cuidar! Recentes estatísticas coligidas em estudo do IPEA (2021) revelam que mulheres que trabalham profissionalmente provendo serviços de cuidado, como as domésticas e as cuidadoras domiciliares, podem chegar a somar cargas de trabalho de cuidado (para outrem e para os seus) que fazem com que praticamente toda a sua carga semanal seja carga de cuidado! O que está em jogo se queremos apontar para um horizonte de reversão de tal tendência? O desafio de fazer valer o direito a não-cuidar, difícil de ser alcançado enquanto a política das relações sociais entre sexos, tão firmemente enraizada na consciência social, numa sociedade patriarcal como a nossa, fundar-se no elogio normativo do familialismo e na imposição cotidiana da responsabilidade feminina/materna sobre o cuidado.

Ora, essa reflexão nos deixa diante de uma segunda modalidade de provimento do cuidado – aquele que é performado e socialmente reconhecido enquanto uma “*profissão*”; um circuito em que as mulheres são também as responsáveis majoritárias pelo seu provimento. Essa tem sido a modalidade à qual mais atenção foi dedicada pela agenda acadêmica dos países do chamado “Norte Global” (RAZAVI, 2007; DUFFY; ALBELDA; HAMMONDS, 2013; ILO, 2018; DUFFY; ARMENIA, 2019). Mas isso nem de longe nos livra de desafios interpretativos, notadamente os que resultam da variedade das modalidades que o trabalho profissional de cuidado assume entre nós, no dito “Sul Global”.

As modalidades do trabalho de cuidado que é socialmente reconhecido como *profissão* compreendem desde as configurações mais tradicionais (como as atividades ligadas à saúde e à enfermagem), até as que emergem mais recentemente (como o trabalho das “cuidadoras” domiciliares e em instituições de longa permanência). Mas elas também abarcam as longevas formas do trabalho doméstico remunerado, entre nós ainda o principal segmento empregador de mulheres – um trabalho igualmente provedor de cuidado, muito embora quase nunca contabilizado como tal nas estatísticas oficiais dos vários países, o Brasil dentre eles. Essas distintas configurações são marcadas por profundas desigualdades

que se expressam no perfil (etário, racial e de extração social) variado das suas trabalhadoras, no reconhecimento social que se confere às suas atividades, mas também na diversidade da cesta de direitos a que cada uma dessas configurações tem acesso.

Mais ainda, são tênues as fronteiras que apartam essas distintas configurações do trabalho de cuidado. Assim, a passagem pelo emprego doméstico é um traço marcante na trajetória das cuidadoras profissionais no Brasil (GUIMARÃES; HIRATA, 2020). Bem assim, é recorrente que empregadas domésticas se encarreguem do cuidado de idosos e de crianças menores, numa sorte de pluriatividade que alarga jornadas e deteriora condições de trabalho, sem que uma e outra dessas consequências sejam sequer mitigadas por compensações salariais.

Ademais, tem sido pelo assalariamento de uma massa crescente de mulheres pobres e negras (PINHEIRO; TOKARSKI; POSTHUMA, 2021) que se tem viabilizado o trabalho domiciliar de cuidado, seja ele direto ou indireto. É esse trabalho que tornou possível que outras mulheres, geralmente brancas e de rendas mais altas, afluíssem e permanecessem no mercado, configurando uma espécie de bipolaridade no trabalho feminino que a literatura dos estudos de gênero tem apontado desde há muito (BRUSCHINI; LOMBARDI, 2000) e segue reiterando no presente (PINHEIRO; TOKARSKI; POSTHUMA, 2021). Nessas condições, o movimento de mercantilização (ou “comodificação”) do cuidado deixa de ter como seu correlato um processo de externalização do serviço de cuidar. Ao revés, tal movimento tem andado de braços com a internalização, nos domicílios, de novas e múltiplas formas remuneradas, configurando um regime de cuidado assentado no notável quantitativo de trabalhadoras domiciliares remuneradas, dentre as quais as empregadas domésticas formam o mais importante contingente (ILO, 2018). Um regime que se faz tanto mais presente quanto mais frágeis se mostram as políticas públicas.

Nesse sentido, mesmo quando o cuidado pode ser provido – e recebido – como um trabalho, um trabalho que merece ser reconhecido como uma profissão (que se passa no mercado, que é remunerada monetariamente e que dá a quem a desempenha a chance de pleitos quanto a direitos), novamente se combinam dimensões de desigualdade – de clas-

se, sexo e raça. Mas o interessante é que agora a combinação se expressa em outras formas que distinguem entre si as mulheres e, em especial, as mulheres profissionais do cuidado, levando-nos a reconhecer uma crescente heterogeneidade intra-gênero.

Assim, há aquelas que têm profissão reconhecida, social e juridicamente, entre as quais algumas são predominantemente brancas e educadas – caso das enfermeiras –, enquanto outras são predominantemente negras e menos escolarizadas – caso das técnicas e auxiliares de enfermagem, das cuidadoras domiciliares e, de modo ainda mais eloquente, das “domésticas”, as quais tiveram que lutar para alcançar, com vinte e cinco anos de atraso, os direitos elementares de trabalho que haviam sido conquistados por todos os trabalhadores brasileiros quando da promulgação, em 1988, daquela que costumamos chamar de “Constituição Cidadã”.

Mas há ainda outras profissionais do cuidado, como as “cuidadoras”, que conquanto tenham sido reconhecidas pelas classificações ocupacionais em uso pelo estado desde 2002, seguem juridicamente desamparadas (a menos que sejam recrutadas como “trabalhadoras em domicílio”), visto que a regulamentação profissional lhes foi negada em julho de 2019 por decisão presidencial, na contramão de entendimento do Congresso Nacional.

Ora, sabemos que o desenvolvimento de um forte segmento assentado em ocupações especializadas e remuneradas que sustentem formas desfamiliarizadas de cuidado – notadamente nos setores de educação e saúde – pode ser estratégico para o atendimento das necessidades e para avanços em termos de justiça e equidade de gênero. Isso requer mínima equidade social entre as profissionais provedoras do cuidado, o que, como visto acima, está longe de acontecer entre nós.³ Mas requer também mínima equidade econômica (em especial de renda), que capacite usuárias a contratar tais serviços (DUFFY; ARMENIA, 2019). Todavia, em países caracterizados por níveis elevados de

3 Mesmo entre os países do “Norte Global”, tem-se documentado o efeito perverso dessas desigualdades. Elas produzem uma polarização dos empregos, forjada notadamente pela considerável ampliação do trabalho doméstico remunerado de cuidado (DWYER, 2013).

pobreza, como o Brasil e a imensa maioria dos países do chamado “Sul Global”, a insuficiência de renda é uma barreira para aceder ao mercado de serviços de cuidado (BORGEAUD-GARCIANDÍA; GUIMARÃES; HIRATA, 2020; GUIMARÃES; HIRATA, 2021).

Isso nos coloca diante de uma terceira grande porta de entrada analítica aos modos de provimento de cuidado. Ela se refere àquelas formas que proliferam em contextos sociais onde a pobreza extrema veda aos indivíduos o acesso a serviços mercantilizados e onde, ademais, claudicam as políticas públicas. Ora, considerando-se que é inescapável o atendimento a necessidades de cuidado, em especial na forma do cuidado direto a pessoas dependentes ou privadas de autonomia funcional, temos visto que proliferam as formas alternativas de provimento de cuidado, tecidas em redes de solidariedade e de entreajudas, correntes entre indivíduos em situação de vulnerabilidade. Tais ações de provimento de cuidado com muita frequência são referidas pelo termo êmico de “ajudas”.

Nesse caso, e tal como naquele do cuidado como “obrigação”, as atividades desempenhadas não são entendidas como “trabalho”. Mas, e à diferença do anterior, as pessoas que as performam tampouco se identificam como cumprindo qualquer “obrigação” de cuidar. Essas atividades de cuidado se sustentam maiormente (e se reproduzem a partir de) relações sociais assentadas na reciprocidade, via de regra interindividual, a qual não raro (como vimos na pandemia) se desdobram em formas grupais, comunitárias de relações sociais de cuidado. O dinheiro pode jamais por ali circular como forma de retribuir o trabalho efetivamente desempenhado, muito embora, uma vez existindo (o que é raro como fluxo regular), ele seja sempre bem-vindo para quem cuida, dada a privação social a que estão sujeitos, tanto provedoras quanto beneficiárias do cuidado como “ajuda” (GUIMARÃES; VIEIRA, 2020; GUIMARÃES, 2020). Aqui é a dimensão de classe que se faz muito saliente. Claro que, como sempre, ela anda de braços com o viés de sexo, e com recorrente presença da população negra.

Em suma, e para concluir esse esforço por organizar uma espécie de mapa cognitivo ideal-típico de formas do trabalho de cuidado, diria que, sendo o cuidado um valor universal, um *telos* a mover a espécie hu-

mana, apreendê-lo enquanto prática, enquanto trabalho, mas também enquanto direito, requer dar conta da multiplicidade de formas interconectadas de agir nas quais a busca do bem-viver se encarna.

3. O CUIDADO NA CONFLUÊNCIA DE MÚLTIPLAS CRISES: DESIGUALDADES POTENCIALIZADAS

Concluirei submetendo esse modelo interpretativo ao desafio de entender uma conjuntura particular, marcada pela conjunção entre:

- uma crise de natureza econômica – que, no caso brasileiro, já se desdobrava desde 2014 e se exprimiu num refluxo nas condições de emprego e renda a partir de 2015;
- uma crise de natureza política – que veio se agudizando desde 2015 e que culminou no impedimento presidencial por um golpe legislativo em 2016 e nas mudanças institucionais sucessivas no campo dos direitos sociais e das políticas de bem-estar já a partir de 2017, que se aprofundaram a partir de 2019; e
- e uma crise de natureza sanitária – pela pandemia do Coronavírus, que toma de assalto o país a partir de março de 2020.

Essa realidade nos deixou diante de novos desafios para o provimento do cuidado nos moldes da organização social que o tem sustentado no Brasil. Isso porque, e diferentemente do que se esperaria, no Brasil da última década o emprego de mulheres envolvidas no trabalho domiciliar remunerado de cuidado cresceu a um ritmo célere, mesmo durante a crise econômica que afetou o mercado de trabalho. Assim, tomando os dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD-Contínua) desde que esta se iniciou, em 2012, e observando-os até o final de 2018, vemos que a ocupação de cuidadora domiciliar cres-

ceu nada menos que 257%, ou seja, duas vezes e meia, e essa tendência a crescimento se manteve mesmo no período em que a estagnação marcou o movimento médio do emprego nas demais ocupações no Brasil (GUIMARÃES; HIRATA, 2020).

Esse fato indica o quão estratégico se tornou o serviço remunerado de cuidado domiciliar, tendo em vista a divisão do trabalho e a organização do cotidiano entre as famílias que dispõem de meios para acorrer ao mercado e contratar tal tipo de trabalho. Entretanto, por não ser unívoca, a relação entre cuidado e crise econômica comporta distintas facetas. Ou seja, se o emprego continuou crescendo de modo veloz, as condições de operação do mercado se alteraram – e novamente aqui se enlaçam dinâmicas econômica, das políticas públicas e dos direitos. Arrisco dizer que isso aconteceu por efeito tanto da retração da atividade econômica como como resultado do novo marco jurídico que passou a regular o contrato de trabalhadores/as em domicílio, oriundo da Emenda Constitucional 72/2013 e da sua regulamentação na forma da Lei Complementar 150/2015. Assim, a continuidade do crescimento da ocupação de cuidadora conviveu com transformações na relação entre intermediadores desse tipo de emprego e a dinâmica do mercado do cuidado, e com a fragilização da relação entre as cuidadoras e seu trabalho. Esses dois movimentos refletiram os ajustes que as famílias das classes média e alta passaram a fazer no consumo desse serviço, mesmo tendo ele se tornado imperioso.

Entretanto, nos últimos anos, foram múltiplas as formas assumidas pela crise brasileira, potencializada pela crise sanitária decorrente da pandemia. Elas se encarregaram de colocar o cuidado na ordem do dia, não apenas como um serviço necessário, mas como uma urgência que a todos afeta e, nesse sentido, que apenas se resolverá de forma socialmente equitativa se tratado como um direito universal.

Assim, sob o efeito da crise sanitária, a radical reorganização da divisão interinstitucional das atividades de cuidar (com a total internalização do cuidado a crianças menores, privadas da escola, por exemplo), e a internalização do trabalho profissional no âmbito do domicílio (daqueles/as que puderam ali se confinar), jogaram luz sobre múltiplas relações e contradições no provimento do cuidado. Isso tornou saliente a

importância de tal provimento na reprodução de desigualdades sociais, com as fraturas e as injustiças no que concerne aos direitos a cuidar, a ser cuidado e mesmo a não cuidar.

Em primeiro lugar, a combinação inesperada entre confinamento e trabalho remoto chamou a atenção para as importantes disparidades que marcavam nossas sociedades com respeito às cargas de cuidado. De uma parte porque o confinamento é, por assim dizer, um movimento de reversão na tendência histórica a externalizar uma série de atividades que antes haviam estado concentradas na família e se exerciam no domicílio: atividades de trabalho, de educação, de lazer e de sociabilidade, só para citar algumas delas. Nesse sentido, o confinamento não apenas internalizou compulsoriamente o trabalho, ali onde ele poderia ser desempenhado em forma remota, como fez voltar ao domicílio toda uma gama de tarefas que, ao longo do tempo, tinham passado a se exercer no espaço público, dispersas por instituições outras.

Dizendo-o de outro modo, uma divisão social complexa, interinstitucional, forjada para atender necessidades cruciais à reprodução, e que tratamos antes na interface entre o trabalho de cuidado como *obrigação* e como *profissão*, viu-se tensionada e, não raro, teve que se reconverter para, repentinamente, dar lugar a outra forma de divisão de distintas formas de trabalho que voltavam a se realizar na casa.

Entretanto, e por outro lado, tarefas que haviam persistido como responsabilidade das famílias e que eram, na antiga divisão do trabalho, exercidas por não-residentes contratadas para atuar em domicílio – como domésticas e babás, por exemplo –, tiveram que ser totalmente desempenhadas, ou quando menos redistribuídas, pelos membros da família e/ou pelos residentes no domicílio. Outras vezes, condições e cargas de trabalho foram levadas ao paroxismo, como no caso das cuidadoras de idosos, com muita frequência retidas nos domicílios de trabalho como se vida pessoal não tivessem.⁴ Assim, diante da necessidade imposta pelo confinamento, os indivíduos foram desafiados a equacionar as formas de

4 Não deixa de ser eloquente que, no Brasil, a primeira morte pelo vírus Sars-CoVid-19 tenha sido de uma doméstica, retida no domicílio dos patrões recém-chegados, enfermos, da Europa.

provimento do cuidado por vias as mais desreguladas, jogando maiormente o ônus de tal equacionamento sobre os ombros de trabalhadores e trabalhadoras subalternos/as.

Como dito antes, evidências para o caso brasileiro já haviam chamado a atenção para a notável desproporção prevalecente, antes da pandemia, no provimento das atividades reprodutivas, em detrimento das mulheres, especialmente as negras. Mas pesquisa realizada no curso da pandemia (entre 27 de abril e 11 de maio de 2020) pela Sempreviva Organização Feminista (SOF 2020), junto a 2.641 mulheres brasileiras, nos deixou diante de novos e impactantes achados. O estudo mostrou que metade das mulheres diziam ter tido que passar a cuidar de alguém durante a crise sanitária. Esse percentual era mais elevado entre as mulheres negras (52%) e mais reduzido entre as brancas (46%). Entre as responsáveis pelo cuidado de crianças, idosos ou pessoas com deficiência, 72% delas percebiam que haviam aumentado as suas cargas de trabalho voltado a monitorar e/ou a fazer companhia a pessoas no domicílio. Entre as que cuidavam de filhos com até 12 anos, 40% delas estimavam que a intensidade desse encargo teria não apenas aumentado, mas “aumentado muito”. Mais interessante ainda foi notar que essa responsabilidade se tornara ainda mais significativa entre as mulheres no meio rural (62% delas reconheciam que haviam passado a cuidar de alguém mais), desnudando o fato de que o chamado “campo” operara como uma verdadeira (e invisível) “reserva de cuidado”, acolhendo os/as que não podiam mais sobreviver nas cidades, para onde haviam se deslocado, e de onde regressavam porque privados/as do direito ao cuidado. Essa é uma fronteira de conhecimento que nos desafia, hoje, posto que até aqui a literatura tem se mantido quase que silente sobre como se proveem cuidados fora dos âmbitos urbanos. Que dizer, então, das políticas que tornariam operativos direitos no campo do cuidado quando este se exercita fora das grandes metrópoles, em condições onde claudicam as infraestruturas sociais que sustentam o cuidar?

Ademais, a pesquisa da SOF documentou que, ao cuidado que se volta a membros da família, passaram a somar-se as “*ajudas*” na forma de apoio, seja a vizinhos (mais importante entre as mulheres negras,

51% das quais registram esse tipo de encargo de cuidado), seja a amigos/as (mais relevante entre as mulheres brancas, 52% das quais agregaram essa atividade). Observou-se, também, com respeito a esse amplo circuito das “*ajudas*”, que 6 em cada 10 mulheres negras (nada menos que 59%) diziam encarregar-se, nos seus domicílios, de cuidar de “outras crianças” que não as do seu núcleo familiar (contra apenas 3 em cada 10 entre as mulheres brancas). Nesse sentido, a pandemia agravou, porque multiplicou, a carga de trabalho de cuidado que as mulheres já exerciam, seja como uma “*obrigação*” (que socialmente se lhes impõe), seja como “*ajuda*” (ou apoio voluntário a outrem), a denotar a força dos laços de interdependência e das relações de reciprocidade que sustentam a vida cotidiana, notadamente entre os mais pobres e vulneráveis.

Estudo da “Rede de Pesquisa Solidária”, um consórcio de instituições paulistas que foi organizado para desenvolver análises durante a pandemia, ao acompanhar as percepções das lideranças comunitárias em áreas vulneráveis nas regiões metropolitanas brasileiras mostrou que

90% das lideranças citaram que os próprios moradores, associações locais e entidades religiosas das comunidades de alta vulnerabilidade passaram a se mobilizar para mitigar os impactos da pandemia. À multiplicação de estratégias de arrecadação e doação de alimentos, somam-se as iniciativas voltadas para o incremento de renda e melhoria da informação, que despontam nas comunidades como esforço de auto-organização. Além da sua pequena presença, os partidos, associações de classe e grandes empresas são olhados com suspeição. O poder público, em seus diferentes níveis, é tratado com desconfiança e descrédito. Sua ineficiência ou ausência estimula a formação de redes de moradores e entidades voltadas para garantir a sobrevivência nas comunidades. (CASTELLO; VIEIRA; PICANÇO, 2020, p. 1)

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Finalizarei este conjunto de reflexões alinhando cinco considerações que têm o intuito de abrir portas à continuidade das nossas discussões nesse campo.

Primeira. Por muito tempo, entendeu-se ser o cuidado uma questão relativa apenas aos idosos, às crianças, a pessoas com necessidades especiais; enfim, aos seres dependentes. A controvérsia se estabeleceu quando intelectuais passaram crescentemente a reivindicar que o cuidado seria relativo também às pessoas consideradas “autônomas”. Todos somos vulneráveis em algum momento de nossas vidas, diziam Joan Tronto (já desde 1993) e Patricia Paperman (reiterando em 2005). Isso significa que todos devem ser cuidados, mas também que todos devem cuidar, independentemente do gênero, da raça, da classe e da orientação sexual. Ora, essa controvérsia perdeu sua razão de ser com a pandemia. O argumento de que todos somos vulneráveis perante o coronavírus tornou-se inescapável, e a centralidade do cuidado adquiriu visibilidade. Qual a consequência dessa súbita e trágica via que fez do cuidado um tema tão presente na consciência social? Quão pervasivo será tal reconhecimento? Qual a sua capacidade de forjar novas práticas, novas políticas e sobretudo estabelecer novos direitos? Ou, por outra, como essa conjuntura trágica pôs a nu a violência que muitas vezes subjaz às relações de cuidado? Uma violência recorrente no nosso cotidiano e que se incrementou durante o isolamento social – seja na forma da violência doméstica, que se multiplicou, atingindo mulheres e crianças, seja na forma da violência nas relações entre cuidadores domiciliares compulsórios e pessoas carentes de cuidado, retidas nos domicílios. Um e outro exemplos nos colocam diante de aspectos delicados, mas via de regra invisibilizados, no cotidiano do cuidado não-remunerado (e nas análises que dele fazemos). Mas uma violência que se exacerbou, visibilizando a tensão que marca as formas do cuidado remunerado, em especial nos domicílios, atingindo especialmente, em seus direitos, as domésticas e cuidadoras.

Segunda consideração: no curso dos últimos anos, tornou-se quase um truísmo remeter à interseccionalidade, seja como um atributo

da vida social, seja como uma perspectiva analítica, para dela nos acercarmos. Entretanto, se queremos dar sólida consequência ao pensar de modo interseccional, temos que ter em mente, para bem analisarmos a dinâmica das relações sociais de cuidados, que estamos diante de uma intersecção cuja geometria é variável (HIRATA, 2014). Com efeito, a depender do prisma pelo qual se analisa a organização social do cuidado, o arranjo entre esses “planos” que as intersecciona (para seguir usando a metáfora geométrica) assumirá forma diversa. Assim, por vezes a dimensão de classe toma a frente, sobredeterminando as demais, como parece ser o caso nas situações em que relações de “*ajudas*” se estabelecem; outras vezes é a combinação entre dimensões de gênero e geracional que transparece de modo mais proeminente, como no caso das configurações do cuidado como “*obrigação*”; mas há situações em que os marcadores raciais são os determinantes primeiros, sobredeterminando as diferenças no campo do cuidado como “*profissão*”. Entender tais arranjos e interpretá-los é, por certo, um desafio que se coloca para a produção do conhecimento acadêmico. Entretanto, perceber o alcance desses arranjos é imprescindível para a produção de políticas que logrem eficácia social.

Terceira consideração: urge pensar os elos entre as diferentes formas de prover e receber o cuidado. Isso porque, se a pandemia operou como um dispositivo revelador de antigas e novas desigualdades, ela também deixou entrever possíveis portas de saída. As experiências associativas e de cuidado comunitário mostraram o vigor das redes de *ajudas* que organizavam o cotidiano dos indivíduos desde antes da emergência sanitária e que foram por ela potencializadas. Certamente, tais experiências de associativismo deitarão raízes no cotidiano futuro dos grupos mais vulneráveis.

Quarta consideração: no que concerne ao acesso ao cuidado e aos direitos a ser cuidado, talvez nos seja conveniente romper uma sobreposição simplificadora que tende a equacionar vulnerabilidade em termos de pobreza. Isso porque nem sempre é a falta de meios monetários o que torna os indivíduos vulneráveis face ao cuidado. Ou, por outra, diversos são os fatores que desigualam os indivíduos em seu acesso. Explorar essa pluralidade de fatores nos deixará diante de uma agenda renovada. Até porque nos permitirá pôr em questão a própria noção de vulnerabilidade,

uma porta de acesso por vezes tortuosa, ao minimizar a capacidade de agência dos sujeitos tidos como “vulneráveis”. Nesse sentido, a reivindicação do cuidado, os sentidos que a ele se outorgam e as práticas que o caracterizam podem ser declinados, e muitas vezes o são, nos termos de uma gramática assentada na agência, num discurso identitário que dá sentido à arguição de direitos: direitos dos grupos LGBTQIA+, direitos dos grupos afrodescendentes remanescentes de quilombos, somente para tomarmos dois exemplos em que cuidado e política se enlaçam e sustentam demandas de grupos vulnerabilizados face ao cuidado.

Quinta e última consideração: a experiência de cuidar sob a pandemia, e a agudização da crise econômica e dos níveis de pobreza e insegurança que a ela se seguiram, nos obrigam a trazer para o centro do debate acadêmico, mas também político, o entendimento de que o cuidado é um direito universal. Assim sendo, precisa traduzir-se em arquiteturas institucionais que apontem para um sistema universal e integrado de cuidados, que corte transversalmente as distintas instâncias e dimensões das políticas públicas. As recentes mobilizações e conquistas nesse sentido, em vários países latino-americanos, o Chile sendo o mais recente deles, apontam para a urgência de avançarmos a reflexão e a ação também no caso brasileiro.

REFERÊNCIAS

ABRAMO, Helena; VENTURI, Gustavo; CORROCHANO, Maria Carla. Estudar e trabalhar. Um olhar qualitativo sobre uma complexa combinação nas trajetórias juvenis. **Novos Estudos Cebrap**, v. 39, n. 3, p. 523-542, 2020.

BARBOSA Rogério Jerônimo; PRATES Ian. **Boletim No. 2**, São Paulo: Rede Solidária de Pesquisa, 17 de abril de 2020.

BARBOSA Rogério Jerônimo; PRATES Ian; SENNE Fábio; LINS Leonardo; MEIRELES Thiago. **Boletim No. 16**. São Paulo, Rede de Pesquisa Solidária, 17 de julho de 2020.

BORGEAUD-GARCIANDIA, Natacha; ARAUJO GUIMARAES, Nadya; HIRATA, Helena. Introduction: *Care aux Suds. Quand le travail de care interroge les inégalités sociales*. **Revue Internationale des Etudes du Développement**, n. 242, p. 9-34, 2020.

BRUSCHINI, Cristina; LOMBARDI, Maria Rosa. A bipolaridade do trabalho feminino no Brasil contemporâneo. **Cadernos de Pesquisa**, n. 110, p. 67-104, 2000.

CASTELLO, Graziela; VIEIRA, Priscila; PICANÇO, Monise. **Boletim No. 12**. São Paulo, Rede de Pesquisa Solidária, 19 jun. 2020.

CICCIA, R.; SAINSBURY, D. Gendering Welfare State analysis: Tensions between care and paid work. **European Journal of Politics and Gender**, v. 1 n. 1-2, p. 93-109, 2018.

DEBERT, Guita, GUIMARÃES, Nadya Araujo; HIRATA, Helena. Vieillesse et inégalités sociales: le cas du Brésil. **Retraite et Société**. v. 84 n. 2, 2020.

DUFFY, Mignon; ALBELDA, Randy; HAMMONDS, Clare. Counting care work: the empirical and policy applications of care theory. **Social Problems**, v. 60, n. 2, p. 145-167, 2018.

DUFFY, Mignon; ARMENIA, Amy. **Paid care work around the globe: A comparative analysis of 47 countries prepared for UN Women**. LIS Working Paper, n. 758, January, LIS: Luxembourg, 2019.

DWYER, Rachel. The care economy? Gender, economic restructuring and job polarization in the U.S. **American Sociological Review**, n. 78, v. 3, p. 390-416, 2013.

GUIMARÃES, Nadya Araujo. O cuidado e seus circuitos: Significados, relações, retribuições. In: GUIMARÃES, Nadya Araujo; HIRATA, Helena. **O Gênero do Cuidado**. Desigualdades, Significações, Identidades. Cotia, S.P: Ateliê Editorial, 2020, p. 91-128.

GUIMARÃES, Nadya Araujo. "The circuits of care. Reflections from the Brazilian case". In: N. GUIMARÃES; HIRATA, H. **Care and Care Workers. A Latin American Perspective**. Cham, Switzerland: Springer, Cap. 8, p. 125-149, 2021.

GUIMARÃES, Nadya Araujo. Gênero, Raça e Cuidado: Pensando a Partir da Experiência Brasileira. In: Ana Paula Sefrin Saladini, e Sandra Mara Flügel Assad (orgs.) **Direito, Gênero e Raça: um debate necessário. Reflexões interdisciplinares**. Londrina, PR: Thoth, p. 43-55, 2022.

GUIMARÃES, Nadya Araujo; HIRATA, Helena. **Care and Care Workers. A Latin American Perspective**. Cham, Switzerland: Springer, 2021.

GUIMARÃES, Nadya Araujo; VIEIRA, Priscila. As 'ajudas': O cuidado que não diz seu nome. **Estudos Avançados**, v. 34, n. 8, p. 7-23, 2020.

HIRATA, Helena. Classe, gênero e raça. Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo Social**, V. 26, n. 1, p. 61-73, 2014.

ILO (International Labour Office). **Care work and care jobs for the future of decent work**, Geneva: ILO, 2018.

JESUS, Jordana. **Trabalho doméstico não-remunerado no Brasil. Uma análise de produção, consumo e transferência**. 2018. Belo Horizonte, UFMG Tese (Doutorado em Demografia), CEDEPLAR, Belo Horizonte, 2018.

MELO, Hildete; CASTILHO, Marta. Trabalho reprodutivo no Brasil: quem faz? **Revista de Economia Contemporânea**, v. 13, n. 1, p. 135-158, 2009.

MORENO, Renata Faleiros Camargo. **Entre a família, o Estado e o mercado: mudanças e continuidades na dinâmica, distribuição e composição do trabalho doméstico e de cuidado**. 2019. Tese (Doutorado em Sociologia) Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

PAPERMAN, P. Les gens vulnérables n'ont rien d'exceptionnel. In P. PAPERMAN; S. LAUGIER (Dir.), **Le souci des autres. Ethique et politique du care** (p. 281-297). Paris: Ed. de l'EHESS, 2005.

PINHEIRO, Luana; MEDEIROS, Marcelo. **Desigualdades de gênero em tempo de trabalho pago e não-pago no Brasil, 2013**. (Textos para Discussão, n. 2214). Brasília, IPEA, 2013.

PINHEIRO, Luana; TOKARSKI, Carolina Pereira; POSTHUMA, Anne Caroline. **Entre Relações de Cuidado e Vivências de Vulnerabilidade: Dilemas e**

desafios para o trabalho doméstico e de cuidados remunerado no Brasil. Brasília, IPEA, 2021.

RAZAVI, Shahra. **The Political and Social Economy of Care in a Development Context. Conceptual Issues, Research Questions and Policy Options.** Geneva, UNSRID, 2007.

ROCHA, Enid; COSTA, Joana; SILVA, Claudia, POSTHUMA, Anne; CARUSO, Luiz. Diferentes vulnerabilidades dos jovens que estão sem trabalhar e sem estudar. Como formular políticas?. **Novos Estudos Cebrap**, v. 39, n. 3, p. 545-562, 2020.

SOF - Sempre Viva Organização Feminista. **Sem parar. O trabalho e a vida das mulheres na pandemia, São Paulo**, 2020. Disponível em: <http://mulheres-napandemia.sof.org.br/>. Acesso em: 20 dez. 2022.

TRONTO, J. **Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care.** New York/London: Routledge, 1993.



CAPÍTULO 2

INDO ALÉM DA LÓGICA DOS CUIDADOS PROTETIVOS E DE RIQUEZAS

Joan C. Tronto¹

Gabriela Dantas Rubal²

1. INTRODUÇÃO

Acadêmicas feministas do cuidado, desde a geração passada, vêm discutindo uma forma revolucionária de repensar a sociedade através da observação da centralidade do cuidado. Como Berenice Fisher e eu escrevemos há muito tempo, “em uma perspectiva geral... cuidar [é] uma atividade da espécie que inclui tudo o que fazemos para manter, continuar e reparar o nosso ‘mundo’, para que possamos viver nele da melhor forma possível” (FISHER; TRONTO, 1990, p. 40). O cuidado opera como uma infinidade de práticas, desde as mais íntimas relações às estruturas da sociedade que, por sua vez, também requerem e incorporam (ou carecem) de cuidado. Como o cuidado geralmente satisfaz as necessidades do outro, ele acaba se tornando um local de relações de poder desiguais,

1 Universidade de Minnesota. Contato: jctronto@umn.edu.

2 Tradução de Gabriela Dantas Rubal, mestranda em Direito na UFMG. Contato: gabrieladrubal@gmail.com.

desequilibradas e, provavelmente, exploratórias, ao invés de ser um local de igualdade. As estruturas do cuidado nas sociedades contemporâneas trabalham contra as necessidades de cuidado de mulheres, de pessoas *queers*, de pessoas de cor,³ de pessoas trans, de pessoas com deficiência e indígenas. Uma visão alternativa precisa, portanto, ser fundamentada em uma democracia genuinamente igualitária, uma democracia do cuidado que seja inclusiva para todos e todas.

Minha contribuição hoje é tentar compreender os retrocessos contra a democracia como uma forma nociva de cuidado. Isto é, o problema não é que a reação da direita careça de cuidado, mas sim que ela cuide dos valores errados. Se utilizarmos a relevante frase introduzida pelo filósofo Harry Frankfurt, “a importância daquilo que nós cuidamos” (FRANKFURT, 1982), para questionar do que cuida a sociedade atual, chegaremos a duas respostas. A primeira é o cuidado da riqueza, ou seja, cuidar da riqueza e de seus detentores. A segunda é a necessidade de nos distrair das realidades do cuidado da riqueza, o que é feito por meio de uma variedade de formas do cuidado protetivo. Permita-me explorar cada uma dessas dimensões para então discutir o motivo pelo qual as minorias sexuais são tão vulneráveis a essas formas perigosas de cuidado.

2. CUIDADO DA RIQUEZA

Apesar de neologismos não serem bem recebidos, eu quero descrever nosso atual momento político-econômico como um sistema de “cuidado de riqueza”, e não como “livre mercado” ou até mesmo como o termo popular “neoliberalismo”, para destacar o fato de que o cuidado da riqueza é um conjunto de valores fundamentais. O cuidado da riqueza supõe que o valor, a atividade e o propósito centrais da sociedade são o crescimento dos patrimônios, que deve, por sua vez, recompensar aque-

3 [N.T.] “Pessoas de cor” é a expressão que traduz, de modo literal, o termo “*people of color*”, do inglês. No Brasil, também se usam os termos “pessoas não-brancas” e “pessoas racializadas” para expressarem a mesma ideia, mas optamos por manter a fidelidade à proposta terminológica da autora pelo uso de sua tradução direta nesta ocasião.

les que geram e aumentam as riquezas, já que são estes os seus membros mais valiosos. A riqueza é um sistema sem limites. Regimes chamados de “socialistas”, como a China e a União Soviética, assim como Estados de Bem-Estar Social, abrangem o cuidado da riqueza. Deixe-me destacar alguns elementos do cuidado da riqueza, como um persuasivo sistema de valores, instituições e práticas.

O cuidado da riqueza depende da passagem da riqueza de alguém para seus herdeiros, o que o torna profundamente familista e hétero-patriarcal (HARRINGTON, 2016). Tais concentrações de riqueza intergeracional perpetuam distinções de classe, de raça, de etnias e de diferenças linguísticas. Apesar de falsamente afirmarem o contrário, as pessoas ricas *dependem* do Estado como uma fonte de riqueza: por meio da proteção contra a desordem; das provisões do próprio Estado (pense nos complexos “militares-industriais”, nos complexos “prisionais-industriais”); da insistência de que esse grupo – das pessoas ricas – fornece vastos benefícios para a sociedade e para a população em geral (*e.g.*, ao criarem postos de trabalho); e por meio da luta pela manutenção do Estado sob o seu controle, com receio de que ele escape aos seus modos de pensar e, em vez disso, comece a taxar mais suas riquezas (que agora são escondidas ao redor do mundo) (BULLOUGH, 2018).

O cuidado da riqueza é fundamentalmente e extremamente antidemocrático. O cuidado da riqueza beneficia uma parcela pequena da população, cujo interesse primário é garantir que as necessidades e os interesses das outras pessoas não resultem em uma redistribuição da riqueza. Como Nancy MacLean demonstra em seu livro sobre a história da escolha pública econômica, *Democracia em Cadeias* (MACLEAN, 2017), os ricos gastam muito tempo, esforço e dinheiro para manipular um amplo público que continue a apoiar sua visão de mundo.

Em seu importante livro *Oligarquia*, Jeffrey Winters argumenta que nunca existiu nenhuma democracia genuína, pois os ricos sempre foram capazes de exercer o poder advindo de suas riquezas. Nas democracias oligárquicas, os mais abastados precisam persuadir os demais para que a

preservação das suas riquezas esteja entre os interesses comuns.⁴ Os ricos se organizam, em primeiro momento, para conseguirem ser aceitos nos altos escalões da economia política pelos demais. Esses “9%” estão cada vez mais inclinados a ajudar os ricos a preservarem suas riquezas: o setor financeiro, advogados e banqueiros criam um sistema global de suporte internacional que Jeffrey Winters denomina “indústria de defesa de renda” (WINTERS, 2010). Isso deturpa o uso dos talentos da sociedade para esses setores da economia; fornece vantagens injustas para filhos de famílias ricas e perpetua e aprofunda as desigualdades (STEWART, 2018).

Líderes políticos aceitam principalmente a visão de que as tarefas de ordem política não são atender às necessidades e interesses da população – como eles compreendem esses interesses –, mas sim “desenvolver” a economia. As concepções da população sobre os seus próprios interesses se tornam igualmente restritas e os cidadãos passam a ser incapazes de pensar em si mesmos como possuidores de maiores interesses ou responsabilidades públicas. Diante do fato de que os feitos econômicos são utilizados como medida para todas as coisas, as pessoas começam a se entender somente enquanto produtoras/trabalhadoras e consumidoras, e perdem a capacidade de se enxergar como cidadãs que podem ter grandes responsabilidades.⁵

4 Um tema muito pesquisado na ciência política. Veja-se, por exemplo, SHAPIRO, Ian. Why the poor don't soak the rich. *Daedalus*, v. 131, n. 1, p. 118-127, 2002.

5 Karl Polanyi previu que a consequência de tal visão de mundo faz com que seja impossível a responsabilização pessoal: “A ilusão radical foi fomentada para que não houvesse nada na sociedade humana que não derivasse da vontade de indivíduos e que não pudesse, assim, ser removida também por sua vontade. [...] Um obteve sua renda “livremente” pelo mercado, o outro a gastou “livremente” por lá. A sociedade como um todo permaneceu invisível. O poder do Estado não foi considerado, uma vez que, quanto menor o seu poder, mais tranquilamente os mecanismos do mercado poderiam funcionar. Nem eleitores, nem proprietários, tampouco produtores ou consumidores, podem ser responsabilizados. [...] Qualquer indivíduo decente consegue se imaginar livre de todas as responsabilidades dos seus atos de compulsão por parte de um Estado que ele, pessoalmente, rejeita; ou pelo sofrimento econômico na sociedade de que ele, pessoalmente, não se beneficiou. Ele [o indivíduo] estava “seguindo seu caminho”, não estava “em dívida com ninguém” e estava envolvido nos males do poder e do valor econômico. A sua falta de responsabilidade

Não deve nos surpreender que o cuidado receba relativamente pouca atenção da sociedade. Apesar de décadas de investigações que afirmam o trabalho de cuidado como um bem comum (e.g. FOLBRE, 2001), o local do “cuidado” no cuidado da riqueza deve ser limitado. Isso porque o cuidado não é intrinsecamente uma boa maneira de produzir riqueza. O cuidado é um trabalho dispendioso e demorado. Se ele permanece mal pago, nas mãos de mulheres não remuneradas e de classes inferiores mal remuneradas, ou até mesmo em classes inferiores internacionais, os custos do cuidado se mantêm sob controle. A única área excepcional na qual o cuidado parece gerar riqueza é o cuidado da saúde. No entanto, como a recente experiência pandêmica demonstrou, os tipos de cuidado da saúde que recebem o maior apoio são aqueles que produzem lucro por meio de equipamentos médicos e novas medicações de alto custo, e não os da saúde pública. Como noticiado pelo *British Medical Journal*, “o fardo da covid-19 segue padrões de extração que datam do período colonial, com os piores resultados sofridos pela população marginalizada e pelos países mais pobres” (BUMP *et al.*, 2021). A escassez de EPIs e até de ventiladores pode ser vinculada à elaboração de decisões sobre suprimentos médicos baseadas na riqueza em vez de na necessidade.⁶

por eles parecia tão evidente *que ele rejeitou a realidade em nome da sua liberdade.*” (POLANYI, 2001, p. 266, grifos nossos).

- 6 Ver, por exemplo, KULISH, Nicholas; KLIFF, Sara; SILVER-GREENBERG, Jessica. The U.S. tried to build a new fleet of ventilator. The mission Failed. **The New York Times**, 29 mar. 2020; KUNZMANN, Kevin. PPE in the United States: what went wrong? **Contagion Live: Infectious Diseases Today**, 10 ago. 2020. Disponível em: <https://www.contagionlive.com/view/ppe-in-the-united-states-what-went-wrong>. Acesso em: 02 out. 2020; MCCARTHY, Niall. U.S. Billionaire Wealth Surged Since The Start Of The Pandemic. **Forbes: Business**, 22 jun. 2020; PLENARY SESSION: Aiming for the Hard Targets and Harm From Screening and Overdiagnosis with Dr. H. Gilbert Welc. [Locução de]: Vijay Prasad. Entrevistado: Dr. H. Gilbert Welch. 2019. *Podcast*; SLACK, Donovan; PULVER, Dinah Voyles. US never spent enough on emergency stockpile, former managers say. **USA Today**, 6 abr. 2020; SMITH, Catherine; DICKINSON, Helen; CAREY, Nicole; CAREY, Gemma. The Challenges and Benefits of Stewarding Disruptive Technology. In: SULLIVAN, Helen; DICKINSON, Helen; HENDERSON, Hayley (Eds.). **The Palgrave Handbook of the Public Servant**. Nova Iorque: Palgrave MacMillan, 2021.

3. CUIDADO-PROTETOR

A lógica da proteção tem sido criticada há muito tempo por acadêmicas feministas em reflexões sobre estudos de segurança; Judith Stiehm inicialmente denominou esse sistema de “raquete de proteção” (STIEHM, 1982), mas o argumento ganhou força com Iris Marion Young (YOUNG, 2003) depois de 11 de setembro de 2001. Young começou a perceber que os “homens bons” protegem suas mulheres e famílias contra os homens maus; e que essa proteção recebida pelos membros familiares mais fracos justifica qualquer desigualdade que é extraída como o preço dessa defesa. Todavia, Young observou que a lógica de todas essas formas de proteção é infantilizada, afirmando que, “por meio da lógica da proteção, o Estado rebaixa membros de uma democracia a dependentes” (YOUNG, 2003, p. 9). A autora acrescenta: “Quando líderes disseminam medo e prometem nos manter em segurança, eles evocam fantasias e desejos infantis. Nós somos seres vulneráveis e nós queremos muito estar seguros por um ser superior que detém poder sobre tudo que possa nos ameaçar. [...]” (YOUNG, 2003, p. 21). Young conclui com a dura declaração: “Cidadania democrática [...] significa, em última instância, a rejeição da hierarquia de protetor e protegido.” (YOUNG, 2003, p. 21).

A quem interessa criar uma hierarquia de protetores e protegidos? Manter uma população democrática sob controle tem funcionado historicamente pela distinção entre privilegiados e excluídos, cidadãos completos e cidadãos parciais (esse termo é usado por PARREÑAS, 2001), e assim por diante. Aqueles que servem como “protetores” podem fazer reivindicações especiais contra aqueles que são protegidos. Em *Caring Democracy* (TRONTO, 2013), explorei as formas pelas quais a proteção justificou encargos desiguais de cuidado baseados no gênero, e aí poderíamos incluir, também, a raça e a sexualidade.⁷

7 Racistas brancos, por exemplo, são especialmente bons em retratar pessoas de outras raças como hostis e perigosas, e em exigir que seus membros “vulneráveis” precisem de proteção contra esses grupos. A atual histeria sobre crianças transgênero e homossexuais nos Estados Unidos é outro indicador de um aumento da “raquete de proteção”.

De fato, podemos levar essa reflexão adiante e afirmar que a raquete de proteção é *sempre, inerentemente*, desprovida de cuidado em ao menos alguns aspectos importantes. Proteger a própria família, por exemplo, pode implicar a garantia de que um indivíduo receba mais do que a sua parte de um recurso escasso: digamos, de bons professores. Uma pena para a família cuja parte desse recurso foi reduzida, mas isso seria um bom cuidado e proteção para a primeira. A criação de uma classe de pessoas que são protegidas e de pessoas contra as quais devemos nos proteger requer também que seja estabelecida uma barreira contra o cuidado desses “outros” excluídos.⁸ Do ponto de vista do cuidado democrático, no qual esperamos que cada indivíduo receba a mesma forma “igualitária” de cuidado, os “outros” perigosos, como quer que sejam caracterizados, não podem ter o mesmo *status* no regime democrático.

A raquete de proteção funciona não por providenciar, de fato, a proteção de um grupo, mas sim por prometer que, se a proteção falhou dessa vez, “você receberá a devida recompensa na próxima”. Existe uma razão pela qual essas reivindicações se tornam nostálgicas e sedutoras. Mas como Young sugeriu, elas transformam uma população democrática em pessoas passivas e infantilizadas.

4. PROTEÇÃO COMO SEDUÇÃO ENQUANTO A RIQUEZA SÓ AUMENTA

Quando a narrativa do cuidado da riqueza parece falhar (e depois de uma pandemia global, as desigualdades de renda estão escancaradas para todos verem), a narrativa da raquete de proteção deve operar de modo mais contundente. Caso contrário, a população pode notar que uma solução coletiva é possível para suas incapacidades de cuidar daqueles que lhes são queridos. Como outros já argumentaram, em tempos tão incertos, pânico morais desempenham o papel de dividir a população e de fazer a democracia parecer pouco atraente. O cuidado da riqueza

8 Este ponto pode mudar a forma como lemos a descrição feita por Beauvoir (2010) sobre “o outro” no começo de *O Segundo Sexo*?

opera bem com a ideologia de abertura a todos (afinal, você pode vender muitas camisetas durante a “parada gay”!). Mas, nesse ponto, a força do cuidado protetivo vence. Colocar todas as pessoas homossexuais como ameaças; todas as pessoas trans como fundamentalmente desonestas; todas as pessoas de cor como inferiores; e incentivar a violência para impor essas visões carregadas de ódio, como ocorre nos Estados Unidos e no Brasil, reitera a precariedade do mundo e a necessidade de proteção, de modo que o cuidado desigual que essa proteção oferece pareça ser o único recurso legítimo para cidadãos pacíficos, aterrorizados e infantilizados.

5. RESISTINDO A ESSAS FORMAS DE CUIDADO

Assim, precisamos denunciar e resistir a essa dupla lógica do cuidado da riqueza e do cuidado protetivo. Há muito trabalho a ser feito. É claro, parte desse trabalho já está em curso, em um pedido de resposta *global* à acumulação e à preservação da riqueza. E parte desse trabalho ocorre no nível do fornecimento de cuidado. Dentre aqueles que estão lutando mais valentemente contra essas ideologias de medo, estão as pessoas mais marginalizadas por elas.

Tenham em mente a poderosa voz da ativista pela justiça para as pessoas com deficiência, Leah Lakshmi Piepzna-Samarasinha:

Eu quero que sonhemos com a assistência mútua [*mutual aid*] nas nossas sociedades revolucionárias pós-apocalípticas, onde todos possam ter acesso às mais variadas formas de cuidado – para amigos e desconhecidos da internet, para centros comunitários de pessoas com deficiência, e para algum tipo de Estado não-Estado e não-fodido que remunere bem os cuidadores e que os forneça benefícios de saúde, descanso e consagre a autonomia e a escolha de pessoas doentes e com deficiência. Eu quero que continuemos a sonhar e a experimentar com todas essas formas importantes e ambiciosas que desejamos de cuidado para cada um de nós em existência. (PIEPZNA-SAMARASINHA, 2019, p. 65).

Assim que percebermos os limites do cuidado da riqueza diante de nós, poderemos enxergar as possibilidades de utilizarmos a riqueza que nós temos para cuidarmos bem do planeta e uns dos outros.⁹ Existe uma alternativa para nos contrapormos ao mito do cuidado da riqueza e do cuidado protetivo, mas devemos vê-la para então a colocarmos em prática.

REFERÊNCIAS

BEAUVOUIR, Simone de. **The Second Sex**. Nova Iorque: Alfred A. Knopf, 2010. Tradução de Constance Borde e Sheila Malovany-Chevallier.

BULLOUGH, Oliver. **Moneyland**: Why thieves and crooks now rule the world and how to take it back. Londres: Profile Books, 2018.

BUMP, Jesse B.; BAUM, Fran; SAKORN SIN, Milin; YATES, Robert; HOFMAN, Karen. Political economy of covid-19: extractive, regressive, competitive. **BMJ**, [S.L.], v. 372, n. 73, p. 1-4, 22 jan. 2021. <http://dx.doi.org/10.1136/bmj.n73>.

CASALINI, Brunella. Care and injustice. **International Journal Of Care And Caring**, [S.L.], v. 4, n. 1, p. 59-73, fev. 2020. Bristol University Press. <http://dx.doi.org/10.1332/239788219x15730452949174>.

FISHER, Berenice; TRONTO, Joan. Toward a Feminist Theory of Caring. In: ABEL, Emily K.; NELSON, Margaret K. (ed.). **Circles of Care**. Nova Iorque: Suny Press, 1990. p. 36-54.

9 Considere o argumento trazido por Brunella Casalini: “A democracia que reconhece a importância de aprender com os outros, da autocorreção e da mudança, importa-se com como os cidadãos conduzem as suas vidas cotidianas ou, em outras palavras, como as necessidades dos cidadãos, que são as condições materiais e culturais para participação democrática, são satisfeitas e cuidadas. Não existe justiça do cuidado, não há justiça aberta a reconhecer as necessidades de cuidado de todos, incluindo aqueles que são, atualmente, vítimas de negligência, perigo ou violência, fora da democracia do cuidado; de fato, as duas sustentam uma à outra.” (CASALINI, 2019, p. 10, referências omitidas).

FOLBRE, Nancy. **Invisible Heart**: Economics and family values. Nova Iorque: New Press, 2001. Distribuído por WW. Norton.

FRANKFURT, Harry. The importance of what we care about. **Synthese**, [S.L.], v. 53, n. 2, p. 257-272, nov. 1982. Springer Science and Business Media LLC. <http://dx.doi.org/10.1007/bf00484902>.

HARRINGTON, Brooke. **Capital without borders**: Wealth managers and the one percent. Cambridge: Harvard University Press, 2016.

KULISH, Nicholas; KLIFF, Sara; SILVER-GREENBERG, Jessica. The U.S. tried to build a new fleet of ventilator. The mission Failed. **The New York Times**, 29 mar. 2020.

KUNZMANN, Kevin. PPE in the United States: what went wrong?. **Contagion Live**: Infectious Diseases Today, 10 ago. 2020. Disponível em: <https://www.contagionlive.com/view/ppe-in-the-united-states-what-went-wrong>. Acesso em: 02 out. 2020.

MACLEAN, Nancy. **Democracy in Chains**: the deep history of the radical right's stealth plan for America. Nova Iorque: Viking, 2017.

MCCARTHY, Niall. U.S. Billionaire Wealth Surged Since The Start Of The Pandemic. **Forbes**: Business, 22 jun. 2020.

PARREÑAS, Thacel Salazar. **Servants of Globalization**: Women, migration and domestic work. Stanford: Stanford University Press, 2001.

PIEPZNA-SAMARASINHA, Leah Lakshmi. **Care Work**: Dreaming disability justice. Vancouver, BC: Ansernal Pulp Press, 2018.

PLENARY SESSION: Aiming for the Hard Targets and Harm From Screening and Overdiagnosis with Dr. H. Gilbert Welc. [Locução de]: Vijay Prasad. Entrevistado: Dr. H. Gilbert Welch. 2019. *Podcast*.

SHAPIRO, Ian. Why the poor don't soak the rich. **Daedalus**, v. 131, n. 1, p. 118-127, 2002.

SLACK, Donovan; PULVER, Dinah Voyles. US never spent enough on emergency stockpile, former managers say. **USA Today**, 6 abr. 2020.

SMITH, Catherine; DICKINSON, Helen; CAREY, Nicole; CAREY, Gemma. The Challenges and Benefits of Stewarding Disruptive Technology. In: SULLIVAN, Helen; DICKINSON, Helen; HENDERSON, Hayley (ed). **The Palgrave Handbook of the Public Servant**. Nova Iorque: Palgrave MacMillan, 2021.

STEWART, Matthew. The birth of a new American aristocracy. **The Atlantic**, [S.l.], p. 48-63, jun. 2010.

STIEHM, Judith Hicks. The protected, the protector, the defender. **Women's Studies International Forum**, [S.L.], v. 5, n. 3-4, p. 367-376, jan. 1982. Elsevier BV. [http://dx.doi.org/10.1016/0277-5395\(82\)90048-6](http://dx.doi.org/10.1016/0277-5395(82)90048-6).

TRONTO, Joan Claire. **Caring Democracy**: markets, equality, and justice. Nova Iorque: NYU Press, 2013.

WINTERS, Jeffrey A. **Oligarchy**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2010.

YOUNG, Iris Marion. The Logic of Masculinist Protection: reflections on the current security state. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, [S.L.], v. 29, n. 1, p. 1-25, set. 2003. University of Chicago Press. <http://dx.doi.org/10.1086/375708>.

GOING BEYOND THE LOGIC OF PROTECTIVE AND WEALTH CARE

Joan C. Tronto¹

1. INTRODUCTION

Feminist scholars of care have been discussing a revolutionary way to re-envision society for the past generation by observing the centrality of care. As Berenice Fisher and I long ago wrote, “On the most general level....caring [is] a species activity that includes everything that we do to maintain, continue, and repair our ‘world’ so that we can live in it as well as possible” (Fisher and Tronto 1990:40). Care operates as myriad practices from the most intimate relationships to the structures of society, which also require and embody (or lack) care. Because care usually meets others’ needs, it is a likely place not for equality but for relationships that are unequal, unbalanced in power, and likely exploitative, and the structures of care in contemporary societies work against the caring needs of women, queers, people of color, trans-people, disabled people, indigenous people. An alternative vision must therefore be grounded in a genuinely equal democracy, a caring democracy that is inclusive of everyone.

My contribution today is to try to understand backlashes against democracy as a harmful form of care. That is, the problem is not that the right-wing reaction is lacking in care, it is that they care for the wrong values. If we use the helpful phrase introduced by the philosopher Harry Frankfurt, “the importance of what we care about” (Frankfurt 1982), and ask what does current society care about, we reach two answers. The first is wealth-care, i.e., taking care of wealth and the holders of wealth. The second is the need to distract us from the realities of wealth-care, which

1 University of Minnesota. jctronto@umn.edu.

is done through various forms of protective care. Let me explore each in turn, and then discuss them a bit more with regard to why sexual minorities are so vulnerable to these dangerous forms of care.

2. WEALTH-CARE

Although neologisms are not always welcome, I want to describe our current political economy as a system of “wealth-care” rather than as a “free market” or even by the popular term “neoliberal” because it highlights the fact that wealth-care is a set of fundamental values. Wealth-care posits that the growth of wealth is the central value, activity, and purpose of society, and that society’s rewards should go to those who create and grow wealth since they are the most worthy members of society. Wealth is a system without limit. So-called socialist regimes, like China and the USSR, as well as welfare-state, liberal and neoliberal regimes, embrace wealth care. Let me point out some of features of wealth-care, as a pervasive system of values, institutions and practices.

Wealth-care depends upon passing wealth on to one’s heirs, which makes it familistic, hetero- patriarchal, in a deep manner (Harrington 2016). Such concentrations of intergenerational wealth perpetuate class, racial, ethnic, and linguistic boundaries as well. Despite their false claims to the contrary, wealthy people depend upon the state as a source of wealth: as protection against disorder, by provisioning the state (think of the “military-industrial complex,” the “prison-industrial complex”), by insisting that they provide vast benefits for society and people at large (e.g., by being job creators), and by fighting to keep the state within their control, lest it escape from their ways of thinking and begin instead to tax more of their wealth (which they hide now around the globe (Bullough 2018)).

Wealth-care is ultimately and deeply undemocratic. Wealth-care benefits a small number of people; their primary interest is to make sure that others’ needs and interests do not result in a redistribution of wealth. As Nancy MacLean demonstration in her book on the history of public-choice economics, *Democracy in Chains* (MacLean 2017), the wealthy

spend much time effort and money to manipulate broad publics to continue to support their world view.

In his important book, *Oligarchy*, Jeffrey Winters argued that no genuine democracies have ever existed because the wealthy have always been able to exert the power of their wealth. In oligarchic democracies, the wealthy must persuade others that the preservation of their wealth is in the interests of everyone. The wealthy work first to get “buy in” from others in the upper echelons of the political economy. This “9 per cent” are increasingly skewed towards helping the wealthy preserve their wealth: the financial sector, lawyers, bankers, create an international global support system that Jeffrey Winters called “The Income Defense Industry” (Winters 2010). This distorts the use of society’s talents towards these sectors of the economy, provides unfair advantages for their children, and perpetuates and deepens inequality (Stewart 2018).

Political leaders primarily accept a view that the task of the political order is not to serve people’s needs and interests- as they might understand those interests - but to “grow” the economy. And people’s conceptions of their interests become equally narrowed and citizens become unable to think of themselves as possessing larger interests or responsibilities. Insofar as economic achievement becomes the measure of everything, people come to think of themselves only as producers/workers and consumers and lose their capacity to think of themselves as citizens who may have larger responsibilities.

Nor should it surprise us then that care receives relatively little of society’s attention. Despite decades of work that speak to care work as a public good (e.g.) (Folbre 2001), the place of care in wealth-care must be limited. This is because care is not intrinsically a good way to generate wealth. Care is expensively time-consuming work. If it remains poorly paid, in the hands of unpaid women and a paid underclass, even an international underclass, this keeps costs for care under control. The one exceptional area where care seems to generate wealth is in healthcare. But as the recent pandemic experience demonstrated, the kinds of healthcare that receive the most support are the kinds that generate profits through medical devices, expensive new medications, rather than public health. As the British Medi-

cal Journal reported, “The burden of covid-19 follows extraction patterns dating from colonial times, with the worst outcomes suffered by marginalised people and poorer countries” (Bump *et al.* 2021). The shortages of PPEs, even the shortages of ventilators, can be tied to making health supply judgments on the basis of wealth rather than need.

3. PROTECTIVE-CARE

The logic of protection has long been criticized by feminist scholars thinking about security studies; Judith Stiehm first called it “the protection racket” (Stiehm 1982), but the argument was made forcefully by Iris Marion Young (Young 2003) after September 11, 2001. Young began by noting that “good men” protect their women and families against bad men; and that the protection such weaker family members receive justifies whatever inequality is extracted as the price for such protection. But Young observed that the logic of all such forms of protection are infantilizing, as she wrote, “Through the logic of protection the state demotes members of a democracy to dependents” (Young 2003, 9). “When leaders promulgate fear and promise to keep us safe, they conjure up childish fantasies and desires. We are vulnerable beings, and we want very much to be made safe by a being superior in power to all that might threaten us...” (21) Young concluded with the stark claim: “Democratic citizenship... means ultimately rejecting the hierarchy of protector and protected.” (21)

In whose interest is it to create a hierarchy of protector and protected? Keeping a democratic population under control has historically worked by distinguishing insiders from outsiders, full from partial citizens (this term is used by (Parreñas 2001), and so forth. Those who serve as “protectors” can make special claims against those who are protected. In *Caring Democracy* (Tronto 2013) I explored the ways in which protection justified unequal care burdens by gender, and we could add, by race, and by sexuality.

Indeed, we can take this point one step further and say that the protection racket is always, inherently, uncaring in at least some impor-

tant ways. Protecting one's own family, for example, might entail making certain that one receive more than one's share of a scarce resource: say, of good teachers. Too bad for that other family whose share has been diminished, but this constitutes good care, protection, for one's own. The creation of a class of people who are protected and those who must be protected against requires that one also create a barrier against caring well for those excluded "others." From the standpoint of democratic care, where we expect that everyone receives some form of "equal" care, dangerous "others," however they are characterized, cannot have the same status in the democratic polity.

The protection racket works not by actually provided protection for the in group, but by promising that, if the protection has failed this time, "you will receive your just rewards next." There is a reason why these claims become nostalgic and seductive. But as Young suggested, they make a democratic people passive and childish.

4. PROTECTION AS SEDUCTION WHILE WEALTH JUST BUILDS

When the wealth-care narrative seems to falter (and after a global pandemic, the inequalities of wealth are there for all to see), the protection racket narratives must operate more forcefully. Otherwise, people might notice that a collective solution is possible to their incapacities to care for their loved ones. As others have argued, in such uncertain times, moral panics play well the role of dividing people and making democracy look unattractive. Wealth-care functions well with an ideology of openness to everyone (after all, you can sell a lot of tee shirts during "gay pride!"). But here the force of protective care wins out. Casting all gay people as threats, all trans people as fundamentally untrustworthy, all people of color as lesser, and inviting violence to enforce these hateful views, as happens in the USA and in Brazil, reinforces the precarity of the world and the need for protection, so the unequal care such protection offers seems to be the only legitimate resort of pacified, frightened, infantilized, citizens.

5. RESISTING THESE FORMS OF CARE

And so, we need to expose and resist these twinned logics of wealth-care and protective care. There is much work to do. Of course, some of this work is already underway, in calling for a global response to wealth accumulation and preservation. And some of this work happens at the level of providing care. Among those fighting back most valiantly against these ideologies of fear are the people made most marginal by them.

Consider the powerful voice of the disability justice activist Leah Lakshmi Piepzna-Samarasinha:

I want us to dream mutual aid in our postapocalyptic revolutionary societies where everyone gets to access many kinds of care – from friends and internet strangers, from disable community centers, and from some kind of non-fucked-up non-state state that would pay caregivers well and give them health benefits and time off and enshrine sick and disable autonomy and choice. I want us to keep dreaming and experimenting with all these big, ambitious ways we dream care for each other into being. (Piepzna-Samarasinha 2018:65)

Just as we can see the limits of wealth-care before us, we can also see the possibilities of using the wealth that we have to care well for the planet and each other. There is an alternative to buying the myth of wealth-care and protective care, but we have to see it to act upon it.

REFERENCES

BEAUVOIR, Simone de. **The Second Sex**. Nova Iorque: Alfred A. Knopf, 2010. Tradução de Constance Borde e Sheila Malovany-Chevallier.

BULLOUGH, Oliver. **Moneyland**: Why thieves and crooks now rule the world and how to take it back. Londres: Profile Books, 2018.

BUMP, Jesse B.; BAUM, Fran; SAKORNSIN, Milin; YATES, Robert; HOFMAN, Karen. Political economy of covid-19: extractive, regressive, competitive. **BMJ**, [S.L.], v. 372, n. 73, p. 1-4, 22 jan. 2021. <http://dx.doi.org/10.1136/bmj.n73>.

CASALINI, Brunella. Care and injustice. **International Journal Of Care And Caring**, [S.L.], v. 4, n. 1, p. 59-73, fev. 2020. Bristol University Press. <http://dx.doi.org/10.1332/239788219x15730452949174>.

FISHER, Berenice; TRONTO, Joan. Toward a Feminist Theory of Caring. In: ABEL, Emily K.; NELSON, Margaret K. (ed.). **Circles of Care**. Nova Iorque: Suny Press, 1990. p. 36-54.

FOLBRE, Nancy. **Invisible Heart**: Economics and family values. Nova Iorque: New Press, 2001. Distribuído por WW. Norton.

FRANKFURT, Harry. The importance of what we care about. **Synthese**, [S.L.], v. 53, n. 2, p. 257-272, nov. 1982. Springer Science and Business Media LLC. <http://dx.doi.org/10.1007/bf00484902>.

HARRINGTON, Brooke. **Capital without borders**: Wealth managers and the one percent. Cambridge: Harvard University Press, 2016.

KULISH, Nicholas; KLIFF, Sara; SILVER-GREENBERG, Jessica. The U.S. tried to build a new fleet of ventilator. The mission Failed. **The New York Times**, 29 mar. 2020.

KUNZMANN, Kevin. PPE in the United States: what went wrong?. **Contagion Live**: Infectious Diseases Today, 10 ago. 2020. Disponível em: <https://www.contagionlive.com/view/ppe-in-the-united-states-what-went-wrong>. Acesso em: 02 out. 2020.

MACLEAN, Nancy. **Democracy in Chains**: the deep history of the radical right's stealth plan for America. Nova Iorque: Viking, 2017.

MCCARTHY, Niall. U.S. Billionaire Wealth Surged Since The Start Of The Pandemic. **Forbes**: Business, 22 jun. 2020.

PARREÑAS, Thacel Salazar. **Servants of Globalization**: Women, migration and domestic work. Stanford: Stanford University Press, 2001.

PIEPZNA-SAMARASINHA, Leah Lakshmi. **Care Work**: Dreaming disability justice. Vancouver, BC: Ansernal Pulp Press, 2018.

PLENARY SESSION: Aiming for the Hard Targets and Harm From Screening and Overdiagnosis with Dr. H. Gilbert Welc. [Locução de]: Vijay Prasad. Entrevistado: Dr. H. Gilbert Welch. 2019. *Podcast*.

SHAPIRO, Ian. Why the poor don't soak the rich. **Daedalus**, v. 131, n. 1, p. 118-127, 2002.

SLACK, Donovan; PULVER, Dinah Voyles. US never spent enough on emergency stockpile, former managers say. **USA Today**, 6 abr. 2020.

SMITH, Catherine; DICKINSON, Helen; CAREY, Nicole; CAREY, Gemma. The Challenges and Benefits of Stewarding Disruptive Technology. In: SULLIVAN, Helen; DICKINSON, Helen; HENDERSON, Hayley (ed). **The Palgrave Handbook of the Public Servant**. Nova Iorque: Palgrave MacMillan, 2021.

STEWART, Matthew. The birth of a new American aristocracy. **The Atlantic**, [S.l], p. 48-63, jun. 2010.

STIEHM, Judith Hicks. The protected, the protector, the defender. **Women's Studies International Forum**, [S.L.], v. 5, n. 3-4, p. 367-376, jan. 1982. Elsevier BV. [http://dx.doi.org/10.1016/0277-5395\(82\)90048-6](http://dx.doi.org/10.1016/0277-5395(82)90048-6).

TRONTO, Joan Claire. **Caring Democracy**: markets, equality, and justice. Nova Iorque: NYU Press, 2013.

WINTERS, Jeffrey A. **Oligarchy**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2010.

YOUNG, Iris Marion. The Logic of Masculinist Protection: reflections on the current security state. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, [S.L.], v. 29, n. 1, p. 1-25, set. 2003. University of Chicago Press. <http://dx.doi.org/10.1086/375708>.



CAPÍTULO 3

NECROGERONTOPOLÍTICA À BRASILEIRA: CLAMORES DA/ NA DIFERENÇA (GERACIONAL)

Fernando Pocahy¹

A pandemia do SARS-CoV-2 complexificou (ainda mais) as práticas de governo da velhice, ademais de importantes efeitos sobre as (bio) políticas da longevidade. Algo percebido pelo mundo afora, cintilando os limites e as crueldades dos sistemas de (des)atenção, (des)cuidado e (des) previdência. Em mesma rota de tensão, fragilizaram-se ainda mais os laços intergeracionais, de forte impacto sobre tutela, controle, desprezo e violência contra as pessoas idosas. Vidas idosas – ou vidas longevas² –, em que

-
- 1 Doutor em Educação. Professor da Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ, lotado no departamento de Estudos Aplicados ao Ensino, docente do quadro permanente do Programa de Pós-Graduação em Educação e Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social. Líder do geni – estudos de gênero e sexualidade. Pesquisador do CNPq, Jovem Cientista do Nosso Estado - FAPERJ e Procientista - UERJ-Faperj. E-mail: fernando.pocahy@gmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7884-4647>.
 - 2 Há que se destacar a importante distinção ou o limite de aproximação entre a noção de envelhecimento e de vida longaeva. De uma parte, consideramos que avanços no campo da saúde e outros aportes sociais permitiram modos de envelhecer com

pese algum reconhecimento aqui ou acolá³, foram (e ainda são) vítimas terríveis não apenas de um vírus, que atinge de forma específica corpos ditos “velhos” (e pessoas com comorbidades), mas sujeitados/as a diversas formas de negligência, desprezo e outras violências e violações de direitos.

Dado o contexto de fratura democrática e desmonte das políticas públicas e sociais, vimos aumentar vertiginosamente a letalidade da população de idosos/as, pessoas com comprometimentos de saúde e em situação de vulnerabilidade social. Não apenas nos deparamos com coisas que já estavam aí – como as desigualdades e as violações, com os indicadores que apontam a menor expectativa de vida entre a população negra, por exemplo – mas, efetivamente, vimos essas coisas assumirem contornos ainda mais perversos, desde nossa mais recente ruptura democrática e voracidade neoliberal. O clamor da diferença letal(izada) está estampado nas páginas dos horrores diários que nos acompanham desde o golpe de 2016, e que se tornou ainda mais pronunciado com a ascensão da extrema direita de Jair Messias Bolsonaro – comparsas e lacaios. Este texto foi, portanto, escrito sob perplexidade e consternação.

Dor. Angústia. Desespero. Muitos mundos acabam todos os dias no Brasil. Levamos os dias contando os mortos e temos constantemente

menos impactos sobre o corpo. No entanto, contingentes populacionais significativos não se beneficiam de algumas dessas condições e avanços sociotécnicos, o que repercute no direito à longevidade. Observe-se que é possível, ainda, sob condições adversas, alcançar uma vida longa, porém, o impacto da desigualdade social e a ausência de garantias sociais, ou as violações de direitos (entre elas por racismo e transfobia, por exemplo), incide de forma a encurtar as possibilidades de uma vida longa e digna (com saúde, reconhecimento, direitos, etc.).

- 3 Mesmo em países ditos previdentes, a situação foi da ordem do desprezo com tais vidas. No caso brasileiro, não foi e não seria diferente, senão que, muito provavelmente, o é ainda pior – especialmente considerando-se a situação de miséria que caracteriza a experiência de envelhecer no Brasil com um salário-mínimo para grande parte da população. Na Espanha, por exemplo, onde acompanhei de perto o início da pandemia (em período de pesquisador visitante na *Universidad Complutense de Madrid* – jan-nov 2020), o horror expôs a voracidade da racionalidade neoliberal do amplo mercado das instituições de longa permanência. Mas também na atenção a crianças em situação econômica desfavorável, onde o governo de Isabel Díaz Ayuso providenciou como alimentação escolar a distribuição de lanches rápidos, produzidos por grandes empresas do *fast food* – no cardápio, pizzas e sanduíches.

o medo de morrer ou de que algum ente querido tenha sua vida ceifada pelo encontro com a Covid-19. Infelizmente, o luto não teve e ainda não possui seu lugar para boa parte da nação, o que tornará a luta contra o fascismo (do/no mundo pandêmico) ainda mais fraca. Nossa democracia agoniza. Somos um país que ainda não fez o luto pelos muitos genocídios desde a invasão portuguesa.

Sob forte impacto das notícias do gerontocídio promovido por uma operadora de saúde – a *Prevent Senior*⁴ –, que ofereceu cobertura a preços acessíveis a uma parcela da população, cujos custos de cobertura outras seguradoras não comportam, barganhando a vida com experimentos clínicos mais do que ineficazes, letais, sigo tentando juntar as peças desse quebra-cabeça indecifrável, mas, a cada dia, perco o rumo, diante da forte capacidade dessa onda fascista de necrosar a democracia, a potência de vida. De racionalidade voraz e insaciável, ademais emblemático, o *modus operandi* do governo Bolsonaro é indicador de um modo de exterminar a vida, através de pesada artilharia neoliberal e privatista, paradoxalmente suicidária (pois leva a todas e todos, incluído “eles mesmos”, ao autoextermínio⁵).

4 O público da empresa, como já anunciado no seu nome, é majoritariamente de idosos – 76% de sua carteira, em comparação com 35% das outras operadoras, significando uma perigosa (e, percebeu-se, letal) forma de gerenciamento da saúde dos/as assistidos/as, segundo informações publicadas em vários meios de comunicação. Uma síntese dos principais pontos do caso por ser acompanhada nas palavras de Estevão Bertoni (2021), em publicação do NEXO Jornal: “A empresa tem sido acusada de omitir mortes num estudo sobre a hidroxiclороquina com o objetivo de demonstrar sua eficácia e de administrar medicamentos ineficazes contra a covid-19 sem o consentimento dos pacientes. As denúncias aparecem em um dossiê produzido por ex-médicos do plano que foi encaminhado aos senadores da comissão. Os resultados do estudo sobre o uso da hidroxiclороquina foram divulgados pelo presidente Jair Bolsonaro e seus filhos em suas redes sociais em abril de 2020, com a informação de que nenhum paciente havia morrido entre os que tomaram os medicamentos”.

5 Ao abordar a noção de negrogentopolítica em nota próxima, explico a situação comentada por Michel Foucault, diante de uma ordem emitida por Adolf Hitler sobre a saída para o povo alemão em caso de possível derrota durante a guerra.

O começo de minhas reflexões para este capítulo⁶ remonta ao início da pandemia, mas precisei abrir um espaço para o caso da *Prevent*, pois este espelha algo que movimenta a agonística do envelhecimento e as políticas da longevidade no Brasil. Início, portanto, com aquilo que já nos adianta boa parte desse quadro de horror, recentemente amplificado pelo caso da operadora supracitada e sua relação estreita com o governo de Messias Bolsonaro, mas por outro viés: o flagelo das/os idosas/os (em especial de algumas pessoas idosas – pobres, não brancas, não cisgêneras, etc.).

Dados do Disque 100 – serviço vinculado à Ouvidoria Nacional de Direitos Humanos – apontam que o número de denúncias de violência contra idosos/as quintuplicou nos primeiros meses da pandemia provocada pelo vírus SARS-CoV-2, em 2020. Foram registradas três mil denúncias em março, oito mil em abril e, somente em maio, 17 mil notificações (BRASIL, 2020). Muito provavelmente esses números não acompanham a real situação de violação de direitos das pessoas idosas, considerando as barreiras enfrentadas para que essa população procedesse à denúncia ou solicitasse ajuda cresceram enormemente. No entanto, esse clamor ainda não é plenamente escutado e somente algumas vidas consideradas passíveis de luto (e luta) provocam comoção e alguma resposta pública.

É perturbador o silêncio que paira sobre as muitas e dolorosas formas de viver a velhice, em suas expressões dissidentes em gênero, sexualidade e no avesso da branquitude. Poucos são os dados relativos a gê-

6 Este trabalho não é inédito. Algumas partes sim, algumas apostas são novas e atravessadas pelas urgências dos nossos dias de horror e dor; outras, são junções que me permitiram reelaborar antigas experimentações teórico-epistemológicas. Há, ainda, as não publicadas, partes de notas sobre o tema do envelhecimento, a partir da ideia de produção, marcação e governo da diferença. Este é o título de um projeto em desenvolvimento, financiado pelo CNPq e pela FAPERJ, respectivamente bolsas de produtividade em pesquisa PQ2 e JCNE, além da bolsa Prociência da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ, em convênio com a FAPERJ: *Gênero, sexualidade e envelhecimento: problematizações interseccionais sobre a produção e o (auto)governo da diferença nas práticas da educação em saúde*. Agradeço a Beatriz Bloise (doutoranda ProPEd-UERJ-*geni*) e Arthur Daibert Tavares (doutorando PP-GPS-UERJ-*geni*) pela leitura crítica da primeira versão deste texto. O trabalho de revisão do texto é de Fernanda Vivacqua. Uma versão fac-símile foi publicada na revista REBEH.

nero e raça e, seguramente, não encontraremos no registro do Ministério da Família e dos Direitos Humanos nenhuma pista, comoção ou mesmo interesse em evidenciar qualquer relação de tais denúncias com as sexualidades dissidentes, sequer com a raça.

Diante do contexto distópico em que vivemos – em decorrência das imposturas do Governo Federal em todos os âmbitos de governança e representação política –, uma cultura de ódio se espalhou, fortemente embalada pelos discursos fundamentalistas e ultraconservadores, autorizando formas de preconceito, discriminação e desqualificação das diferenças e banalização da vida. Pronunciou-se, assim, uma das integrantes do Ministério da Economia de Jair Messias, a economista Solange Vieira, que comanda(va) a Superintendência de Seguros Privados: “É bom que as mortes se concentrem entre os idosos... Isso melhorará nosso desempenho econômico, pois reduzirá nosso déficit previdenciário”, reportou a Revista Fórum (VIEIRA *apud* ROCHA, 2020).

O aumento de desigualdades, violações de direitos e violência durante a pandemia – cujo enfrentamento se daria justamente pela robustez e eficácia de políticas públicas, hoje em franca extinção (e sem muitas possibilidades de reversibilidade, diante dos congelamentos de orçamento público) –, atinge mais fortemente mulheres cisgênero de camadas populares (CAMPOS *et al.*, 2020; MOREIRA *et al.*, 2020), pessoas LGBTQIA+ (OLIVEIRA *et al.*, 2020; SANTANA; MELO, 2021), populações racializadas (GOES *et al.*, 2020) e, no caso específico deste trabalho, idosos/as pobres (MORAES *et al.*, 2020). É necessário destacar a situação complexa em que se encontram também crianças e jovens (MARQUES *et al.*, 2020; PONTES *et al.*, 2020) dos estratos mais desfavorecidos, igualmente vulneráveis no interior dos lares brasileiros, em instituições de proteção ou em cumprimento de medida socioeducativa. Elementos que incidem, na mesma medida, nos marcos de expectativa de vida populacional.

Nesse espectro, pessoas interpeladas e marcadas por dissidências de gênero e sexualidade encontram-se expostas a toda sorte de violência e negligências. Infelizmente, as formas de acompanhamento e enfrentamento encontram-se na última posição dentre os compromissos do atual⁷

7 [N.E.] Ressalte-se que o texto foi escrito durante o governo de Jair Bolsonaro.

Governo Federal, senão que objeto de desprezo e de franca disposição ao extermínio. O resultado da equação pandemia *versus* governo é que as populações menos favorecidas agonizam e a situação dos/as idosos/as, especialmente os/as mais pobres, racializados/as (no avesso da branquitude) e em diversidade de gênero e sexual, encontra-se em uma encruzilhada interseccional (AKOTIRENE, 2019) sem precedentes. Isso alerta para a urgência de análises e intervenções sociais que sejam capazes de articular marcadores da diferença e contextos culturais e socioeconômicos – ademais de considerarem os efeitos da cruzada antilaicidade, as (im)posturas ultraconservadoras e, efetivamente, o impacto neoliberal sobre a democracia.

Com poucas ou raras alternativas concretas para um país que envelhece a passos largos – considerando-se que a expectativa de vida era de 77 anos para nascidas/os em 2019, segundo estimativa do IBGE (2019) –, o desgoverno (deixar morrer, porém efetivamente fazer morrer) parece ser a estratégia prioritária daquele que ocupa o principal cargo político do país, juntamente com seus aliados – em várias instâncias sociais, políticas e culturais. Estudo publicado em 2021 avalia a redução da expectativa de vida mundial em razão do impacto da Covid-19, indicando, no caso brasileiro (CASTRO *et al.*, 2021), declínio de 1,94 anos de vida:

A redução da expectativa de vida aos 65 anos foi de 1,58 anos, colocando o Brasil de volta aos níveis de 2009. O declínio foi maior para os homens, ampliando em 2,3% e 5,4% a diferença entre homens e mulheres na expectativa de vida ao nascer e aos 65 anos, respectivamente (CASTRO *et al.*, 2021, p. 1629).

Além do fator da crise sanitária, a cultura do silenciamento da violência contra idosos/as, a precarização das políticas de atenção e os discursos de ódio – que se alinham ao atual status político-social e econômico brasileiro – passaram a configurar importantes balizas no acesso aos serviços de atenção e proteção. A despeito das limitações e da fragilidade dos dados do Disque 100, esses e outros indicadores do atual (des)governo nos são úteis, pois corroboram para a associação da medida de isolamento e o recrudescimento de situações de maus-tratos, negligência

e outras violências de ordem moral e patrimonial, sendo estas os principais motivos de acesso a esse serviço (BRASIL, 2020), depondo contra o próprio Governo Federal, incapaz de enfrentar a situação. Muitos/as idosos/as vivenciam estados de debilidade ou outros fatores individuais, que se agravaram em decorrência da ausência de atenção especializada, da ausência de atenção especializada e da pauperização. Situações de violência, assédio e negligência (pessoal e institucional) são os principais motivos de denúncia conforme dados oficiais (DISQUE 100, 2020).

Os ataques ao Sistema Único de Saúde (SUS) e ao Sistema Único de Assistência Social (SUAS), como a extinção de políticas e programas sociais, revelam um governo com franca disposição a deixar morrer certo contingente populacional e, também, mais pronunciadamente, de acordo com o lugar, em fazer morrer – algo que acompanha a pandemia desde seu surgimento. No período, relembra-se, os óbitos, em muitos casos, se deram por negligência ou deliberada recusa em salvar essas vidas – não apenas no Brasil, mas em outros contextos, por isso reforço que vivemos uma experiência que guarda sua singularidade nacional.

O distanciamento em relação às garantias constitucionais e aos acordos internacionais de proteção à vida tornou-se ainda mais perceptível através da transferência de responsabilidade sobre a velhice para as famílias e/ou outras redes pessoais e institucionais de apoio – quando elas existem, o que não é o caso de muitas pessoas em situação de pobreza extrema, vivendo na rua, e/ou de pessoas LGBTQIA+. Podemos dizer isso também para a população em geral, mas destaco que me ocuparei, aqui, apenas dos sujeitos que compõem o interesse do trabalho em tela, embora possamos perceber que estamos tratando da vida contemporânea em suas distintas (dis)posições geracionais.

Em relação ao tema do envelhecimento, arriscaria afirmar que se trata de **necrogerontopolítica**⁸ o que está em questão – ou aquilo que

8 Essa ideia ainda está em experimentação. Por ora, ensaio um trocadilho acompanhado os estudos de Foucault (2016) sobre biopolítica, especialmente nos quais sugere a emergência de processos reguladores sobre a vida, entre outros, aqueles que se dirigem a “encompridar a vida” (FOUCAULT, 2016, p. 207) da população. Em relação ao tema da longevidade, um dos processos mais representativos da disposição de um governo em “fazer viver” ao mesmo tempo em que deixaria morrer. A for-

movimenta algumas das (im)possibilidades relacionadas ao projeto de longevidade em curso no mundo contemporâneo. Essa vontade de poder, a meu ver, corresponde a uma forma de governo que assume exterminar as possibilidades de vida de alguns/algumas. Mas não é somente uma política de extermínio de pessoas idosas. Entendo que elas figuram como pontos de extrema exposição, mas se trataria mesmo da impossibilidade de algumas pessoas terem o direito a uma vida – e uma vida longa –, como percebemos no caso de jovens negros/as e trans⁹, migrantes, pessoas em situação de rua e pessoas *hospiciadas* (CANÇADO apud TAVARES, 2021). Essa me parece a frente mais cruel da política de extermínio dos corpos indesejados.

Mas o extermínio, se não ocorre por vias da ação direta, opera por outros caminhos, como o recrudescimento da vulnerabilidade social, programática e individual (AYRES; FRANÇA JR; CALAZANS; SALETTI FILHO, 2003), diretamente relacionados ao atual estado de desmonte de políticas públicas e sociais e à gestão da crise sanitária. Destaco algumas das vias de precarização da vida, notadamente a das pessoas idosas: mais

mulação de uma bio(necro)política acentuaria a contradição de um governo (agora especificamente considerado o quadro político que se estabeleceu com Bolsonaro) que, deliberadamente, assume, pelo negacionismo, algo muito parecido com o que Foucault sugere sobre o estado suicida de Hitler, quando, em 1945, este emitiu uma ordem para “destruir as condições de vida do próprio povo alemão”. Ainda que considere a relevância do argumento de uma necropolítica (MBEMBE, 2018) – cuja ação deliberada do Estado é fazer morrer determinadas populações –, considero que o atual governo, entre outros movimentos que emergiram globalmente no que se vem convencendo chamar de virada ultrarreacionária e totalitária, opera em um registro em que fazer morrer não é o limite de sua atuação, mas destruir tudo (queimadas e frentes anti-vacina são apenas alguns exemplos da autodestruição, em um regime no qual a longevidade tem apenas a perspectiva do gozo das formas de destruição do presente – quem por ora se deixará viver). Recomendando a leitura da aula de 17 de março de 1976, ministrada por Michel Foucault (2016).

- 9 Segundo Boletim 05/2020 da ANTRA – Associação Nacional de Travestis e Transsexuais sobre os assassinatos de pessoas trans, desde o início do ano até outubro, foram notificados 151 crimes letais, 22% mais mortos do que o ano inteiro de 2019 (ANTRA, 2020). A despeito de ser uma população que tem sido impedida de envelhecer, uma vez que a média de vida é de 35 anos, os pesados efeitos da pandemia sobre essa população amplificam a precariedade e o risco de vida, no país que mais mata pessoas trans no mundo (ANTRA, 2019).

da metade daqueles/as idosos/as que possuíam vínculo empregatício ativo perdeu renda durante a pandemia (ICICT/FIOCRUZ, 2020a), ou mesmo seu posto de trabalho¹⁰. Esse fator é central quando consideramos que muitas dessas pessoas idosas encontram-se ativas e responsáveis por boa parte do orçamento doméstico – quando não totalmente responsáveis. Seja através de sua aposentadoria, de recursos financeiros advindos de alguma prática laboral ou pelo exercício de trabalho doméstico como cuidadores/as – alguns sem qualquer garantia trabalhista –, é notória a responsabilidade dos/as idosos/as na manutenção de grupos familiares e sua direta relação com o orçamento doméstico. Importante observar, portanto, que os óbitos comprometem a renda desses grupos, tendo em vista que as aposentadorias eram, muitas das vezes, a única fonte de renda domiciliar; ou mesmo porque algumas pessoas idosas seguiam trabalhando, gerando renda.

Adiciona-se a isso o fato de que muitos/as idosos/as são responsáveis pelo cuidado de outros/as idosos/as e/ou crianças, sobressaindo-se a presença de cuidadoras, revelando desigualdades de gênero e raciais na vivência pandêmica, mas também o peso sobre aquelas/es que devem manter os fluxos de produção econômica ativos (sendo exploradas/os, bem evidentemente):

A desigualdade racial está presente também no acesso de idosos aos cuidados de uma pessoa contratada. Antes da pandemia, 8% (1.840.000) dos domicílios brasileiros com idosos tinham pelo menos um com alguma limitação funcional para realizar atividades básicas da vida diária – tais como tomar banho, ir ao banheiro, vestir-se, andar em casa de um cômodo para outro ou deitar-se. Ou seja, alguém que precisa de cuidados. Em 72% dos casos, essa ajuda era dada por alguém não contratado (familiar ou próximo), e em apenas 28%, por cuidadores profissionais. Entre os que se

10 Segundo a Associação Nacional dos Servidores da Previdência e da Seguridade Social – ANASP, “no mês de julho de 2019, 67,3% dos benefícios pagos possuíam o valor de até um salário-mínimo representando um contingente de 23.7 milhões de beneficiários diretos. O valor médio em julho de 2019 foi de R\$ 1.326,96, sendo R\$ 1.522,10 para a os trabalhadores urbanos e de R\$ 896,79 para os trabalhadores rurais, abaixo do salário-mínimo de R\$988, mesmo valor do piso previdenciário” (2019).

declararam brancos, 40% eram auxiliados por esse tipo de profissional. O percentual foi bem menor entre os idosos que se autodeclararam pardos (17,5%) e entre os que se declararam pretos (10%) (ICICT/FIOCRUZ, 2020b).

Noutra direção, porém não diametralmente oposta, e argumento central para este trabalho de pesquisa, a evidência sanitária de que a população acima dos sessenta anos está mais vulnerável às enfermidades produzidas pelo vírus vem amplificando a agonística¹¹ do governo e da tutela da velhice. Percebidos como corpos frágeis, mas também considerados indóceis, diferentes dispositivos discursivo-midiáticos-institucionais sugerem, sutil ou explicitamente, que elas/es estariam agindo de forma irresponsável e resistentes às prescrições sanitárias, como costumamos ler em séries de resíduos discursivos veiculados nas mais variadas redes sociais.

Pululam imagens-textos sobre a (in)corrigível conduta de idosos/as, reforçando os apelos de familiares e profissionais da saúde. Com isso, esquiva-se de sua responsabilidade o ente público, privatizando-se a questão social e cultural da velhice (DEBERT, 2005), ademais de compor uma rede enunciativa objetivante da terceira idade – ou quarta, ou outras mais, nesse quadro de objetivação. Esses processos de representação da velhice são, ainda, determinados por condições econômicas que, evidentemente, podem estar presentes no acesso que distintas “populações de velhos/as” têm às tecnologias e aos estilos de vida associados à terceira idade saudável e ao envelhecimento jovem (MOTTA, 1997; LINS DE BARROS, 2006). Em decorrência disso, os dramas particulares dos/as idosos/as transformam-se em responsabilidades individuais, equivalentes a uma ideia de que eles “negligenciaram seus corpos e foram incapazes de se envolver em atividades e relacionamentos motivadores” (DEBERT, 2005, p. 27).

Venho me questionando em pesquisa: como ficariam aquelas pessoas que não correspondem a certa imagem – representação ou ideal

11 Utilizo o adjetivo, tendo em vista a acepção mobilizada por Foucault; isto é, trata-se de jogo (disputa), envolvendo “incitação recíproca e de luta; tratando-se, menos de uma oposição de termos que se bloqueiam mutuamente do que de uma provocação permanente” (FOUCAULT, 1995, p. 245).

– da velhice ou aquelas pessoas marcadas por uma dada contingência de vida (sempre social, mas desigual)? Seriam passíveis de reconhecimento da/na cultura? Poderiam demandar ou acessar com dignidade os aportes previdenciários e de saúde pública? Qual forma-representação-performance alguém precisa realizar ou assumir – incorporar – para ser reconhecido/a como idoso/a, criança, jovem ou adulto/a inteligível, para ser percebido/a-tratado/a-conduzido/a como humano, ainda que a noção mesma de humano deva ser tensionada, pois é ela, em si, já um efeito de determinada racionalidade (BUTLER, 2005)? E quais instâncias na cultura vêm trabalhando para ampliar ou para estreitar as possibilidades de cada sujeito, diante desses imperativos e normas?

Desde minhas análises sobre as regulações das idades (POCAHY, 2017), especialmente aqui a velhice, muito embora tenha me dedicado a duas pesquisas bastante robustas sobre juventudes em dissidências de gênero e sexualidade (POCAHY, 2006; 2016; POCAHY; DORNELLES, 2017), estou convencido de que a emergência de certos modos de enunciar preocupações com a população de pessoas ditas velhas (ou marcadas pela idade que levam) não expõe apenas os efeitos estruturais do sistema previdenciário, educacional e da saúde, entre outros. Minha aposta é de que a trama é mais complexa do que aquela do cálculo estatístico governamental (*estadístico*), muito embora o inclua. É preciso compreender não somente a circulação de enunciados e representações, mas os modos como nos (auto)governamos diante dessas interpelações. Ou, em outras palavras, em que medida as práticas institucionais ou o conhecimento que é produzido sobre uma população opera e/ou contribui para a fixação dessa marcação da diferença e quais vidas passam a ser consideradas (in)viáveis ou (im)possíveis nessa trama.

Ressalto: as formas de produção da marcação geracional estão intrinsecamente articuladas a outros marcadores, tais quais, e fundamentalmente, gênero, raça e sexualidade. Estou convencido, ademais, de que os efeitos da racionalidade neoliberal (DARDOT; LAVAL, 2016) pressupõem a produção de certo ideal regulatório, justamente para que seus termos se fixem ou operem de forma produtiva ou eficaz (para usar uma linguagem de mercado, tão cara a tal episteme), o que pressupõe arranjos

específicos entre (dis)posições de sujeito – agenciadas de modo contexto-dependente (MEYER, 2012). Como experiência também fabricada, em certa medida, a velhice é igualmente performativa – isto é, através de rituais linguísticos, estilizações repetidas, ela assume certo caráter de real inquestionável, abrindo espaço para a produção de normas e para a regulação cultural, política e econômica dos corpos-sujeitos, mas, na mesma medida, para a sua contestação e para as dissidências (POCAHY, 2019). É isso, afinal, o que me interessa pesquisar: os efeitos cotidianos e os usos que fazemos daquilo que tentam fazer de nós. E como certos marcadores se articulam mais ou menos nessas formas de governo de si ou da imposição do autogoverno pela via da responsabilização individual, enunciada no agenciamento dos fluxos da episteme neoliberal e dos dispositivos da branquitude – elemento de manutenção dos privilégios.

De acordo com Brown (2017, p. 36), “[...] a racionalidade neoliberal dissemina o modelo do mercado a todas as esferas e atividades – configura os seres humanos de modo exaustivo como modelos do mercado, sempre, unicamente e em todas as partes como *homo aeconomicus*”: “capital humano” e todas as suas esferas de atividade estão associados cada vez mais ao “capital financeiro” e de investimentos, e não mais apenas produtivo ou empresarial. Portanto, a diferença, e aqui tomamos a diferença geracional, em seu plano expandido e não fixado, é considerada ponto de instabilidade para essas formas de governo, dado que opera na desestabilização dos fluxos de autoinvestimento – pois, se a função da diferença é diferir, como afirma Silva (2002), como poderia governar-se o que pede passagem, escapa, é provisório, instável?

Apoiando-me nas problematizações de Meyer (2003, 2004), entendo que esses ideais regulatórios concebem o indivíduo e a vida como empreendimentos infinitamente aperfeiçoados: a manter, gerir e potencializar o próprio bem-estar. Isso produz certo entendimento de que o indivíduo é capaz de se autogovernar mais/melhor quanto mais se capacitar, ou quanto mais bem capacitadas estiverem as instituições, no sentido de acolherem um sujeito inteligível (a elas). Para tal capacitação do empreendedor de si – o/a idoso/a viável para o “Cistema” Neoliberal ou para a governamentalidade cisnormativa (YORK; RAYARA; BENEVIDES,

2020) –, recorre-se à esfera das competências científicas e profissionais, produzindo-se conhecimento e prática especializados. Isso corresponde, em certa medida, a uma sorte de saber-poder sobre/para a fixação de uma população – o referente idoso/a, jovem, criança etc.

Em síntese: as significações para a velhice são construídas na cultura. No entanto, cabe destacar, elas são interpeladas/produzidas desde jogos de verdade, mediados por uma razão de Estado, com suas racionalidades econômicas e políticas. Assim, para além das supostas evidências de corpos que se modificam no curso da vida e podem demandar cuidados em saúde e proteção social, é preciso destacar que aprendemos-ensinamos sobre a velhice fortemente informados/as por campos científicos, que podem, ou não, reafirmar certas noções de como estabelecer vidas viáveis e possíveis para o Sistema (YORK; RAYARA; BENEVIDES, op. cit.).

Com essas questões em perspectiva, tenho orientado alguns de meus trabalhos a acompanhar a problemática da verdade e da performatividade na produção, na marcação e no governo da diferença geracional e etária, especialmente a partir de apostas sobre: as bio(necro)políticas nas rotas da longevidade; as (in)definições e sentidos da velhice: modos de vida, corporeidades e prazeres; a intergeracionalidade e o direito à cidade; e as configurações do etarismo. Destarte todos os “perigos” – que nos demandam operações estratégicas com identidades e representações, cálculos, políticas etc. –, creio que estamos bastante atentas¹² aos riscos e às ciladas que a fixação da diferença nos coloca. Ali mesmo onde ela pode se deitar com a noção de identidade ou ser interpelada letalmente pelas políticas do ódio, encontramos potência em um modo de agir ético.

12 A inflexão de gênero, aqui, é para marcar a oposição ao registro cis-hetero-normativo. É recusa ao gênero também, tentando situar *aquelas* que se movimentam em resistência e no avesso da norma heterocispatrilial e branca: *as trans, as travestias, as bichas, as sapatas, as hetero-dissidentes, as bissexuais, as soropositivas, e todas +..., aquelas-todas-ditas-não-humanas* e que, em certa medida, recusam o ideal de humanidade que se movimenta e que nos movimenta na vida contemporânea. Com isso, explico, em parte, os usos que venho fazendo até agora de o/a ou a/o, pois incluem as posições dissidentes, mas dirigem-se também a quem se mantém ainda sob a tutela da gramática binária de gênero.

co-epistemológico e estético que vêm se chamando de “reexistências” – e múltiplas têm sido as formas de expressão das lutas.

Porém, muito pouco ainda temos pensado-praticado em termos de enfrentamentos quando o tema é a velhice. E qual seria mesmo o corpo re/clamado pelo movimento feminista ou LGBT e *queer*? Quando se proclama a fortes vozes “meu corpo me pertence”, de que corpo se trata? Como sugere Lagrave (2009): que vozes reivindicativas se escutam quando o corpo oferece os primeiros sinais de decrepitude e de partida? Afinal, de que corpo se fala e qual corpo se reivindica nas políticas de identidade? Que corpo e que práticas importam para as lutas LGBTQIA+ – ou, em todo caso, nas políticas de identidade-diferença? Se hoje conhecemos associações específicas para “pessoas idosas LGBTQIA+”, como a Eternamente Sou (com sede em SP, RJ e SC), elas só se articularam depois de quase duas décadas desde as primeiras intervenções associativas sobre velhice: o caso da campanha pioneira “Prazer não tem idade”, do nuances – grupo pela livre expressão sexual¹³ –, em 2003, e depois a ABIA – Associação Brasileira Interdisciplinar de Aids –, em 2013, com o Projeto 3ª Idade, Homossexualidade e prevenção do HIV¹⁴.

Afinal, a quais sujeitos de dissidência se poderia dirigir a interpelação da vida longa? Quem é, afinal, esse “Nós”, quando dizemos que devemos estar preparadas/os para a velhice – ou a terceira idade? As conquistas LGBTQIA+ permitem considerar vidas idosas, não brancas, não consumidoras, não monogâmicas? E para o quê – para que tipo de vida ou modo de viver – devemos estar preparadas/os como população LGBTQIA+ idosa? O que é preciso dar a ver com seu corpo, seu comportamento, suas condutas, seus desejos e seus modos de ocupar a cidade para ser considerado um sujeito possível na experiência das/para as/com as políticas para idosas/os ou gerações longevas?

Essas não são questões que se colocam na velhice, mas sobre a velhice, e as balizas ético-políticas sobre o que, ou quem, será considera-

13 A grafia em minúsculo é um posicionamento do grupo.

14 Sobre estes projetos de intervenção social em saúde e direitos humanos e os estudos e pesquisas iniciais sobre o tema, reporto-me a Pocahy (2019; POCAHY; DORNELLES, 2017).

da/o humano ou não nessa sociedade – ou indivíduo produtivo – podem ser percebidas nos arranjos das políticas educacionais, sobretudo aquelas que pressupõem competências e habilidades. Competências e habilidades para qual projeto de sociedade? Para que modos de vida? Para quais modos de vida “idosa”, adulta, criança, jovem...?

A interpelação da idade/geração produz a diferença geracional no instante mesmo em que a descreve, nomeia, tentando regulá-la/governá-la – exercício de governamentalidade (LEMKE, 2017) –, antecipando, assim, qualquer noção mesma de sujeito que alguém possa ter, antes de se perceber como tal reflexionar. Isto é, somos certo alguém antes mesmo de termos alguma noção sobre tudo o que nos passa/perpassa.

Ao convocar uma população desde um regime de visibilidade/dizibilidade para a terceira, a quarta e a quinta idades – ou para a primeira ou segunda infâncias, para a adultez jovem ou a melhor idade, etc. –, ali pode estar a intenção de governar uma população e, como define Butler (2006), algo nos movimenta a desejar o desejo de uma dada forma de governo ou mais amplamente do Estado (Nação). Afinal, é impossível governar para o devir ou em devir, pois governar, desde um certo viés, pressupõe a diferença marcada, uma identidade. Portanto, qual a margem de liberdade que se pode estabelecer aqui?

Para quais sujeitos da/na experiência do envelhecimento está falando a nova ordem político-econômica mundial? O que ela inclui e exclui para compor a expectativa de vida? O que os sujeitos de uma dada idade precisam dar a ver e dizer sobre seus corpos e desejos para que sejam inteligíveis? De que sujeitos idosos/as e para quais sujeitos idosos/as se está falando/fazendo falar nos artefatos (políticas e práticas, por exemplo) – que, ao mesmo tempo em que os produzem, descrevem (marcam) e tentam governar? Como se dá essa operação no cotidiano e ali onde a vida miúda (a potência em diferir) fricciona o discurso?

No jogo biopolítico envolvendo o prolongamento da vida (longevidade) – e de um único modo possível de vivê-la, pois se produziu um modo de expandir a exploração desses corpos-vidas a produzirem e consumirem mais e pelo maior tempo possível –, a velhice vem se tornando cada vez mais uma questão de responsabilidade individual – o sujeito é o único

responsável por si – e familiar. As redes de apoio e proteção e de promoção da cultura e da saúde encontram-se cada vez menos sob a responsabilidade-solidariedade do Estado. Ao não garantir condições de vida digna, saúde, educação, cultura, a partir de formas de governar que considerem a diferença como forma de expansão democrática (participativa), o Estado amplia as desigualdades e entende a diferença como algo a ser eliminado, facilmente descartado – o ponto de corte de uma necrogerontopolítica.

As representações da velhice passam, então, a pesar ainda mais sobre os ossos, sobre o corpo que não deve envelhecer, nem pode adoecer, uma vez que a racionalidade econômica pressupõe um trabalho sobre si mesmo como empreendedor de uma vitalidade que não poderá pesar mais do que uma pena sobre o não mais estado-previdente. “Só fica velho quem quer”, ironizam os meritocratas gestores-vendedores de planos de previdência. “Prevenir a velhice” (*prevent senior*) é o melhor negócio, acrescentariam os gerontocidas de plantão – na empresa ou no Planalto, entre outros ambientes contaminados pelo ódio e neoliberalismo atroz.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

AUMENTA número de denúncias de violação aos direitos de idosos durante pandemia. In: BRASIL. Cidadania e Assistência Social. Disque 100. Brasília, 15 jun. 2020. Disponível em: <https://www.gov.br/pt-br/noticias/assistencia-social/2020/06/aumenta-numero-de-denuncias-de-violacao-aos-direitos-de-idosos-durante-pandemia>. Acesso em: 11 nov. 2020.

AYRES, J. R. C. M.; FRANÇA JÚNIOR, I; CALAZANS, G. J.; SALETTI FILHO, H. C. O conceito de vulnerabilidade e as práticas de saúde: novas perspectivas e desafios. In: CZERESNIA, D.; FREITAS, C. M. de (Org.). **Promoção da saúde: conceitos, reflexões, tendências**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2003. p. 117-139.

BERTONI, E. 7 pontos-chaves para entender o caso da Prevent Senior. In: NEXO Jornal. São Paulo, 22 set. 2021. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/>

expresso/2021/09/22/7-pontos-chaves-para-entender-o-caso-da-Prevent-Senior. Acesso em: 06 out. 2021.

BROWN, W. **El pueblo sin atributos**. La secreta revolución del neoliberalismo. Barcelona; México; Buenos Aires; Nueva York: Malpaso, 2017.

BUTLER, J. **Humain, inhumain**. Le travail critique des normes. Entretiens. Paris: Éditions Amsterdam, 2005.

BUTLER, J. **Deshacer el género**. Paidós: Barcelona-Buenos Aires-México, 2006.

CASTRO, M. C., GURZENDA, S., TURRA, C.M. *et al.* Reduction in life expectancy in Brazil after COVID-19. **Nat Med**, 27, p. 1629–1635, 2021.

CAMPOS, B; TCHALEKIAN, B; PAIVA, V. Violência contra a mulher: vulnerabilidade programática em tempos de Sars-Cov-2/Covid-19 em São Paulo. **Psicologia e Sociedade**, [online] v. 32, p. 1-20, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2020v32240336>. Acesso em: 06 out. 2021.

COVID-19: pesquisa analisa impacto da pandemia no trabalho e renda da pessoa idosa. In: INSTITUTO de Comunicação e Informação Científica e Tecnológica em Saúde (Icict/Fiocruz). Rio de Janeiro, 03 jun. 2020a. Disponível em: HYPERLINK “” <https://portal.fiocruz.br/noticia/covid-19-pesquisa-analisa-impacto-da-pandemia-no-trabalho-e-renda-da-pessoa-idosa> Acesso em: 12 nov. 2020.

DARDOT, P; LAVAL, C. **A nova razão do mundo**. Ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Editora Boitempo, 2016.

DEBERT, G. G. A vida adulta e a velhice no cinema. In: GUSMÃO, N. M. M. **Cinema, velhice e cultura**. Cin Debate. Campinas: Editora Alínea, 2005.

EM 2018 a expectativa de vida era de 76,3 anos. In: AGÊNCIA IBGE Notícias. Brasília, 28 nov. 2019. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/26104-em-2018-expectativa-de-vida-era-de-76-3-anos>. Acesso em: 17 nov. 2020.

FOUCAULT, M. Sobre a genealogia da ética: uma revisão do trabalho. In: DREYFUS, H e RABINOW, P. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

GOES, E. F; RAMOS, D. O; FERREIRA, A. J. F. Desigualdades raciais em saúde e a pandemia da Covid-19. **Trabalho, Educação e Saúde**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 3, p. 1-7, 2020.

IDOSOS negros têm menos acesso ao auxílio de cuidadores contratados. In: INSTITUTO de Comunicação e Informação Científica e Tecnológica em Saúde (Icict/Fiocruz), 2020b. Rio de Janeiro, 06 jul. 2020. Disponível em: <https://www.icict.fiocruz.br/content/idosos-negros-tem-menos-acesso-ao-auxilio-de-cuidadores-contratados> Acesso em: 12 nov. 2020.

LAGRAVE, R-M. Ré-enchanter la vieillesse. **Mouvements**, v. 59, n. 3, p. 113-122, 2009.

LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2017.

LINS DE BARROS, M. M. Trajetória dos estudos de velhice no Brasil. **Sociologia**, n. 52, p. 109-132, 2006.

MARQUES, E. S; MORAES, C. L; HASSELMANN, M. H; DESLANDES, S. F; REICHENHEIM, M. E. A violência contra mulheres, crianças e adolescentes em tempos de pandemia pela COVID-19: panorama, motivações e formas de enfrentamento. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 36, n. 4, p. 1-6, 2020.

MBEMBE, A. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MEYER, D. E. E. Abordagens pós-estruturalistas de pesquisa na interface educação, saúde e gênero: perspectiva metodológica. In: MEYER, D. E; PARAÍSO, M. (Org.). **Metodologias de pesquisas pós-críticas em Educação**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2014.

MORAES, C. L; MARQUES, E. S; RIBEIRO, A. P. R; SOUZA, E. R. Violência contra idosos durante a pandemia de Covid-19 no Brasil: contribuições para seu enfrentamento. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 25, supl. 2, p. 4177-4184, 2020.

MOREIRA, L. E; ALVES, J. S; OLIVEIRA, R. G. de; NATIVIDADE, C. Mulheres em tempos de pandemia: um ensaio teórico-político sobre a casa e a guerra. **Psicologia & Sociedade**, [online] v. 32, p. 1-19, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2020v32240246>. Acesso em: 06 out. 2021.

MOTTA, A. B. Palavras e convivência – Idosos, hoje. **Revista Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, Dossiê Gênero e Velhice, v. 5, n. 1, p. 129-139, 1997.

OLIVEIRA, F; CARVALHO, H. R; JESUS, J. G. LGBTI+ em tempos de Pandemia da Covid-19a. **Diversitates Int. J.**, v. 12, n. 1, p. 60-94, 2020.

POCAHY, F. A. Gênero, sexualidade e envelhecimento: miradas pós-críticas na educação. **Momento - Diálogos em Educação**, v. 3, p. 87-111, 2019.

POCAHY, F.A. **A pesquisa fora do armário**: ensaio de uma heterotopia queer. 2006. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

POCAHY, F. A. Botando corpo, (des)fazendo gênero. Uma ferramenta para a pesquisa-intervenção na educação. **Reflexão e Ação**, Santa Cruz do Sul, v. 24, n. 1, p. 289-308, 2016.

POCAHY, F. A. **Entre vapores e dublagens**. Dissidências homo/eróticas nas tramas do envelhecimento. Salvador: Devires, 2017.

POCAHY, F. A. O clamor da diferença letal: educar em estado de exceção. **Revista Ñanduty**, Dourados, v. 6, p. 9-22, 2018.

POCAHY, F. A & DORNELLES, P. G. Dornelles. Gênero, sexualidade e envelhecimento: mapeando a pesquisa e a intervenção social LGBT no Brasil. **Journal of Studies on Citizenship and Sustainability**, n.2, p. 123-138, 2017.

PONTES, A. L; ALARCON, D. F; KAINANG, J. D; SANTOS, R. V. **Relatório-síntese do seminário “Vulnerabilidades, impactos e o enfrentamento ao Covid-19 no contexto dos povos indígenas: reflexões para a ação”**. 2020. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/icict/41196/2/VulnerabilidadesPovosIndigenas.pdf>. Acesso em: 11 nov. 2020.

QUEIROZ, G; CAMPOS, M. Como estão os idosos durante a quarentena. In: VEJA São Paulo, 27 mar. 2020. Disponível em: <https://vejasp.abril.com.br/cidades/como-estao-os-idosos-durante-a-quarentena/>. Acesso em: 11 nov. 2020.

ROCHA, L. Coronavírus: Assessora de Guedes enxergava morte de idosos como positiva para “reduzir déficit previdenciário”. Revista Fórum. Disponível em:

<https://revistaforum.com.br/politica/coronavirus-assessora-de-guedes-enxergava-morte-de-idosos-como-positiva-para-reduzir-deficit-previdenciario/> Acesso em: 06 nov. 2021.

SANTANA, A. D. S.; MELO, L. P. Pandemia de covid-19 e população LGBTI+. (In)visibilidades dos impactos sociais. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, Rio de Janeiro, v. 37, p. 2-19, 2021.

SILVA, T. T. Identidade e diferença: impertinências. **Educação e Sociedade**, São Paulo, n. 79, p. 65-66, 2002.

TAVARES, A. D. M. Fabulação do corpo hospiciado: escritas comprometidas e pensamento antimanicomial. 2021. 152 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

VALOR médio dos benefícios do INSS é menos que R\$ 2 mil reais. In: SITE DA ASSOCIAÇÃO Nacional dos Servidores da Previdência Social – ANASPS. Brasília, 14 out. 2019. Disponível em: <https://www.anasps.org.br/valor-medio-dos-beneficios-do-inss-e-menos-que-r-2-mil-reais/> Acesso em: 06 out. 2021.

YORK, S. W./GONÇALVES JR., S. W. P; OLIVEIRA, M. R. G.; BENEVIDES, B. Manifestações textuais (insubmissas) travesti. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 28, n. 3, p. 1-12, 2020.



CAPÍTULO 4

ENSAIO SOBRE O ENTUSIASMO: O CUIDADO NO “IV CONGRESSO DE DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO”

Regina Stela Corrêa Vieira¹

*“O significado fundamental do saber está
em sua capacidade de transformar
nossos mundos sociais”*

Angela Davis, 2022.

1. ALVOROÇO EM MEU CORAÇÃO

O ano de 2022 foi um ano de massacre de corpos e almas. Massacres individuais e coletivos, desesperanças e esperanças. Como sintetizou Julián Fuks (2022), “o que o país tem de mais atroz se mostrou em estado de nudez, sem nenhum pudor”, de forma que pudemos constatar “quanto a brutalidade é bruta, quanto é mentirosa a mentira, quanto é odioso o

¹ Professora da Faculdade de Direito do Recife, Universidade Federal de Pernambuco, e do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade do Oeste de Santa Catarina. Membro do Núcleo Direito e Democracia do CEBRAP.

ódio”. Os últimos quatro anos obrigaram acadêmicas e acadêmicos a fazer balanços, encarar medos e medir palavras, porque o “cale-se” nunca esteve tão próximo da nossa geração.

Tais vivências coletivas e individuais ficaram ainda mais à flor da pele em decorrência da pandemia, mais intensa em 2020 e 2021, tempo em que as atividades profissionais e pessoais foram suspensas ou transferidas para o ambiente virtual. Foi nesse período, também, que o cuidado ganhou mais atenção, seja da mídia, sejam dos espaços profissionais e círculos de amizades, uma vez que a preocupação com o bem-estar e a saúde – física e mental – estivera muito presente durante os meses de maior contaminação pela Covid-19 (ANGOTTI; VIEIRA, 2021).

O cuidado já vinha ganhando espaço nos debates acadêmicos na última década, com chegada decisiva no Brasil por meio das ciências sociais (GUIMARÃES; HIRATA, 2020). Políticas de envelhecimento, creches, cuidado de pessoas com deficiência ou doentes, profissões do cuidado, trabalho doméstico não remunerado, circuitos do cuidado, ajudas, são temáticas que permeiam o campo. Ganhou também espaço no Direito, especialmente nas áreas de família e trabalhista, com destaque para a recente inclusão do verbete no Dicionário Jurídico do Gênero e da Sexualidade (RAMOS; VALENTIN; NICOLI, 2022).

Para além disso, em sua característica polissêmica, o cuidado pode assumir outros tantos sentidos. Neste ensaio pretendo abordá-lo em sua vertente teórica, mas também enquanto práxis no ambiente acadêmico, como proposta de resistência ao sofrimento, ao isolamento e às hierarquias presentes na graduação, na pós-graduação e na docência. Faço isso inspirada na vivência dos Congressos de Diversidade Sexual e de Gênero – em específico da sua quarta edição – que têm conseguido sintetizar a força e as possibilidades de fazeres acadêmicos transgressores.

Os passos do ensaio serão simples: esta introdução; a apresentação das vivências nos Congressos de Diversidade Sexual e de Gênero; uma síntese dos debates e reflexões sobre cuidado realizados e decorrentes da última edição do evento; os apontamentos finais. Os títulos dos tópicos são inspirados nos versos da composição *Nada será como antes*, de Milton Nascimento e Ronaldo Bastos, buscando equilibrar

qualquer excesso verborrágico neste texto e condensar o que a autora pretendia aqui registrar.

2. NADA SERÁ COMO ESTÁ

O primeiro a dizer sobre os Congressos de Diversidade Sexual e de Gênero tangencia seu organizador, o Diverso UFMG – Núcleo Jurídico de Diversidade Sexual e de Gênero, programa de extensão que promove as edições do evento desde 2014. Merece nota o pioneirismo do grupo na promoção de estudos sobre a temática na Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Aliás, esse pioneirismo de pautar gênero e sexualidade vale entre as faculdades de direito brasileiras, o que é feito de maneira estruturada e como preocupação incontornável para o saber jurídico.

Para além da entidade, o Diverso UFMG reflete verdadeiramente as pessoas que integram o núcleo. Destaco aqui seus professores coordenadores, Marcelo Maciel Ramos e Pedro Augusto Gravata Nicoli, cuja profunda competência, dedicação e intrepidez abriram o caminho. De forma complementar e ao mesmo tempo central, as e os estudantes de pós-graduação e graduação também contribuem nos projetos, provocam saberes, dedicam-se por horas à pesquisa e à extensão para trazerem cores à universidade.

Colocar diversidade sexual e de gênero no cerne de debates dogmáticos e jusfilosóficos é da mais extrema ousadia diante da caretice retrógrada dos cursos jurídicos no país. Ainda mais em faculdades tradicionais, em que cadeiras se tornam tronos permanentes, nos quais apenas certas linhas de pensamento são permitidas e devem, ainda que de modo sutil, ser sistematicamente reproduzidas. Não é simples confrontar um modelo desenhado para a manutenção do *status quo*, de privilégios e estamentos que tentam ainda conservar a produção acadêmica curvada a seus supostos patronos.

Em termos de memória histórica, o que posso dizer é que ainda não conhecia o Diverso UFMG em 2014, único motivo – ainda que injustificável – da minha ausência à época do primeiro Congresso. No segundo, porém, ocorrido em 2016, tive a felicidade de receber o convite para coordenar um Grupo de Trabalho, com a temática da divisão sexual do trabalho, que não poderia deixar de aceitar.

Na época eu cursava o doutorado, e tive tantas surpresas e alegrias naquele espaço que não saberia enumerar todas. Lembro-me bem dos espaços nobres do prédio sisudo no centro de belo Horizonte cheios de vida, de sorrisos, de passos como os meus e inquietações como as minhas. Um espaço construído para ser rigoroso e contido tornou-se, por aqueles dias, um lugar especialmente acolhedor. No meu caso, a acolhida veio de outras muitas formas, mas lembro-me em especial de palavras de apoio recebidas, que mudaram os rumos da minha pesquisa de tese².

A edição seguinte aconteceu em 2018, dessa vez na Universidade Federal de Ouro Preto. Já diferente e ainda maior que a edição anterior, o III Congresso deixou em mim registros mais coletivos que pessoais, em função do contexto em que ocorreu, logo após as eleições naquele ano, em que saiu vencedor um projeto de extermínio e combate ostensivo à população LGBT+, ao feminismo e às esquerdas.

Por isso, aquele congresso foi de fortalecimento, de guardar na retina o grande volume de pessoas presentes nas salas e auditórios, reunidas para apresentar e ouvir sobre dissidências de gênero e o Direito, que não deixariam de pesquisar apesar do temor dos quatro anos de governo que estavam pela frente. A certificação de “não estarmos sozinhos” foi talvez o que mais ressoou entre corredores e microfones, fazendo da certeza da resistência conjunta uma forma de cuidado para quem ali se reuniu.

Daquela ocasião, lembro-me bem de uma conferência em específico, de Berenice Bento. Na época, com estudos voltados a uma formulação sobre necrobiopoder e a necessidade de o Estado reestruturar permanentemente o medo para sustentar suas políticas (BENTO, 2018), ela dedicou sua fala à análise de conjuntura, como esforço para aplacar a

2 E meus próprios rumos de vida para 2017, em que consegui bolsa para fazer o estágio doutoral com Helena em Paris. Obrigada, Pedro ♡.

inquietude desencadeada na plateia pelo fato de a maioria da população brasileira ter votado e eleito em um projeto de destruição nacional³.

Nesse sentido, sua elucubração sobre o fato de os governos do PT de 2003 a 2016 terem sido os primeiros a implementarem uma agenda voltada a populações que antes “não existiam como membros da nação” (BENTO, 2022), como pelo aumento do sistema de ensino universitário para pessoas de baixa renda, pela aprovação da Emenda Constitucional que ampliou direitos das trabalhadoras domésticas e pelos debates sobre memória e verdade relacionados aos crimes da ditadura empresarial-militar. Isso se somava ao avanço dos estudos sobre sexualidades e gêneros dissidentes no período, com pressão dos movimentos e das universidades para que o governo implantasse ações voltadas à população LBGT+.

Essa movimentação se contrapôs a diversos interesses das “elites” (econômica, de gênero, branca, cisnormativa), pela “recusa absoluta a qualquer mudança em direção à justiça social e equidade econômica”, somada à “possibilidade de abertura de diálogo em torno de questões vulgarmente nomeadas de ‘questões identitárias’” (BENTO, 2022). Assim, as políticas desenvolvidas pelos governos Lula e Dilma foram “insuportáveis para as elites econômicas e defensores de valores da família tradicional”, ainda que feitas de forma lenta e tímida para quem está na margem (BENTO, 2022).

Portanto, Berenice Bento descreveu, ali, um traço da sociedade brasileira que se tornou mais evidente nos anos que se seguiram: a existência de um abismo entre o desejo de mudanças estruturais por parte de alguns e um país em cuja biografia constam “522 anos de genocidade”, ou seja, de “práticas continuadas de eliminação de determinadas populações” (BENTO, 2022). Logo, parte da força reativa da extrema direita na eleição de Bolsonaro veio como contrarreação a avanços que lhe pareceram inaceitáveis e “perigosos” para a conservação de seu lugar na hierarquia social – ainda que um lugar simbólico.

3 O próprio presidente, Jair Bolsonaro, afirmou em 2019 que: “O Brasil não é um terreno aberto onde nós pretendemos construir coisas para o nosso povo. Nós temos é que desconstruir muita coisa. Desfazer muita coisa” (NÓS..., 2019).

Tal leitura sobre a temporária derrota nas urnas para a extrema-direita foi um alento para muitos que ouviam a conferência, pois tirou do foco o discurso de ódio contra nós para lançar luz ao fato de que aquilo era uma resposta à força do que construímos no país na década anterior. Havia, consequentemente, esperança, já que a contrarreação reacionária vinha da resistência ao terreno conquistado pelas dissidências. E não sairíamos de cena, pelo contrário, seguiríamos em nosso propósito de cabeça erguida.

3. RESISTINDO NA BOCA DA NOITE

O interstício entre o encontro em Ouro Preto e o IV Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero, ocorrido em 2022 em Belo Horizonte, foi emocionalmente muito maior do que quadriênio que se lê do calendário. O êxtase pela volta a um evento presencial depois do tão aguardado arrefecimento da pandemia misturou-se aos diversos sentimentos decorrentes dos anos de perseverança frente aos ataques contra a educação, a pesquisa, a cultura e à diversidade que foram perpetrados durante o governo Bolsonaro – bem como à ansiedade de novas eleições que poderiam, finalmente, tirá-lo do Planalto⁴.

Neste, estive presente já como professora da Universidade Federal de Pernambuco e da Universidade do Oeste de Santa Catarina, tendo me espalhado por minicursos, palestras e grupos de trabalho para não perder as muitas ideias ali latentes. As mesas de debate, confirmando minhas expectativas, provocaram ideias e contrapontos sobre temas como feminismos jurídicos, experiências de violência e envelhecimento LGBT+, críticas *queer* ao Direito e história dos direitos LGBT+ no Brasil.

No minicurso *O cuidado como trabalho e suas repercussões jurídicas*, apresentei a um brilhante grupo de estudantes meu percurso de pesquisa, assim como as inquietações e desdobramentos dos esforços feitos

4 O que de fato se concretizou, com a eleição de Lula para seu terceiro mandato como Presidente da República, em outubro de 2022.

por Pedro Nicoli e por mim na incorporação do cuidado no Direito, e vice-versa. Toda a agenda de pesquisa aberta por esse ferramental trazido dos feminismos mostra, a meu ver, um grande potencial para giros epistêmicos na teoria jurídica e para novas construções dogmáticas e normativas.

Sobre essa temática, quero me ater, em especial, à conferência de abertura, intitulada *Cuidado, política e direito*, com as ilustres participações de duas das maiores referências dos estudos do cuidado no mundo, Nadya Araújo Guimarães e Joan Tronto. Os conteúdos de ambas as falas estão registrados nesta publicação, por isso não pretendo reproduzir o que foi apresentado, mas sim tratar das reflexões que me provocaram.

Joan Tronto (2022) trouxe uma perspectiva macropolítica sobre o cuidado, aproximando sua formulação sobre “*caring democracy*” (2013) dos retrocessos globais vividos por esse sistema político nos últimos anos, representados pela ascensão ao poder de diversos líderes da extrema-direita. Na sua construção teórica, a exclusão do cuidado – pela separação das esferas público e privada – das teorias da democracia acabou por reproduzir exclusões das origens do sistema, em que pessoas consideradas “dependentes” não recebiam cidadania (TRONTO, 2007).

Logo, fazer do cuidado um elemento central para as democracias, por ser ele fundamental para a manutenção da vida, permitiria o combate aos atuais *déficits* democráticos e transformações sociais reais e profundas (TRONTO, 2013). Assim, uma compreensão do cuidado que permeasse a interdependência dos seres humanos, suas vulnerabilidades e necessidade de receber e ofertar cuidado, teria o potencial de gerar uma melhor democracia (TRONTO, 2013).

A provocação posta por Joan Tronto (2022), sobre “do que a sociedade cuida?”, interpela a racionalidade normativa do cuidado como estruturado socialmente, a qual reproduz construções históricas de reprodução de desigualdades, como classe, gênero, sexualidade e raça. Destarte, o cuidado mobilizado na chave dos “direitos” – como direito à proteção da criança, a garantia de renda a idosos e pessoas com deficiência, o direito à educação, o direito à alimentação – garante algum acesso social, mas se aplica ancorado em estruturas opressoras, como o sexismo e o racismo.

No vocabulário constitucionalista, aliás, o cuidado é visto predominantemente como gasto público, ao invés de investimento, sendo enquadrado no grupo de direitos fundamentais sociais, lidos como normas programáticas e rendidos à teoria da “reserva do possível”, com possibilidade de efetivação só com crescimento econômico e estabilidade. Sintetiza-se na promessa nunca cumprida do capitalismo periférico de esperar o “bolo crescer” para depois fazer a redistribuição de renda e os investimentos estatais necessários para o bem-estar social.⁵

Complementarmente, o processo de “comoditização” do cuidado não tem representado maior valorização desse tipo de trabalho, pelo contrário. Verifica-se, por exemplo, que as trabalhadoras domésticas mantêm-se como a categoria laboral com menor rendimento no mercado de trabalho brasileiro e com os maiores índices de informalidade; que as cuidadoras de crianças e idosos tiveram a regulamentação da profissão vetada pelo governo Bolsonaro; que a própria legislação reconhece uma subcategoria de trabalhadoras do cuidado, que são as “diaristas domésticas”, sem direito a registro empregatício por uma construção dogmática falaciosa sobre as “peculiaridades” do serviço prestado (VIEIRA, 2018).

Avançando na reflexão, Nadya Araújo Guimarães alertou sobre a urgência de explorarmos os campos dos cuidados, aproveitando que esse debate seguia latente por conta da pandemia. Ela propôs que o cuidado fosse conjecturado como um direito universal, no sentido de não ser apenas sobre outros temas jurídicos, e que se espraiasse de forma transversal pelos campos jurídico, das políticas públicas e do reconhecimento social.

Para chegar a tal afirmação, a autora colocou na mesa sua teoria sobre os circuitos do cuidado, em que apresenta as múltiplas faces que o

5 Sobre o tema, explica Maria da Conceição Tavares (1991, p. 73): “No Brasil tivemos cinquenta anos de crescimento contínuo, e várias décadas de modernização conservadora; não obstante, a matriz estrutural do caráter desigual do capitalismo continua intacta. (...) Tratamos de demonstrar que não é por falta de progresso material que nos achamos nesta situação de injustiça social flagrante. Tudo em vão! A ideia atual dos ‘progressistas’ é sua insistência na modernização, na inserção internacional dinâmica, na eficiência do Estado, como condições para empreender de novo o crescimento. Primeiro, crescer, e depois distribuir. É outra vez a velha teoria da distribuição do bolo”.

cuidado assume na sociedade brasileira, organizando-se em diferentes arranjos: serviço público, emprego doméstico, instituições particulares, como creches e asilos, trabalho não remunerado, cuidado ofertado no interior das famílias por afeto ou obrigação, ajudas, etc. (GUIMARÃES; 2020).

A dependência desses arranjos varia, em específico, pelo nível de desigualdade da sociedade. Tratando-se de uma obrigação para parte significativa das mulheres, a carga do cuidado sobre as famílias mais pobres e por elas chefiadas pesa ainda mais, agravando-se na medida em que menor é a presença do Estado. Esse cuidado exercido como obrigação, portanto, tolhe liberdades e gera penalidades para a formação individual dessas mulheres, motivo pelo qual Nadya Araújo Guimarães fala também da necessidade de pensarmos no direito de não cuidar.

Por isso os estudos do cuidado são uma urgência na pesquisa jurídica. Não há como trabalhar nenhuma frente de efetivação de direitos se as bases mínimas de acesso social estão entrecortadas por limitações e tensões. E aqui chega-se novamente à questão democrática: não há democracia em espaços nos quais grupos inteiros – nesse caso, mulheres, principalmente de classes baixas e não-brancas – têm suas liberdades condicionadas a determinantes socialmente naturalizados, como é o caso da obrigação de cuidar sem respaldo social.

Com esta exposição, busquei registrar o vigor do que foram os debates no IV Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero, cujas provocações e críticas propostas pela organização e participantes deixaram marcas em quem esteve presente, impossibilitando que os olhares jurídicos permanecessem os mesmos. No caso do cuidado, ficou ainda mais evidente, para mim, que ele anda de braços dados com a redistribuição e o acesso a direitos, de forma a não mais ser possível ignorar as relações privadas que o sustentam para criticar e resistir a um Direito que se perpetua em uma suposta neutralidade, a qual esconde exploração e opressão em todos os níveis.

4. UM GOSTO DE SOL

Para bell hooks (2013, p. 17), o primeiro paradigma de uma pedagogia transgressora é a ideia de que a sala de aula “deve ser um lugar de entusiasmo, nunca de tédio”. Isso porque, apesar de o entusiasmo ser visto como perturbador da seriedade supostamente necessária ao ambiente de aprendizado, o entusiasmo do conhecimento pode e deve coexistir com a atividade intelectual séria e engajada, inclusive promovendo-a (hooks, 2013). Nesse ponto, reconhecer verdadeiramente a presença uns dos outros e contrapor-se ao tédio, gerando uma sensação de comunidade, é permitir o prazer de ensinar e aprender.

Exatamente esse é o sentido trazido pela experiência compartilhada nos dias e espaços dos Congressos de Diversidade Sexual e de Gênero, crias do Diverso UFMG. O gosto especial, na edição de 2022, deveu-se à conjuntura, como previamente dito, na qual foi-se delineando a esperança de que nossa resistência triunfaria. O encontro, em que pudemos mostrar resultados e partilhar reflexões, rebelou-se diretamente contra o desmonte perpetrado no ensino e na pesquisa e contra a política governamental que sentenciara o “fim” da “ideologia de gênero”.

Todo o entusiasmo aqui retratado deve-se ao muito a se fazer e refazer, pois a apatia nos leva à continuidade, opção inexistente no atual estágio de sofrimento da maior parte da população mundial. Cultivar espaços de troca e de cuidado de nós mesmos é, portanto, pressuposto para seguirmos cuidando de pesquisas engajadas, que reflitam a crítica e incorporem margens.

Para concluir, fecho com quem comecei:

Que tal se decidirmos parar de morrer a cada dia, de doença, de fome, de bala, de angústia, e tentarmos recuperar uma sanidade mínima? Que tal se passarmos a existir com outro afeto, outro que não o ressentimento e a raiva mortífera? (FUKS, 2022).

Completo: que tal optarmos por seguir o modelo entusiasta e democrático do Diverso, reconstruindo nossa academia para afetos, amores e transgressões?

REFERÊNCIAS

ANGOTTI, Bruna; VIEIRA, Regina Stela Corrêa (org.). **Cuidar, verbo coletivo**: diálogos sobre o cuidado na pandemia da Covid-19. Joaçaba: Editora Unoesc, 2021.

BENTO, Berenice. Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-nação? **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 53, 2018.

BENTO, Berenice. Por trás do ódio reiterado a Lula. **Outras palavras** [on-line], 27 set. 2022. Disponível em: <https://outraspalavras.net/estadoemdisputa/por-tras-do-odio-reiterado-a-lula/>. Acesso em: 08 jan. 2023.

DAVIS, Angela. Apresentação. In: RODNEY, Walter. **Como a Europa subdesenvolveu a África**. São Paulo: Boitempo, 2022. p. 9-12.

hooks, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

FUKS, Julián. Já terminaram de ver o que o ódio faz com o país? Podemos agora seguir? **Portal UOL**, São Paulo, 1 set. 2022. Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/colunas/julian-fuks/2022/10/01/ja-terminaram-de-ver-o-que-o-odio-faz-com-o-pais-podemos-agora-seguir.htm>. Acesso em: 08 jan. 2023.

GUIMARÃES, Nadya Araújo; HIRATA, Helena. **O gênero do cuidado**: desigualdades, significações e identidades. Cotia: Ateliê Editorial, 2020.

GUIMARÃES, Nadya Araújo. O cuidado e seus circuitos: significados, relações, retribuições. In: GUIMARÃES, Nadya Araújo; HIRATA, Helena. **O gênero do cuidado**: desigualdades, significações e identidades. Cotia: Ateliê Editorial, 2020. p. 91-128.

NÓS temos é que desconstruir muita coisa, diz Bolsonaro durante jantar. **Portal Valor Econômico**, São Paulo, 17 mar. 2019. Disponível em: <https://valor.globo.com/brasil/noticia/2019/03/18/nos-temos-e-que-desconstruir-muita-coisa-diz-bolsonaro-durante-jantar.ghtml>. Acesso em: 10 jan. 2023.

RAMOS, Marcelo Maciel; VALENTIN, Márcia F. Ribeiro da Costa; NICOLI, Pedro Augusto Gravatá (Org.). **Dicionário jurídico do gênero e da sexualidade**. Salvador: Devires, 2022.

TAVARES, Maria da Conceição. Economia e felicidade. **Novos Estudos**, CE-BRAP, São Paulo, n. 30, p. 63-75, 1991.

TRONTO, Joan C. **Caring democracy**: Markets, equality, and justice. New York: New York University Press, 2013.

VIEIRA, Regina Stela Corrêa. **O cuidado como trabalho**: uma interpelação do direito do trabalho a partir da perspectiva de gênero. 2018. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018



PARTE 2

FEMINISMOS
NO PLURAL:
GÊNERO E
DIREITO EM
DEBATE



CAPÍTULO 5

CRIATIVIDADES FEMINISTAS NA ELABORAÇÃO DE SENTENÇAS: EXPERIÊNCIAS EM CURSO NO SUL E NO NORDESTE BRASILEIRO

Carmen Hein de Campos¹
Salette Maria da Silva²

1. INTRODUÇÃO

Os feminismos, de um modo geral, e os feminismos jurídicos, em particular, têm promovido inúmeras reflexões acadêmicas e diversas intervenções teórico-práticas sobre as mais variadas relações humanas, campos científicos e instituições sociais, sejam elas públicas ou privadas. No âmbito do Estado, têm incidido de maneira contundente e indelével nas atividades dos poderes Legislativo e Executivo e, mais recentemente,

-
- 1 Doutora em Ciências Criminais, PUCRS. Professora do Mestrado em Direitos Humanos do Centro Universitário Ritter dos Reis - UniRitter.
 - 2 Doutora em Estudos de Gênero e Feminismo. Professora do Mestrado em Segurança Pública, Justiça e Cidadania e do doutorado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, ambos da UFBA. Coordenadora do grupo de pesquisa JUSFEMINA.

no Poder Judiciário e em instituições correlatas³, tanto no Brasil como em outras partes do mundo (FACIO, 1999; COSTA, 2014; SILVA, 2018; FREITAS, 2019).

No contexto acadêmico, os feminismos jurídicos têm formulado e difundido teorias e metodologias que visam a transformar, de maneira paradigmática, as atividades de ensino, pesquisa e extensão (FACIO, 1999a; SILVA, 2008, 2018; BONELLI, 2017; CAMPOS; SEVERI, 2019; BECHARA, 2021; CAMPOS; CASTILHO; MACHADO, 2022), incidindo, ainda, nos debates sobre gestão universitária e cultura organizacional (SILVA, 2018).

Em razão disso, os referidos feminismos têm demonstrado, por meio de suas inegáveis contribuições (RAMOS, 2020), que é perfeitamente possível, a partir da assunção de uma perspectiva feminista de gênero e em consonância com o enfoque dos direitos humanos, elaborar, interpretar e aplicar leis, bem como protocolos e políticas públicas, voltadas à construção de uma sociedade efetivamente igualitária, inclusiva e democrática em termos de gênero e diversidade.

No entanto, apesar dos inúmeros esforços políticos; dos contributos teóricos feministas e das conquistas jurídicas auferidas a partir da Constituição Federal de 1988 e de legislações posteriores, que a visam garantir uma maior inclusão social das mulheres e a prevenir e sancionar práticas discriminatórias e violentas de gênero, persiste, no âmbito do sistema de justiça, uma perspectiva androcêntrica e patriarcal de mundo, cujas repercussões têm sido observadas e evidenciadas por diversas

3 No Brasil, os aportes das teorias feministas no campo do Direito têm repercutido amplamente e influenciado não somente o conteúdo de ações judiciais em defesa dos direitos humanos das mulheres, mas também atividades, eventos e políticas institucionais voltadas à construção de uma maior igualdade de gênero no âmbito do Ministério Público, da Defensoria Pública e da Ordem dos Advogados, além de outros órgãos públicos cujas funções se relacionam diretamente com o chamado “sistema de justiça”. Um exemplo disso é a adoção da paridade de gênero nas eleições da OAB, instituída pela resolução 5/2020 e implementada no pleito de 2021 da referida instituição, e a Política Nacional de Incentivo à Participação Institucional Feminina no Poder Judiciário, estabelecida pelo Conselho Nacional de Justiça através da Resolução CNJ n. 255, de 4 de setembro de 2018. Cf. em: <https://www.cnj.jus.br/programas-e-acoes/politica-de-participacao-feminina/>.

autoras, em contextos e situações variadas, demonstrando desde a sub-representação das mulheres na cúpula do Poder Judiciário (FRAGALE FILHO; MOREIRA; SCIAMMARELLA, 2015; CNJ, 2019; SILVA, 2021), as violações de direitos e discriminações presentes nas relações de trabalho no âmbito da Justiça (SILVA; WRIGHT; TAVARES; COELHO, 2022; NICOLI; DUTRA, 2022), até o tratamento dado às vítimas, testemunhas, familiares e/ou autoras de crimes que, sedentas por justiça, acorrem às instituições judiciais (ARDAILLON; DEBERT, 1987; ANDRADE, 2005; COULOURIS, 2010; ALMEIDA; LIMA, 2019).

Por tudo isto, merecem destaque e questionamento, em face de seu impacto deletério na vida das mulheres e na sociedade em geral, as expressões de sexismo e machismo presentes em audiências⁴ e em peças processuais de um modo geral, notadamente nas sentenças⁵ que, não raro, reiteram e naturalizam estereótipos de gênero, raça/etnia e classe, dentre outros.

Destarte, e considerando que uma sentença judicial não deve ser vista unicamente como mera folha de papel que visa a pôr fim, ao menos em determinada instância, a um conflito *inter partes*, uma vez que sempre há, para além de um impacto jurídico, valores políticos relevantes em jogo, já que as sentenças simbolizam a vontade e o entendimento do Estado-julgador em determinado caso concreto e, por isso mesmo, podem

4 Como por exemplo o ocorrido no “Caso Mariana Ferrer”, cuja audiência de instrução criminal, realizada na 3ª Vara Criminal da Comarca de Florianópolis/SC, chocou a opinião pública, em virtude das palavras discriminatórias e revitimizantes utilizadas contra a vítima pelo advogado da parte contrária, na presença do juiz e do membro do ministério público, conforme vídeo e notícias amplamente divulgados pela mídia. Cf.: <https://emporiododireito.com.br/leitura/o-caso-mariana-ferrer-e-o-dever-de-conduta-etica-no-processo-brasileiro>. Outra situação emerge da postura de um juiz de Direito que, em plena audiência, desdenhou da Lei Maria da Penha e destratou mulheres em uma Vara de Família no Tribunal de Justiça de São Paulo, em 2020. Para saber mais, cf. este link: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2022/08/17/juiz-que-desdenhou-de-lei-maria-da-penha-e-julgado-em-sp-pena-e-abrandada.htm?cmpid=copiaecola>.

5 A exemplo da postura de um juiz da Comarca de Sete Lagoas, em Minas Gerais, que se referiu à Lei Maria da Penha como um “conjunto de regras diabólicas”, visto que, para ele, “o mundo é masculino! A ideia que temos de Deus é masculina! Jesus foi homem!”. Cf. em: https://www.conjur.com.br/2007-out-21/lei_maria_penha_traz_regras_diabolicas_juiz.

servir de modelo e paradigma para outras decisões, convém que os feminismos jurídicos também se debrucem sobre essas decisões e apresentem não somente críticas, mas outras possibilidades teóricas e metodológicas para sua construção.

Diante do referido desafio, abordamos, neste texto, a incidência dos feminismos jurídicos no âmbito judicial, mais precisamente nos processos e possibilidades de construção de sentenças. Nosso objetivo central é demonstrar que a perspectiva androcêntrica e hegemônica de mundo não é a única forma de se pensarem os conflitos sociais, de um modo geral, e os conflitos e violências de gênero, em particular. Existem e abundam contribuições e metodologias elaboradas por juristas feministas que possibilitam outros olhares e outras perspectivas, capazes de desnaturalizar hierarquias e assimetrias de gênero e de promover justiça em casos concretos, mas, sobretudo, de conduzir à tão sonhada justiça social, cujo conteúdo não está dado *a priori*, pois depende não somente de uma legislação, mas de acurada contextualização, reflexão e argumentação crítica comprometida com a mudança social, cujos contornos somente as teorias feministas e/ou emancipatórias do Direito podem proporcionar ou inspirar.

Em face disso, e visando a contribuir para uma aproximação e aprofundamento desse debate, apresentamos, nos tópicos que se seguem, e com base em nossas experiências como juristas feministas, docentes e pesquisadoras do campo dos estudos de gênero e diversidade, ancoradas em vasto estudo bibliográfico e documental⁶, possibilidades teórico-metodológicas para a construção de sentenças com enfoque de gênero e suas interseccionalidades. Registramos, a título de exemplo, duas experiências de reescrita de sentenças que estão em curso no Brasil, uma no sul e outra no nordeste do país, das quais somos partícipes como coordenadoras de

6 Para além dos protocolos para julgar com perspectiva de gênero, adotados por diversos países da América Latina, incluindo o Brasil – e que serão mencionados em tópico específico – os outros documentos analisados foram duas sentenças judiciais, que serão objeto de reescrita com lentes feministas, em cujo teor original estão presentes questões, discursos e compreensões que ratificam a perspectiva androcêntrica e patriarcal de mundo, portanto violadora dos direitos humanos das mulheres.

iniciativas levadas a cabo por grupos de pesquisa e extensão que, desde há muito, tratam direta ou indiretamente do tema.

2. O PROJETO DE JULGAMENTO FEMINISTA (FEMINIST JUDGMENT PROJECT)

Dentre as várias formas de incidência feminista no âmbito do Direito e, mais precisamente no seio do sistema de justiça, um projeto tem se destacado internacionalmente por suas reflexões teóricas, mas, sobretudo, por sua inventividade prática, qual seja, a reescrita feminista de decisões judiciais que aborda os mais variados casos, nas mais diversas áreas do direito. Tal projeto vem sendo desenvolvido por acadêmicas feministas em diversas universidades da América do Norte e da Europa, com conformações variadas.

A reescrita apresenta, em geral, uma perspectiva de crítica feminista a uma decisão judicial, ao mesmo tempo em que reescreve a decisão criticada. No Canadá, o projeto tomou a forma de Tribunal de Mulheres (*Women's Court of Canada – WCC*) e na Inglaterra, de Projeto de Julgamento Feminista (*Feminist Judgments Project – FJP*) (HUNTER, 2012). Trata-se, portanto, de um novo método de crítica jurídica e de uma nova forma de estratégia jurídica feminista para reescrever decisões judiciais com perspectiva feminista, pois se afigura como uma espécie de exercício prático daquilo que as teorias feministas do Direito e os “métodos jurídicos feministas” vêm delineando há mais de três décadas desde o norte até o sul do vasto continente americano.

No Brasil, a iniciativa foi introduzida pela da professora Fabiana Severi, da Faculdade de Direito da Universidade de Ribeirão Preto (USP/RP), reunindo mais de 40 universidades e docentes pesquisadoras do campo jurídico de todo o país. E, assim como as iniciativas estrangeiras, os projetos de reescrita que vêm sendo desenvolvidos no país também possuem diversos contornos, assumindo a forma de projetos de extensão, de ensino e/ou de pesquisa.

Além disso, muitas propostas de reescritas feministas brasileiras de decisões judiciais dialogam com o Protocolo para Julgamento com Perspectiva de Gênero, uma recente iniciativa do Conselho Nacional de Justiça (CNJ, 2021) destinada à magistratura brasileira, sobre o qual trataremos mais adiante.

Por se tratar de uma proposta de caráter transnacional, convém registrar que o primeiro projeto de reescrita feminista de decisão judicial surgiu no Canadá, como Tribunal de Mulheres (*Women's Court of Canada*), em 2004, cujas primeiras sentenças reescritas foram publicadas em 2008 (KOSHAN, 2018). A partir daí, iniciativas semelhantes aconteceram na Inglaterra, País de Gales, Irlanda, Austrália, Nova Zelândia e Estados Unidos.

O que motivou a iniciativa canadense foi a frustração de algumas acadêmicas feministas com o teor de determinadas sentenças da Suprema Corte referentes à igualdade de gênero, razão pela qual decidiram não apenas criticar as sentenças, mas reescrevê-las a partir de uma perspectiva feminista (KOSHAN, 2018). Procurando manter as mesmas regras que orientam uma decisão judicial e os precedentes, as autoras pretenderam demonstrar que a decisão poderia ter sido outra, ou seja, que poderia ter sido proferida com uma perspectiva feminista. Inicialmente foram reescritas seis decisões judiciais em temas de direito constitucional referentes aos direitos de igualdade que incluíram a dificuldade que as mães trabalhadoras tinham para a dedução dos custos com os cuidados de crianças, a não inclusão de organizações de mulheres indígenas nas discussões entre o governo canadense e os povos aborígenes, a obrigação das escolas de incluir e não segregar crianças com deficiência, o papel da dignidade como marcador da igualdade envolvendo benefícios para cônjuges dependentes, a negação de um padrão mínimo de vida para mulheres vivendo na pobreza e a denegação à igualdade salarial para mulheres trabalhadoras durante a crise fiscal (KOSHAN, 2018). Posteriormente, outras decisões foram reescritas e publicadas em periódicos acadêmicos.

Por sua vez, inspirada na iniciativa canadense, a experiência inglesa não se restringiu ao debate da igualdade constitucional, e sentenças foram reescritas a partir da percepção da ausência da perspectiva

feminista em decisões judiciais em diversos temas de pesquisa das acadêmicas, objetivando demonstrar que a teoria feminista poderia ter efeito prático na forma de julgamento, sendo também publicadas em livro (HUNTER, 2021).

Essas e outras iniciativas realizadas em diversos países demonstraram que a reescrita feminista é uma potente ferramenta pedagógica, uma vez que estudantes podem confrontar a decisão de um tribunal com a da reescrita feminista, demonstrando-se a possibilidade de que decisões judiciais tenham perspectiva de gênero. Assim, a reescrita feminista é uma metodologia de ensino que permite não apenas a crítica, mas possibilita o manejo da técnica e da linguagem jurídicas sem estereótipos de gênero. Ou seja, a reescrita é uma nova forma de intervenção feminista no direito, uma forma híbrida, de crítica e de reforma do direito (HUNTER, 2012). A reescrita envolve uma crítica jurídica aos principais argumentos da decisão judicial e a demonstração de que, no momento em que a decisão foi proferida, havia a possibilidade jurídica de uma decisão diferente. Ao reescrever a decisão judicial, demonstra-se sua arbitrariedade e os preconceitos presentes nos tribunais que conformam a tomada de decisão (HUNTER, 2012).

Além disso, é importante salientar que sentenças judiciais interferem positiva e/ou negativamente na vida das pessoas, especialmente das mulheres, haja vista a histórica e estrutural desigualdade de gênero no país, e podem ter impacto no debate público e, conseqüentemente, contribuir para o avanço ou manutenção do *status quo* de gênero. É o que ocorre, por exemplo, quando o judiciário reconhece a união entre pessoas do mesmo sexo; quando determina percentual de recursos financeiros para o exercício da cidadania política pelas mulheres; quando nega uma medida protetiva de urgência em caso de violência doméstica e, seqüencialmente, a mulher se torna vítima de feminicídio; quando nega um abortamento de uma menina em caso de estupro ou de uma mulher com gestação de feto incompatível com vida extrauterina; ou ainda, quando nega direito à prisão domiciliar de uma mãe presa por tráfico de drogas.

Destarte, o julgamento com perspectiva de gênero permite tornar realidade o direito à igualdade material e substancial, reconhecendo

que as desigualdades estruturais e hierárquicas de gênero violam o mandamento constitucional da não discriminação e os direitos humanos.

Decidir com perspectiva de gênero reconhecendo que muitas decisões judiciais são permeadas por estereótipos de gênero tem sido uma preocupação de muitos tribunais em diversos países. Uma das soluções propostas pelos organismos judiciais é a adoção de Guias ou Protocolos para Julgamento com Perspectiva de Gênero, que discutiremos a seguir.

3. PROTOCOLOS PARA JULGAMENTO COM PERSPECTIVA DE GÊNERO

Visando a superar os inúmeros problemas decorrentes da formação jurídica androcêntrica e patriarcal que, não raro, geram incompreensões acerca das desigualdades de gênero e de suas estreitas relações com diversas formas de discriminação e violências contra as mulheres – cujos efeitos desaguam, através de processos diversos, no âmbito do Poder Judiciário nos mais variados países do mundo –, o Escritório do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos (ACNUDH) e a Entidade das Nações Unidas para a Igualdade de Gênero e o Empoderamento das Mulheres (ONU Mulheres) vêm, desde algumas décadas, promovendo estudos, diálogos, campanhas de conscientizações, recomendações, diretrizes e, mais recentemente, modelos de protocolos que visam a auxiliar a abordagem jurídica. O objetivo dessas organizações é fazer com que a perspectiva de gênero seja considerada não apenas uma ferramenta útil, mas necessária em todas as fases processuais, visando, com isso, a garantir o acesso das mulheres à justiça e, consequentemente, a julgamentos efetivamente justos em termos de igualdade de gênero.

Nesse contexto surgem os primeiros protocolos que, inicialmente, eram dirigidos à seara criminal, pois objetivavam orientar as investigações e perseguições penais a fim de que estas observassem os “fatores individuais, institucionais e estruturais, como elementos essenciais para entender o crime de forma adequada e fornecer uma resposta apropriada” (BRASIL, 2014, p. 2). No entanto, e considerando que a perspectiva

de gênero deve transversalizar todas as políticas públicas, instituições, órgãos e práticas profissionais estatais, tais medidas vêm sendo direcionadas a todas as esferas do Judiciário, não se restringindo mais apenas à seara criminal, haja vista que esse imperativo decorre de compromissos assumidos internacionalmente pelo Estado brasileiro, seja no bojo dos tratados e convenções, seja em contextos de conferências internacionais, a exemplo das responsabilidades assumidas em Pequim, em 1995, e constantes da Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial Sobre a Mulher (ONU MULHERES, 2013)⁷.

Em decorrência do exposto, o Conselho Nacional de Justiça (doravante CNJ) publicou, em 2021, o Protocolo para Julgamento com Perspectiva de Gênero⁸, e recomendou sua utilização a toda a magistratura brasileira por meio da Recomendação 128, de 15/02/2022, considerando-se que iniciativas semelhantes já foram adotadas no México, Colômbia, Guatemala, Chile, Bolívia e Uruguai.

Convém mencionar que há elementos comuns aos protocolos ou guias, tais como os padrões internacionais de direitos humanos das mulheres, a identificação dos estereótipos de gênero e a necessidade de incluir a perspectiva de gênero no poder judiciário e nas decisões judiciais como uma exigência do marco normativo constitucional de cada país.

O primeiro Protocolo para Julgamento com Perspectiva de Gênero (doravante Protocolo) foi criado no México, em 2013⁹. O Protocolo mexicano tem por objetivo impulsionar a adoção de critérios jurisdicionais baseados no direito à igualdade, o que implica fornecer à magistratura ferramentas que permitam um julgamento com perspectiva de gênero. Além disso, o protocolo atende às exigências de cumprimento de decisões internacionais para o estabelecimento de instrumentos e estratégias de capacitação e formação em perspectiva de gênero e direitos das

7 Cf. https://www.unmulheres.org.br/wp-content/uploads/2013/03/declaracao_beijing.pdf.

8 Cf. <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2021/10/protocolo-18-10-2021-final.pdf>.

9 Tal protocolo visava a compilar elementos necessários ao julgamento com perspectiva de gênero, partindo das resoluções da Corte Interamericana de Direitos Humanos nos casos emblemáticos de Campo Algodoneiro, em que o México foi condenado pelas mortes violentas de mulheres – os feminicídios de Ciudad Juarez.

mulheres, tendo sido elaborado após uma pesquisa sobre percepção de gênero em 15 tribunais superiores do país (MÉXICO, 2013).

Em 2015, na Guatemala, a Oficina do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos e o Organismo Judicial elaboraram uma “Herramienta para la incorporación del enfoque de los derechos humanos y la perspectiva de género, en la elaboración de sentencias relativas a delitos de femicidio y otras formas de violencia contra la mujer”, que como o próprio nome indica, fornece insumos aos juízes, juízas, magistrados e magistradas das varas criminais com competência para julgar crimes de feminicídio e outras formas de violência contra a mulher (violência sexual, exploração e tráfico de pessoas), para a incorporação da perspectiva de gênero e do enfoque dos direitos humanos nas análises e fundamentos das decisões judiciais nesses casos. O guia está dividido em duas partes. Na primeira, mais conceitual, define gênero e pontua as implicações de assumir a perspectiva de gênero na elaboração de uma sentença. A segunda é um guia propriamente dito, para aplicar a perspectiva de gênero e o enfoque dos direitos humanos das mulheres em casos de feminicídio e outras formas de violência baseadas no gênero.

O Protocolo da Bolívia, criado em 2016, insere-se na Política de Igualdade de Gênero do poder judiciário, cujo objetivo é introduzir as abordagens de gênero e de direitos humanos em todas as ações, níveis e áreas de atuação do poder judiciário, gerando uma nova cultura organizacional (BOLÍVIA, 2016, p. 11). Assim, o Protocolo tem como marco os direitos humanos e a obrigação do Estado de garantir a igualdade e a não discriminação, razão pela qual o enfoque de gênero presente em tratados de direitos humanos das mulheres é parte integrante da interpretação constitucional dos direitos humanos. O Protocolo boliviano divide-se em três partes: a primeira, mais geral, situa o gênero no marco da Constituição boliviana e dos direitos humanos, isto é, no bloco de constitucionalidade. A segunda estabelece as linhas gerais para o julgamento com a perspectiva de gênero. A terceira, por sua vez, apresenta as ferramentas para julgar com perspectiva de gênero e incluir o enfoque de direitos humanos nas sentenças sobre violência baseada no gênero.

O Protocolo do Uruguai chama-se “Guia para el Poder Judicial sobre estereotipos de género y estándares internacionales sobre derechos de las mujeres” e foi publicado em março de 2020. Está dividido em duas partes. Uma introdutória, em que são apresentados os conceitos de gênero e um marco normativo, e uma segunda parte específica sobre o poder judiciário e a aplicação prática com um autoteste e jurisprudência. O guia objetiva contribuir para a melhoria das demandas de justiça por parte das mulheres e para a eliminação dos estereótipos discriminatórios que se transformam em obstáculos em diferentes etapas dos processos judiciais (URUGUAY, 2020).

Para além dos acima mencionados, diversos outros países ao redor do mundo já estão se orientando por manuais, diretrizes e protocolos inspirados nos esforços pioneiros da América Latina, como é o que caso do “Manual de Formação de Juízes e Procuradores sobre a Garantia do Acesso das Mulheres à Justiça” (*Training Manual for Judges and Prosecutors on Ensuring Women’s Access to Justice*), publicado em 2017 e que traz orientações para o sistema de justiça de países como Armênia, Azerbaijão, Geórgia, República da Moldávia, Ucrânia e Bielorrússia (COUNCIL OF EUROPE, 2017).

4. DEBATENDO AS EXPERIÊNCIAS DA UNIRITTER E DA UFBA

No âmbito da iniciativa brasileira de elaboração de sentenças com perspectiva de gênero, encontram-se as duas experiências de reescrita de decisões judiciais, que serão apresentadas neste tópico. Ambos os trabalhos ainda estão em curso, mas resultados parciais já foram apresentados no 2º Encontro do “*Feminist Judgments Project – Brazil*”¹⁰, onde as abordagens teóricas e os procedimentos metodológicos foram compartilhados e discutidos com outras pesquisadoras feministas presentes.

10 O evento foi organizado pela rede de acadêmicas do Direito envolvidas no referido projeto e se deu, virtualmente, nos dias 6 e 7 de outubro de 2022, no âmbito da 3ª reunião interna da mencionada rede.

As propostas estão sendo desenvolvidas no âmbito de grupos de pesquisa e extensão e em sala de aula, coordenados pelas autoras do presente texto, sendo que um dos projetos está situado na Uniritter¹¹, no sul do país, mais precisamente em Porto Alegre, e outra no nordeste brasileiro, mais especificamente na Universidade Federal da Bahia¹², sediada em Salvador.

A proposta de reescrita levada a cabo no Uniritter, sob a coordenação da professora Carmen Hein de Campos, tem como objetivo utilizar a ferramenta da reescrita como uma proposta de ensino, na Clínica de Direitos Humanos das Mulheres, promovendo a reflexão crítica de estudantes sobre as decisões proferidas por tribunais em casos envolvendo violência doméstica e familiar. O objetivo é identificar os estereótipos de gênero nas sentenças judiciais e demonstrar, por meio da leitura de textos feministas, dos tratados de direitos humanos e da própria dogmática jurídica, que a decisão poderia ter sido outra.

A proposta aqui discutida foi realizada entre agosto e dezembro de 2021, ainda na pandemia do Covid-19, de forma virtual, e abrangeu uma turma de 32 estudantes que foi dividida em 5 grupos. Cada grupo recebeu uma decisão judicial envolvendo a Lei Maria da Penha em um conflito de competência em que um juizado ou vara de violência doméstica julgava-se incompetente para o julgamento do caso, pois entendia que não se tratava de violência baseada no gênero. Os processos abarcaram violência praticada por irmão contra irmã, genro contra sogra, conflito patrimonial, neto contra avó e ex-companheiro contra vítima menor de idade.

Importante salientar que, como metodologia de ensino, a reescrita é uma ferramenta poderosa, pois além de estimular a crítica, desenvolve competências e habilidades acadêmicas e profissionais importantes como, por exemplo, a competência cognitiva, especialmente a capacidade de reflexão crítica sobre um texto; o conhecimento jurídico e profissional para utilizar linguagem técnica, não discriminatória e métodos jurídicos para reescrever uma sentença; a capacidade pessoal e interpessoal, especialmen-

11 Centro Universitário Ritter dos Reis (Uniritter).

12 O trabalho está sendo realizado no âmbito das atividades do grupo de pesquisa e extensão em Gênero, Direito e Políticas para a Igualdade, JUSFEMINA/CNPq/UFBA.

te para conviver no ambiente virtual, pois estávamos em plena pandemia, e também as habilidades de cooperação e de trabalho em grupo.

A metodologia previu a leitura prévia de textos jurídico-feministas sobre os temas relacionados a cada uma das decisões judiciais e também da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW) e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher (Convenção de Belém do Pará), objetivando a reflexão crítica acerca da sentença estudada, a identificação de estereótipos de gênero e o manejo da linguagem dos direitos humanos. É interessante pontuar que, na primeira leitura da decisão judicial, as/os estudantes concordavam com a decisão. A cada leitura de um texto específico e a cada debate em sala de aula, contudo, as/os estudantes iam percebendo, gradativamente, os estereótipos de gênero presentes na sentença e começavam a refletir sobre o uso de estereótipos que, por vezes, eles/elas também faziam ou não percebiam que se tratava de um estereótipo de gênero.

Ao final de cada leitura de texto e debates em sala de aula, cada grupo tinha que reescrever a decisão com base no texto estudado e apresentar a reescrita na aula seguinte. Ao final das apresentações dos grupos, um grupo analisava o trabalho de reescrita do outro e fazia sugestões de melhoria do texto. Esse processo foi interessante, porque percebeu-se o acúmulo teórico por parte de estudantes, mas também o surgimento de algumas dificuldades. Dentre as dificuldades, visualizou-se, inicialmente – embora tenha sido posteriormente superado –, o receio de fazer uma crítica construtiva ao trabalho de outro/a colega. Todas e todos relataram que esse foi um grande desafio que tiveram que superar. Temiam que os/as colegas pudessem sentir-se ofendidos/as com as possíveis críticas ao trabalho. Para superar essa dificuldade inicial, enfatizou-se que a crítica era construtiva e tinha por objetivo contribuir para que o trabalho do grupo ficasse melhor.

Houve também alguns conflitos nos grupos que se relacionaram a divergências sobre como utilizar cada texto na reescrita, quem escreveria, qual linguagem seria utilizada (formal ou menos formal) e também sobre a pouca colaboração de algum/a integrante do grupo. Os conflitos

foram discutidos em sala de aula e, então, como forma de não sobrecarregar alguns/as alunas/os, determinou-se que, a cada aula, um/a estudante diferente do grupo faria a apresentação da reescrita e as outras/os estudantes apresentariam a crítica ao trabalho do outro grupo. Isso foi importante para que todos/as ficassem implicados/as no trabalho de reescrita.

Ao final do semestre, os grupos apresentaram as reescritas das decisões judiciais e manifestaram por escrito suas impressões sobre a metodologia utilizada. A título de exemplo, citam-se os seguintes depoimentos:

Os julgadores, nessa linha, geralmente, não costumam julgar com perspectiva de gênero, o que encontrou ressonância na experiência dos integrantes do grupo, de modo que foi necessário que “*cada um e cada uma*”, nas palavras da professora, “*colocasse uma lente de gênero*” para realizar adequadamente na atividade. Nesse ponto, é evidente a importância de aulas de gênero nas graduações, além de atividades símeis à proposta, já que os/as alunos e alunas estão inseridos em um contexto, como já dito, gendrado, que dificilmente é superado individualmente. (Grupo 2).

A metodologia aplicada em aula era ler os textos disponibilizados pela professora para que pudéssemos compreender o assunto e, com maior profundidade, trocar informações com os colegas do grupo. Além disso, esse procedimento era de suma importância para acolhermos os apontamentos feitos pela professora, visando melhorar a reescrita. Ainda, as críticas dos outros grupos foram extremamente relevantes e significativas, uma vez que a nossa reescrita era vista com outros olhos, analisando perspectivas diferentes e assim a cada encontro era possível acrescentar e lapidar as decisões, engrandecendo ainda mais o acórdão. (Grupo 3).

Ao reescrever decisões há uma mudança de paradigma, pois, de certo modo, o/a estudante é educado/a e acostumado/a a falar abstrata e tecnicamente sobre os temas no curso de direito. A metodologia a qual o/a aluno/a está íntimo/a é a de compilar entendimentos de doutrina e jurisprudência, sem que necessariamente se perfaça o encontro sinalagmático com o caso em concreto. Essa é a maior dificuldade que encontramos, pois temos a tendência a criticar as decisões e não a reescrevê-las, o que exige o estudo da

metodologia de reescrita de decisões e a entrega da solução fundamentada em estudos mais profundos aos temas em comento.

Desta maneira, antes de qualquer escrita é necessária uma leitura de muitos textos devidamente calcados em pesquisa científica, cujo trabalho é árduo e, nesse sentido, há necessidade de valorização da atividade de pesquisa que envolve uma decisão. (Grupo 4).

A partir dessas percepções, algumas reflexões pedagógicas sobre essa metodologia de ensino podem ser extraídas. A primeira delas refere-se à importância dos estudos de gênero nos cursos de direito, de modo transversal, pois a maioria das/dos estudantes não está familiarizada/o com o tema. Geralmente o debate de gênero é pautado por professoras e professores que trabalham com o tema, ficando restrito à abordagem em uma única disciplina ou unidade curricular. Daí a importância da transversalidade dos estudos de gênero em todo o conteúdo programático. A segunda reflexão que pode ser extraída indica que a reescrita feminista permite a reflexão crítica e desenvolve competências e habilidades pessoais, técnicas e profissionais, devendo ser estimulada como metodologia de ensino, pesquisa e extensão. A terceira, vinculada à segunda, refere-se à autonomia das/dos estudantes, pois elas/eles são produtores do próprio conhecimento, já que são responsáveis por reescrever uma decisão fundamentadamente, o que exige leitura e dedicação. Ou seja, é uma pedagogia da autonomia (FREIRE, 1996). Uma quarta reflexão indica a potência dessa metodologia, pois dela desdobraram-se trabalhos de conclusão de curso e dissertação de mestrado.

Importante salientar que as cinco decisões que foram analisadas e reescritas apresentaram conceitos equivocados de gênero e em nenhuma delas houve menção a tratados internacionais de proteção dos direitos humanos das mulheres, o que demonstra a dificuldade de magistradas/os de absorverem os estudos de gênero e utilizarem os direitos humanos como fundamento para as decisões. Nesse sentido, a metodologia de ensino da reescrita contribui para ampliar conceitos e o uso da linguagem dos direitos humanos, sendo uma das razões pelas quais continua a ser desenvolvida na Clínica de Direitos Humanos, com novos aprendizados.

Por fim, como trabalho pioneiro de reescrita de decisões judiciais elaborado na Clínica de Direitos Humanos, uma publicação está sendo preparada para circular internamente na universidade, de modo a valorizar o esforço e a escrita colaborativa de estudantes e de fazer com que a metodologia proposta possa ser aplicada em outras disciplinas ou unidades curriculares.

Já a proposta desenvolvida na Universidade Federal da Bahia, coordenada pela professora Salete Maria da Silva, no âmbito do grupo de pesquisa JUSFEMINA, objetiva reescrever uma sentença condenatória por crime de feminicídio íntimo cometido pelo esposo da vítima em 18 de agosto de 2018, em praça pública, num dia de festa religiosa, e na presença do filho do casal, cuja decisão foi prolatada pelo juiz presidente de tribunal do Júri da comarca de Crato-Ceará, em 24 de janeiro de 2020.

A sentença em comento, não obstante tenha sido condenatória, por decisão do júri popular, e o réu tenha recebido pena privativa de liberdade fixada em 23 anos e 03 meses de reclusão, é caracterizada, ao longo do texto, pela expressão “crime de homicídio qualificado” e não feminicídio, como deveria para fins de fortalecimento da compreensão social do fenômeno, além de inúmeros estereótipos de gênero, tanto no que concerne às condutas e atributos pessoais da vítima como do autor do crime, o que conflita com as contribuições teóricas do pensamento jurídico feminista e do próprio Protocolo para Julgamento com Perspectiva de gênero do Conselho Nacional de Justiça (CNJ, 2021).

Ademais, por se tratar de um crime que, por sua covardia e gravidade, teve estrondosa repercussão local e regional, visto que o município do Crato está sediado numa região onde são registrados, desde o início dos anos 2000, elevados índices de violência feminicida¹³, ter uma decisão cujo conteúdo, por ser público, circula com facilidade não somente entre estudantes e profissionais do direito, mas em setores da mídia em geral, merece ser objeto de reescrita à luz da perspectiva feminista, visto que, malgrado o esforço do magistrado em repudiar a conduta do assassino e em se reportar, ainda que de passagem, ao chamado ciclo da violência e a seus efeitos

13 Cf.: <https://www.brasildefatoce.com.br/2020/12/28/balanco-da-violencia-contra-a-mulher-no-cariri-onde-estao-os-numeros>.

na vida das mulheres e de seus familiares, a sentença ainda demonstra incompreensões acerca das contribuições feministas sobre o tema.

Diante disso, e visando a criar condições para a realização de análises críticas e posterior reescrita colaborativa da referida sentença, integrantes do JUSFEMINA organizaram, entre os meses de novembro de 2021 e maio de 2022, no bojo de um projeto de extensão intitulado “Diálogos Abertos: papo e poesia sobre direitos humanos das mulheres”, uma série de oficinas temáticas e rodas de conversas virtuais nas quais reflexões aprofundadas e debates acalorados sobre o teor do texto decisório foram realizadas, intercalando as reflexões teóricas com recital de poesia – mais precisamente literatura de cordel – e relatos de experiências sobre o tema.

As/os participantes das atividades acima mencionadas – um total de 25 pessoas, sendo 18 do gênero feminino e 7 do gênero masculino –, pontuaram que o androcentrismo, o hermetismo e o elitismo da linguagem/discurso devem ser superados através de uma reescrita que não somente contextualize melhor o local da ocorrência do crime, as relações de poder existentes na sociedade, sobretudo entre vítima e autor, a existência (ou não) de políticas públicas destinadas à prevenção desse tipo de violência na referida região, os argumentos apresentados pela acusação e defesa, mas que também contribua para o abandono do juridiquês e dos *scripts* de gênero que reforçam e/ou naturalizam as hierarquias e assimetrias sociais, promovendo, inclusive simbolicamente, mais e mais violência contra as mulheres.

Ao realizarem reflexões à luz do feminismo jurídico popular (SILVA, 2021), as/os participantes também questionaram a inexistência de referências a movimentos de mulheres na região, assim como a ausência de menção aos deveres de governantes no que tange à prevenção e ao enfrentamento de todas as formas de violência contra as mulheres e meninas. Segundo o grupo, uma sentença de feminicídio não pode perder a oportunidade de evidenciar a corresponsabilidade estatal e os marcos normativos e políticos referentes ao tema, tanto de âmbito nacional como internacional.

Por fim, visando a articular a proposta do projeto de extensão que, conforme já dito, envolvia “papo e poesia sobre direitos humanos das mulheres”, algumas participantes indicaram que as sentenças não so-

mente deveriam citar as fontes de onde os juízes tiram seus argumentos, notadamente quando se referem a conceitos e/ou contribuições oriundas do campo de estudos feministas, para evitar invisibilidades e epistemicídios, como deveriam utilizar poesias para compor o conjunto dos argumentos, como forma de descolonizar o Direito e seu escasso diálogo com outros saberes e outros fazeres sociais, tão importantes para a construção do imaginário social e para a transformação da vida em sociedade. Isso se mostrava especialmente importante no caso em tela, que se tratava de uma decisão prolatada numa região conhecida como celeiro cultural, onde abundam expressões da poesia popular, especialmente da literatura de cordel. Por isso, no âmbito dos debates, e a título de reflexão, foi recitado, em jôgal, o cordel “Basta de feminicídio”¹⁴ (SILVA, 2014).

Considerando-se todas as observações e sugestões apresentadas, foi consensuado que uma versão preliminar da reescritura da sentença seria esboçada por pesquisadoras/es do JUSFEMINA, levando-se em conta as contribuições do enfoque feminista popular e decolonial para, posteriormente, ser apresentada às/aos participantes do referido projeto de extensão que, em última instância, deliberariam sobre o texto final. O procedimento proposto está adequado à noção de “colaboração como metodologia feminista”, defendida por diversas autoras, entre elas a professora Loveday Hudson (2018), que também se debruça sobre reescrituras de sentenças judiciais.

Na atualidade, a tarefa de reescrita de sentença levada a cabo na Universidade Federal da Bahia ainda está em andamento, visto que ainda serão necessárias algumas reuniões para melhor delinear uma metodologia que dê conta de articular contribuições do feminismo jurídico popular (SILVA, 2019) e produções do pensamento jurídico feminista acadêmico (BARLETT, 1991; FACIO, 1999; SILVA, 2008; GALLARDO, 2012; CAMPOS, 2014). Este último vem, há anos, destacando a necessidade de se adotar, dentre outros critérios, um “raciocínio prático feminista”, não somente na formação de novas/os profissionais do direito mas, sobretudo, na decisões judiciais, para que estas sejam menos androcêntricas,

14 Cf. o cordel em <http://cordelirando.blogspot.com/2014/07/basta-de-feminicidio.html>.

sexistas, racistas, classistas e, portanto, menos mantenedoras do *status quo de gênero* em nosso país e em várias partes do mundo.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As iniciativas aqui propostas de reescrita feminista de decisões judiciais, assim como outras que vêm sendo desenvolvidas no âmbito do Projeto de Reescritas Feministas do Brasil, demonstram que é possível, sim, a partir das lentes de gênero, e por meio de metodologias feministas, elaborar peças processuais, notadamente sentenças, comprometidas com os direitos humanos das mulheres e com a promoção da justiça em casos concretos, contribuindo, assim, para uma melhor compreensão da realidade social e, conseqüentemente, para sua transformação, em cujo processo o sistema de justiça pode e deve colaborar, dentro de suas competências e atribuições.

Além disso, as iniciativas de reescritura de sentenças no país, assim como em outras partes da América Latina, observam não somente as metodologias feministas, mas os próprios protocolos elaborados e/ou adotados pelos sistemas de justiça dos mais variados países que têm como fonte primária as reflexões teóricas, epistemológicas e os métodos jurídicos feministas construídos dentro e fora do campo jurídico, ao longo de anos, por feministas que objetivaram e objetivam enfrentar e, sobretudo, superar as discriminações e as inúmeras formas de violências sofridas pelas mulheres de um modo geral e pelas mais vulnerabilizadas e/ou excluídas, em particular, notadamente no âmbito do sistema de justiça.

Diante disto, paulatinamente, consensuou-se que as atividades de análise ou de produção de qualquer norma e/ou prática jurídica deveriam se pautar por uma mirada crítica, feminista e por um raciocínio prático capaz de contribuir para a identificação da realidade fática das mulheres, bem como de suas necessidades e especificidades, considerando as diferenças e a diversidade entre elas. Isso envolve, portanto, uma orientação a partir de questões-chave, como os marcadores sociais de diferenças e as desigualdades que atravessam a existência das mulheres; o

lugar social que ocupam; as condições e posições em que se encontram na estrutura das sociedades patriarcais que, não raro, também são racistas, classistas e heterossexistas; e, ainda, o impacto que determinadas leis, medidas e/ou decisões geram em face das assimetrias e hierarquias estruturais de gênero, raça, etnia e outras, legitimando ou naturalizando as violências destas decorrentes.

Eis porque o contexto social em que as mulheres vivem, a existência ou não de políticas públicas destinadas à sua proteção e uma abordagem atenta a todas as circunstâncias que envolvem as violações de seus direitos são questões que devem ser levadas em conta, bem como o uso da linguagem, que deve ser inclusiva e democrática, e as possibilidades de protagonismo feminino em todas as decisões que afetem suas vidas, visto que é precisamente com esse espírito que as lentes de gênero operam, no sentido de promover mais direitos para a mulheres e, conseqüentemente, mais desenvolvimento e mais justiça para toda a sociedade.

Destarte, as propostas de construção de sentenças com perspectiva feminista de gênero cumprem uma função político-pedagógica importante nos processos de formação e educação jurídica, seja através de atividades de ensino, pesquisa ou extensão, conforme demonstram as experiências relatadas neste texto e ainda em curso no sul e no nordeste do Brasil. Porém, suas ambições não se restringem somente a isso, afinal, por se tratar de um documento público, decorrente da apuração de fatos que envolvem conflitos sociais apreciados à luz do direito vigente, no âmbito do qual se faz registrar e se dá a conhecer amplamente a vontade do Estado-julgador, do Estado declarador-do-Direito e aplicador-da-Justiça diante de um caso concreto, mobilizando por normas da seara penal, civil, trabalhista, administrativa ou de qualquer outro campo, as sentenças já não se caracterizam apenas por serem decisões que emanam de uma autoridade judiciária, ou por gozarem de força e efetividade quanto ao que dispõem, mas pela expectativa social que geram, notadamente em sociedades democráticas que, no caso do Brasil, é composto por uma população majoritariamente feminina.

Assim sendo, uma sentença não somente deve conter uma decisão justa, em todos os casos, incluindo-se aí as questões de gênero, por exemplo,

mas também deve refletir as diretrizes jurídico-políticas reitoras do pacto social tatuado na Lei Maior do país, assim como nas convenções e tratados internacionais que refletem compromissos perante cidadãs e cidadãos residentes ou em trânsito em nosso território e, de igual modo, perante outras nações, pois não olvida das responsabilidades estatais e, portanto, também judiciais, de se construir uma sociedade mais justa para mulheres e homens, isto é, com efetiva igualdade de gênero e suas interseccionalidades.

Conclui-se, portanto, que toda ação judicial e, consequentemente, toda sentença elaborada com perspectiva de gênero, à luz das teorias e metodologias feministas, refletirá, necessariamente, e de maneira inequívoca, os compromissos assumidos pelo Estado brasileiro, conforme constam de suas normas e jurisprudências, assim como as diretrizes que orientam esse olhar, especialmente aquelas que refletem o avanço nos direitos das mulheres e, consequentemente, uma outra forma de “dizer o Direito” e uma outra Justiça, que já não é cega, mas usa, deliberada e assumidamente, as chamadas lentes de gênero.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Fernanda Andrade; LIMA, Larissa Gil de. Poder Judiciário, decisão judicial e estereótipos de gênero. **Revista Eletrônica de Derecho** – Outubro 2019 – N.º 3 (VOL. 20). Disponível em https://cije.up.pt/client/files/0000000001/2-artigo-fernanda-andrade-almeida_1211.pdf.

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. A soberania patriarcal: o sistema de justiça criminal no tratamento da violência sexual contra a mulher. **Sequência: Estudos Jurídicos e Políticos**, Florianópolis, 2005, p. 71-102, jan. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/15185>.

ARDAILLON, Danielle; DEBERT, Guita. **Quando a vítima é mulher: análise de julgamentos de crimes de estupro, espancamento e homicídios**. Brasília: CNDM/CEDAC, 1987.

BARLETT, Katharine T. Feminist legal methods. In: BARLETT, K. T; KENNEDY, Rosanne. **Feminist legal theory**. Colorado: Westview Press, 1991, pp- 370-403.

BONELLI, Maria da Glória. Docência do direito: fragmentação institucional, gênero e interseccionalidade. **Cadernos de Pesquisa** 47, N. 163, Jan-Mar 2017. Disponível em <https://www.scielo.br/j/cp/a/75PFcYXk3BvjSLtZ6qkYpyq/?lang=pt>.

BECHARA, Ana Elisa Liberatore Silva. (In)Equidade de gênero e ensino jurídico: o papel da pós-graduação para a representação feminina no Direito. **Revista Da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo**, 2021, V. 116, n. 1, pp-299-315. Disponível em <https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/192240>.

CAMPOS, Carmen Hein. Razão e sensibilidade. Teoria feminista do Direito e Lei Maria da Penha. In CAMPOS, Carmen Hein de (Org). **Lei Maria da Penha comentada em uma perspectiva jurídico-feminista**. Disponível em <https://apmj.pt/files/92/Teoria-Feminista-do-Direito/13/Razao-e-Sensibilidade.pdf>.

CAMPOS, Carmen Hein; SEVERI, Fabiana. Violência contra mulheres e a crítica jurídica feminista: breve análise da produção acadêmica brasileira. **Revista Direito & Práxis**. 10 (2) • Apr-Jun 2019. disponível em <https://www.scielo.br/j/rdp/a/GwYCCXKSyx7qQPFV9qxKTXf/?lang=pt>.

CAMPOS, Carmen Hein de; CASTILHO, Ela Wiecko V; MACHADO, Isadora Vier. Violência de gênero e pandemia. **Revista Estudos Feministas**. Sessão Temática Fazendo Gênero em Tempos de Pandemia. Vol. 30. N.2, Florianópolis: 2022, p. 1-12.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. Diagnóstico da participação feminina no Poder Judiciário. 2019. Disponível em <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2021/08/relatorio-participacaofeminina.pdf>.

COSTA, Malena. El pensamiento jurídico feminista en América Latina. Escenarios, contenidos y dilemas. **Revista Gênero e Direito**. Centro de Ciências Jurídicas/UFPB, n. 2, 2º Semestre de 2014, p. 11-34.

COULOURIS, Daniella Georges. A Desconfiança em relação à palavra da vítima e o sentido da punição em processos judiciais de estupro. Tese (Doutorado e Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) - Universidade de São Paulo, 2010.

COUNCIL OF EUROPE, 2017.. Training Manual for Judges and Prosecutors on Ensuring Women's Access to Justice . Disponível em <https://rm.coe.int/training-manual-women-access-to-justice/16808d78c5>.

FACIO, Alda. Hacia outra teoria crítica del derecho. In: FACIO, A.; FRIES, Lorena (coord.). **Género y derecho**. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 1999.

FACIO, Alda. **Cuando en género suena cambios trae: una metodología para el análisis de género del fenómeno legal**. San Jose, C.R: ILANUD, 1999a.

FRAGALE FILHO, Roberto; MOREIRA, Rafaela Selem; SCIAMMARELLA, Ana Paula de O. Magistratura e gênero: um olhar sobre as mulheres nas cúpu-las do judiciário brasileiro. **e-cadernos CES** [Online], 24 | 2015. Disponível em <http://journals.openedition.org/eces/1968>.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educati-va. São Paulo: Paz e Terra, 1996, 25ª ed.

FREITAS, Ana Teresa Silva de. O despertar da consciência da desigualdade de gênero no Ministério Público brasileiro: resgate histórico do debate institucional interno deflagrado no último biênio. In: CASTILHO, Ela Wiecko Volkmer *et al* (Org.). **Perspectivas de gênero e o sistema de justiça brasileiro**. Brasília: ESM-PU, 2019, pp- 19-50.

GALLARDO, Pilar. La perspectiva de género como una apertura conceptual y metodológica en salud publica. **Revista Cubana de Salud Pública**, vol. 38, núm. 5, 2012, p. 811-822 . Disponível em <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=21425053014>.

HODSON, Loveday. Collaboration as Feminist Methodology: Experiences from the Feminist International Judgments Project. **Oñati Socio-legal Series**, v. 8, n. 9 (2018). Disponível em <https://opo.iisj.net/index.php/osls/article/view/962/1145>.

KOSHAN, J., 2018. Impact of the Feminist Judgment Writing Projects: The Case of the Women's Court of Canada. **Oñati Socio-legal Series** [online], 8 (9), 1325-1354. Disponível em <http://ssrn.com/abstract=3285082>.

HUNTER, Rosemary (2012) The Power of Feminist Judgments? **Feminist Legal Studies**, 20 (2). p. 135-148.

NICOLI, Pedro Augusto Gravatá; DUTRA, Renata Queiroz. Direitos trabalhis-tas como direitos LGBTI+: uma leitura queer dos retrocessos sociolaborais no

STF. **Revista Direito & Práxis**, vol. 13, núm. 2, p. 1289-1318, 2022. Disponível em <https://www.scielo.br/j/rdp/a/NKqWjXgysZ4jB6PTfZ83qw/>.

RAMOS, Marcelo Maciel. Teorias Feministas e Teorias Queer do Direito: gênero e sexualidade como categorias úteis para a crítica jurídica. **Revista Direito & Práxis**, Rio de Janeiro, Vol. 12, N. 3, 2021, p. 1679-1710. Disponível em <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/50776/34916>.

SILVA, Kátia Elaine de Vasconcelos. A representatividade das mulheres na gestão acadêmica da Universidade Federal de Pernambuco, 2018. Disponível em <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/30649>.

SILVA, Salete Maria da. O Direito na perspectiva feminista: pensando o ensino e a prática jurídica a partir do desafio da transversalização do gênero no Direito. **XXI Encontro Regional de Estudantes de Direito e Encontro Regional de Assessoria Jurídica Universitária**, URCA, 2008. Disponível em Disponível em: http://www.urca.br/ered2008/CDAnais/pdf/SD1_files/Salete_Maria_SILVA_1.pdf.

SILVA, Salete Maria da. Feminismo jurídico: uma introdução. **Cadernos de Gênero e Diversidade**, 4(1), 83–102. Disponível em <https://periodicos.ufba.br/index.php/cadgendiv/article/view/25806>.

SILVA, Salete Maria da. Feminismo jurídico popular: reflexões críticas sobre um campo de atuação feminista imprescindível e emancipatório. In: SILVA, S. M. **Feminismos jurídicos**: aproximações teóricas, manifestações práticas, reflexões críticas. Curitiba: Instituto Memória. Centro de Estudos da Contemporaneidade, 2021.

SILVA, Salete Maria da. Justiça Eleitoral e (des)igualdade de gênero: uma análise feminista do Tribunal Superior Eleitoral brasileiro. **Revista Estudos Eleitorais**. Dossiê temático: Direito eleitoral e democracia. Registros da Sistematização das Normas Eleitorais. SNE-2. Vol. 15, N. 2, julho-dezembro 2021.

SILVA, Salete Maria da; WRIGHT, Sonia Jay; TAVARES, Rosalina Semedo; COELHO, Virgínia Cavalcante. Assédio sexual e moral contra mulheres no mundo jurídico: “esse silêncio todo me atordoa...”. In: TAVARES, Márcia; SOUZA, Angela Maria Freire de Lima. **Diálogos interdisciplinares sobre mulheres, gênero e feminismo**. Salvador: EDUFBA, 2022, pp- 55-86. Disponível em https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/35462/1/dialogos-interdisciplinares-sobre-mulheres-genero-e-feminismo_RI.pdf.



CAPÍTULO 6

TOMAR OS MEIOS DE REPRODUÇÃO: JUSTIÇA REPRODUTIVA COMO QUESTÃO FEMINISTA DE INTELIGIBILIDADE PARA O DIREITO

Laís Godoi Lopes¹

Reivindicações contemporâneas por direitos reprodutivos atualizam demandas históricas dos movimentos feministas dos anos de 1970 e 1980 que, no Brasil e no mundo, posicionaram temas como o corpo, a saúde e a família no centro dos debates a respeito de igualdade e justiça de gênero. A politização da vida privada, à época, imbricava-se ao advento de tecnologias contraceptivas e conceptivas a partir da manipulação de hormônios, embriões e processos da fertilidade humana. Ao serem largamente difundidas e incorporadas a mercados de escala transnacional, essas técnicas passaram a evidenciar oportunidades e contradições sobre as quais se tem dedicado o feminismo.

Nas décadas iniciais do século XXI, a gramática política das questões de gênero é composta por demandas formuladas por grupos

1 Mestra e doutora em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Docente na Universidade do Estado de Minas Gerais. Coordenadora do Observatório de Justiça Sexual e Reprodutiva da UEMG.

interseccionais, que vêm colocando sob escrutínio, inclusive, os termos pelos quais os debates sobre reprodução foram travados originalmente. O presente capítulo lança a hipótese de que a concepção de justiça reprodutiva constitui uma ferramenta crítica fundamental dessa gramática para se pensar uma ética feminista da interdependência, colocando em disputa o que pode ser chamado de “inteligibilidade reprodutiva”, no esforço de reapropriação das possibilidades corporais e reprodutivas por parte de pessoas e grupos socialmente precarizados, ou seja, no célebre mote feminista de “tomar os meios de reprodução”.

Para tanto, um percurso argumentativo de análise se inicia pela história, que ainda se faz presente, da constituição das ciências reprodutivas. A seção 1 apresenta o modo como os principais produtos dessa empreitada ocidental, os métodos contraceptivos e conceptivos, foram exportados para países periféricos em esquemas de políticas coercitivas de controle populacional, constituindo-se uma geopolítica da reprodução e uma governamentalidade neoliberal. O resultado dessas dinâmicas é a precarização das experiências reprodutivas e a erosão de formas nativas de organização social em favor da universalização do modelo de família nuclear branca, cisheterossexual e monogâmica. Em contraponto a essas tendências homogeneizantes encampadas por mercados de saúde reprodutiva, organismos internacionais e estados nacionais, denúncias de violências e violações de direitos passaram a ser vocalizadas por movimentos sociais, sobretudo de mulheres², como demonstra a seção 2.

-
- 2 Seguindo tendência já ressaltada por outras autoras feministas (ROSS; SOLINGER, 2017; BRIGGS, 2017) opto por referenciar “mulheres” ao tratar de intervenções e legislações que historicamente incidiram de forma mais acentuada sobre o corpo de mulheres cisgênero como ponto de apoio de políticas, muitas vezes em caráter coercitivo. Com isso, não quero de modo algum sugerir que direitos e/ou encargos reprodutivos não devam, num quadro de justiça reprodutiva, levar em consideração particularidades de pessoas com útero (homens trans ou pessoas trans não-binárias) ou de homens cisgênero. Tampouco desconsidero a compreensão de que as próprias categorias de gênero, em si mesmas, são construções culturais ocidentais que participam da colonização eurocêntrica e globalizante inclusive pelo domínio intelectual e pela exportação de preocupações feministas estranhas aos valores culturais nativos (VERGÈS, 2020). As linhas de continuidade entre a imposição pelo imperialismo de categorias de gênero e as transformações observáveis nas práticas reprodutivas têm sido objeto de estudos específicos, como sugere Oyěwùmí (2021),

Contudo, mesmo as iniciativas mais significativas nesse sentido não estiveram isentas de recorrer às mesmas lógicas individualizantes e imperialistas típicas do discurso ocidental, balizadas por uma noção neoliberal de sujeito humano. A inscrição das questões sexuais e reprodutivas nos tratados internacionais de direitos humanos padeceram de falhas como a ênfase irrefletida e de contorno neoliberal na “liberdade reprodutiva”, bem como a invisibilização de necessidades de populações e mulheres marginalizadas em prol das demandas de feministas brancas, letradas e provenientes do Norte global. A resposta à insuficiência de tais construtos tem sido formulada por movimentos interseccionais, como coletivos de mulheres negras e indígenas, na forma de reivindicações por *justiça reprodutiva*. Ao situar as questões reprodutivas em estruturas sociais mais abrangentes, atravessadas, por exemplo, por hierarquias raciais, religiosas, etárias, de classe e nacionais, a justiça reprodutiva toma a reprodução não mais de forma socialmente descontextualizada, como meros “fatos biológicos da vida”, ou axiologicamente neutros ou dissociados de atravessamentos políticos, mas a articula como um complexo de atividades, decisões e relações pelas quais as condições de vida são continuamente mantidas e reinventadas. Na seção 3, a justiça reprodutiva é enquadrada como conceito fundamental a uma ética feminista da interdependência, que, ao reconceituar o sujeito e a liberdade, simultaneamente reconheça a precariedade reprodutiva como condição social politicamente induzida e desafie os limites da inteligibilidade reprodutiva que conformam o acesso diferencial a tecnologias contraceptivas e conceptivas.

A noção de justiça reprodutiva, como se demonstrará, tem potencial significativo na crítica aos ideais normativos da família tradicional biológica e cisheterossexual, na medida em que pode ser colocada a serviço do cultivo da pluralidade de modos de constituição de parentesco. As lutas por justiça reprodutiva têm por desdobramento a mobilização do Direito na expansão dos horizontes discursivos a respeito de quais experiências reprodutivas devem ser valorizadas, quem são os sujeitos

que precisam ser avançados para diferentes contextos geográficos, não sendo o espaço do presente capítulo nem de longe suficiente para tais empreitadas.

que podem vivenciá-las e como a reprodução está no centro da vida política nas sociedades contemporâneas.

1. A REPRODUÇÃO COMO ENGRENAGEM DA BIOPOLÍTICA NEOLIBERAL: A HISTÓRIA ESPÚRIA DA DIFUSÃO DAS TECNOLOGIAS REPRODUTIVAS

Descrever os fenômenos da reprodução como meros eventos biológicos, da ordem da natureza, tem a serventia política de obscurecer as determinações históricas e as hierarquias que estruturaram as relações reprodutivas para moldar suas configurações atuais. Desde os anos 1970, os movimentos feministas chamados de “segunda onda” têm se dedicado a desvelar os atravessamentos de poder e a diversidade de modos de controle da sexualidade definidores das experiências reprodutivas das mulheres nos mais diversos períodos e localidades (GINSBURG; RAPP, 1991). Os contornos atuais da biopolítica da reprodução, contudo, não podem ser bem compreendidos sem referência à história social da emergência das ciências reprodutivas.

Na esteira de um processo de crescente medicalização da vida nas sociedades ocidentais, iniciada no século XVIII, a preocupação positivista em intervir terapêuticamente nas relações reprodutivas pode ser considerada cronologicamente tardia, em comparação com outros ramos das ciências naturais. A medicina reprodutiva somente se consolidou como um campo de saber autônomo a partir de meados do século XX, ainda que o arcabouço teórico e o aparato técnico necessários para seu desenvolvimento, como a teoria celular e as tecnologias de visualização microscópica, já estivessem disponíveis há décadas. Adele Clarke (1998), ao rastrear as origens dos saberes sobre a fisiologia da reprodução, aponta para o caráter menosprezado atribuído às investigações sobre as camadas mais íntimas dos corpos e seus funcionamentos: os tabus ocidentais em torno da sexualidade, entranhados nas culturas de matriz cristã, impediram que um olhar mais apurado se demorasse nos fenômenos da fecundação. O opróbrio moral sobre o sexo somente deixou de ser obstáculo

ao desenvolvimento de análises detidas sobre a reprodução a partir dos subsídios econômicos e das pressões ideológicas provenientes de três atores sociais de grande impacto na história das ciências reprodutivas: grupos de controle de natalidade, eugenistas e neomalthusianos. Os esforços econômicos e o proselitismo convergente desses grupos pavimentaram as bases ideológicas e materiais para o surgimento de saberes reprodutivos com suas respectivas técnicas de intervenção nos fenômenos da concepção e da contracepção.

As demandas pelo controle de natalidade têm seus primórdios nas primeiras associações de mulheres trabalhadoras em prol de autodeterminação reprodutiva no século XIX. Tendo por expoentes ativistas que viriam a se identificar com as mais diversas posições no espectro político, como Margaret Sanger e Emma Goldman, os movimentos pelo controle de natalidade partiram da compreensão de que, embora a multifacetada opressão de gênero não possa ser reduzida às questões reprodutivas e as experiências das mulheres não sejam de modo algum homogêneas e universais neste campo, a libertação feminina e a melhoria das condições de vida não poderiam ser atingidas enquanto as mulheres fossem submetidas a gravidezes sucessivas, mortes maternas e condições de risco e dependência econômica impostas pela divisão generificada do trabalho no seio da família, que as agrilhoassem ao trabalho doméstico e ao âmbito privado.

Posteriormente, com a reorganização e a profissionalização da prática clínica, médicos passaram a se somar a esses debates e capturar protagonismo na defesa da utilização de técnicas medicalizadas de contracepção, aborto e aumento da fertilidade humana, na expectativa de que suas condutas no atendimento ginecológico e obstétrico fossem legitimadas. O extensivo envolvimento médico na pauta de controle de natalidade acabou por conferir-lhe um caráter medicalizado, centralizante e liberal, arrefecendo a força do discurso de autodeterminação corporal e reprodutiva das mulheres. Despontavam nessas organizações argumentos de que as famílias apenas poderiam ter filhos em quantidade compatível com sua situação financeira, evidenciando também a contaminação dos movimentos de controle de natalidade por concepções eugenistas e neomalthusianas.

Grupos acadêmicos eugenistas, por sua vez, proliferaram na Europa e nos Estados Unidos na virada do século XX, pretendendo aplicar princípios da hereditariedade – sintetizados pelas ciências genéticas incipientes – às sociedades humanas, com o objetivo político de obtenção de linhagens mais puras e indivíduos “melhorados”. A melhoria global da espécie humana, no contexto dessa ideologia, seria atingida de dois modos:

encorajando-se pessoas de boa saúde a se reproduzir entre si na geração de bons nascimentos (o que é conhecido como eugenia “positiva”), e acabando com certas doenças e deficiências pelo destímulo ou a prevenção de que alguns se reproduzam (o que é conhecido como eugenia “negativa”) (GOERING, 2014).

Rapidamente, premissas racistas, capacitistas, classistas e sexistas evidenciaram-se nos discursos eugenistas. Dentre os indivíduos considerados “inadequados” para a procriação, figuravam os pobres, os alcoólatras, as prostitutas, pessoas com deficiências físicas e mentais, além de comunistas, judeus e as populações negras e indígenas. Num contexto de intensa medicalização social, difundia-se a ideia de que todas essas “condições” eram traços orgânicos transmitidos hereditariamente e que, por isso, deveriam ser evitados por meio de programas de esterilização forçadas, bem como pela proibição de uniões entre determinados grupos e por restrições xenófobas à imigração.

As posturas eugenistas a respeito do uso de contraceptivos eram inicialmente cautelosas: temiam que as mulheres das classes superiores fossem mais instruídas e, portanto, mais propensas à contracepção, desequilibrando a equação reprodutiva idealizada. Ainda, os eugenistas pleiteavam métodos contraceptivos que não dependessem da adesão ou da habilidade das mulheres, podendo inclusive lhe serem impostos à revelia de seus desejos, como já apoiavam no caso das esterilizações involuntárias (LANDMAN, 1933). Com os crescentes apelos neomalthusianos pela “democratização” do controle de natalidade, os eugenistas começaram a aceitar os alegados benefícios sociais dos contraceptivos (CLARKE, 1998).

Movimentos neomalthusianos ocupavam-se do que diagnosticaram ser o problema da superpopulação, alardeando um suposto risco de

esgotamento dos recursos naturais pela explosão demográfica, sem formular críticas pertinentes ao modo de produção capitalista ou suas consequentes desigualdades econômicas nacionais ou internacionais. Identificando a raiz desse problema nas elevadas taxas de fecundidade de populações marginalizadas, sobretudo dos chamados “países de terceiro mundo”, os neomalthusianos propunham a redução do tamanho das famílias por meio da adoção de métodos contraceptivos, mesmo que coercitivamente.

O alinhamento desses três eixos foi fundamental para pavimentar a legitimidade social e política das pesquisas de base nas ciências reprodutivas. Cientistas, médicos, estudiosos e profissionais da elite e das classes médias passaram a discutir a reprodução não mais a partir dos termos “sexo” e “controle de natalidade”, mas salientando a urgência de medidas de “controle populacional” e “planejamento familiar”. Tais atores sociais atraíram para as ciências reprodutivas volumosos financiamentos das entidades filantrópicas, especialmente interessadas em ampliar o espectro de sua atuação:

[p]ela primeira vez na história norte-americana, existiam concentrações suficientes de riqueza empresarial para permitir filantropia organizada, massiva, por exemplo, intervenção organizada de classes dominantes na vida social, cultural e política da nação. Fundações foram criadas como instrumentos duradouros para essa intervenção – as Fundações Rockefeller e Carnegie apareceram na primeira década do século XX. Um dos primeiros e mais importantes itens de suas agendas foi a “reforma” médica, a criação de uma profissão médica norte-americana científica e respeitável (EHRENREICH; ENGLISH, 1973, p. 29).

O enfoque desses financiamentos estava na produção de “contraceptivos industrializados”, em detrimento dos “contraceptivos simples”, ou seja, daqueles métodos de utilização fácil e efeitos localizados no corpo, que concentram as decisões por começar e descontinuar o uso se nas mãos da(o) usuária(o) – espermicidas, métodos de barreira (como diafragma, esponja vaginal, camisinha, capuz cervical), ducha vaginal, combinados à observação do ciclo da fecundidade. Os contraceptivos industrializados, também denominados “científicos” ou “medicalizados”, se caracterizam

por prolongar a dependência em relação aos profissionais médicos em sua aplicação e monitoramento. O controle permanece na mão dos provedores médicos, de modo que a eles se deve recorrer para iniciar ou interromper o uso. Seus efeitos incidem sobre todo o sistema reprodutivo da(o) usuária(o) e alguns podem ser permanentes, como no caso da esterilização cirúrgica. Tais métodos resultaram, mormente, de pesquisa científica básica, envolvendo alta tecnologia. São eles: dispositivos intrauterinos, vacinas imunizadoras (espermatoxinas), esterilização cirúrgica ou por radiação, além de métodos hormonais (pílula e injeção anticoncepcionais, implante contraceptivo subcutâneo e a chamada pílula do dia seguinte).

A pílula anticoncepcional é um exemplo proeminente da conjunção de esforços dos grupos de pressão e seus financiadores no desenvolvimento de formas de intervenção científica sobre os corpos considerados inadequados para a reprodução. Os estudos precursores do desenvolvimento da pílula versavam sobre injeções de estrogênio e foram financiados pela Fundação Rockefeller em meados da década de 1930. Em 1953, Margaret Sanger, convertida às ideologias eugenistas e já famosa internacionalmente por seu ativismo, angariou pessoalmente vultosos fundos para bancar as pesquisas de Gregory Pincus e Min Chueh Chang (MAY, 2010). Com a participação do setor farmacêutico, programas internacionais de controle populacional no chamado “terceiro mundo” foram consolidados a partir da década de 1970, na esteira da tradição intervencionista que define a política externa estadunidense:

Pesquisa extensiva, distribuição transnacional e suporte técnico para serviços de planejamento familiar foram fornecidos pela Agência de Desenvolvimento Internacional e outras organizações dos EUA. Em resumo, os Estados Unidos se tornaram o maior distribuidor transnacional de métodos de controle da reprodução (CLARKE, 1998, p. 203).

A pílula também é bastante representativa do papel relegado às usuárias dos contraceptivos medicalizados. A história da comercialização da pílula está marcada por desrespeito aos direitos mais básicos das mulheres – especialmente daquelas em condições de vulnerabilidade e situadas em

países periféricos. Como meras destinatárias dos contraceptivos, as mulheres foram objetificadas desde os primeiros momentos. Os testes clínicos da pílula de Pincus e Chang foram aplicados em mulheres pobres e negras de regiões periféricas, como o Haiti e Porto Rico. As quantidades hormonais e as combinações ministradas eram reconhecidas, pelos cientistas envolvidos, como mais elevadas do que o limite considerado seguro (YANOSHIK; NORSIGIAN, 1989). A alegada necessidade de conter a superpopulação, contudo, parecia-lhes suficiente para justificar que se colocassem em risco a saúde e a vida de mulheres não-brancas e pobres. A difusão da pílula não foi um ponto fora da curva na história dos contraceptivos: os implantes anticoncepcionais, os dispositivos intrauterinos e as esterilizações cirúrgicas não consentidas também foram métodos exportados pelos Estados Unidos e pela Europa na forma de programas de controle demográfico impostos a segmentos sociais e países marginalizados³.

Incentivada por movimentos eugenistas, neomalthusianos e de controle da natalidade, a pesquisa básica na área reprodutiva se desdobrou em intervenções científicas tanto para limitar quanto para replicar, em condições laboratoriais, os processos procriativos. Em paralelo à história espúria da contracepção, entrelaçada a dinâmicas de racismo, elitismo, controle demográfico colonialista e domínio da sexualidade feminina, houve também a síntese de tecnologias reprodutivas conceptivas, voltadas a contornar problemas de infertilidade vivenciados por grupos então considerados mais aptos à procriação: casais brancos, heterossexuais, unidos em matrimônio cristão monogâmico, dotados de recursos econômicos e situados em países industrializados com taxas de natalidade decrescentes.

Não por coincidência, os cientistas envolvidos na formulação de contraceptivos destacaram-se também na pesquisa de reprodução assistida. O biólogo Gregory Pincus, antes de ser procurado por Margaret Sanger para sintetizar o primeiro contraceptivo oral, investigava a síntese de compostos hormonais voltados para tratamentos de infertilidade. Chang, cocriador da pílula, já tinha entrado para a história das ciências reprodutivas por ter conduzido, em 1959, a primeira fertilização *in vitro* exitosa

3 Para um relato detalhado da história de violências verificadas na produção e difusão dos métodos contraceptivos, conferir LOPES, 2019.

em mamíferos – que só foi possível após Chang ter também descoberto mecanismos específicos de atuação do espermatozoide na fecundação, no ano de 1951 (BAVISTER, 2002). Em 1978, após uma década de experimentações conduzidas pelos cientistas britânicos Patrick Steptoe e Robert Edwards, nasceu o primeiro “bebê de proveta”. Louise Brown foi gestada após uma fertilização *in vitro* (FIV) bem-sucedida na espécie humana. Esses resultados foram desencadeados por uma geração anterior de estudos no campo da embriologia humana. Em 1944, por exemplo, o especialista em fertilidade John Rock conseguiu fertilizar, em uma cultura celular, quatro óvulos humanos doados por mulheres que tinham sido submetidas a histerectomias. Transferidos para o útero, entretanto, esses embriões não vingaram e a pesquisa foi interrompida. Na década de 1950, a equipe de Rock coordenou os execráveis testes clínicos da pílula anticoncepcional de Pincus e Chang em Porto Rico, em mais um exemplo da imbricação, nas tecnociências reprodutivas, entre os estudos sobre fertilidade e o desenvolvimento de métodos de contracepção no controle dos corpos e subjetividades de mulheres cisgênero (MAY, 2010).

As técnicas de reprodução assistida também foram diversificadas: à fertilização *in vitro* somaram-se a inseminação artificial; o congelamento de óvulos, sêmen, embriões; a transferência e a redução embrionária; a injeção intracitoplasmática de espermatozoides, o diagnóstico genético pré-implantacional e a gestação de substituição, também chamada de “barriga de aluguel”. Tais práticas foram disseminadas e tornaram-se protocolos-chave do setor de saúde reprodutiva na atualidade. Os usos da fertilização *in vitro*, aliás, transcendem em muito as aplicações procriativas, para as quais o procedimento foi originalmente concebido, tendo se convertido em verdadeira “plataforma tecnológica” – base para ramificações como a clonagem terapêutica, a biorrobótica, a medicina regenerativa e a pesquisa com células-tronco (FRANKLIN, 2013).

A difusão das tecnologias de reprodução assistida também foi alvo de incisivas críticas, formuladas sobretudo por movimentos e investigações teóricas feministas. Algumas dessas dizem respeito à baixa eficácia geral dos procedimentos. As taxas de êxito variam conforme clínica e país, mas, numericamente, estão longe de inspirarem otimismo. Duas

décadas depois dos primeiros procedimentos, Sarah Franklin (1998) esclarece que as taxas de sucesso médias das melhores clínicas no mundo variam entre 15% e 20%. A cada cinco casais que tentam uma gravidez pela FIV, apenas um levará um bebê para casa – e muito provavelmente após mais de uma tentativa. Segundo dados de 2010, no Reino Unido as taxas de sucesso da FIV variam de 32,2% para mulheres com menos de trinta e cinco anos até 1,9% para mulheres com mais de quarenta e cinco anos (HFEA, 2016)⁴.

Ainda assim, tais métodos são fortemente procurados em razão da promessa alardeada de solução para os sofrimentos de pessoas e casais consternados pela infertilidade como obstáculo à realização de seus projetos de família. O apelo do desejo por filhos, inclusive, justifica a disposição de gastar vultosos valores nos procedimentos. Segundo Debora Spar, em decorrência desses valores “muitas pessoas que presumivelmente gostariam de entrar no negócio de bebês são forçadas pelos seus rendimentos a ficar à margem” (2007, p. 56). Na maior parte do globo, a reprodução assistida é altamente privatizada, limitando o acesso àqueles que têm recursos disponíveis para custear os tratamentos. Charis Cussins relata como as tecnologias reprodutivas são elitizadas e seus operadores vocalizam preconceitos de classe e de viés eugenista e neomalthusiano:

A norma da “capacidade para pagar” faz referência àqueles cuja reprodução na sociedade é tomada como suficientemente valiosa para assegurar a busca por tratamentos de infertilidade e a concentração de recursos. Alguns médicos descrevem um elemento de sua satisfação profissional em termos do tipo de paciente com os quais eles podem trabalhar, e um deles me “tranquilizou” de que a maioria das pessoas que não podem pagar já tem muitos filhos (CUSSINS, 1998, p. 73).

Nesse cenário, as demandas reprodutivas das classes populares são, sistematicamente, negligenciadas. Naara Luna (2007) demonstra a perma-

4 O processo intrincado – e bastante questionável – de levantamento de estatísticas da reprodução assistida é reportado por Charis Cussins (1998), em uma descrição icônica das clínicas de fertilização *in vitro* dos Estados Unidos.

nência das desigualdades históricas das ciências reprodutivas ao analisar os resultados de etnografia realizada nos principais hospitais brasileiros fornecedores de serviços de reprodução assistida: as mulheres de camadas médias e altas encontram dificuldades em engravidar por fator etário, tendo adiado a maternidade. As mulheres mais pobres, por sua vez, tornam-se inférteis após infecções que poderiam ser prevenidas com melhor atendimento de saúde, bem como em decorrência de esterilizações não consentidas.

Em atenção à persistência dessas dinâmicas, autoras feministas que se debruçaram sobre a política da reprodução das últimas décadas cunharam o termo “turismo reprodutivo” para enquadrar sobretudo o trânsito de pessoas oriundas de países desenvolvidos em direção a países periféricos, em que há uma grande “biodisponibilidade” de materiais reprodutivos, como óvulos, sêmen e cessão de útero, a custos vistos como vantajosos. Esses pacientes beneficiam-se de legislações mais flexíveis que as de seus países de origem, com a prestação de serviços de qualidade, por clínicas que atendem estrangeiros e camadas abastadas locais. Ao se opor a essas dinâmicas, Naomi Pfeffer (2011) vai além da tradicional crítica que põe em xeque a qualidade do consentimento de mulheres pobres em contextos de miséria. Pfeffer demonstra que os países com ilimitados serviços reprodutivos a baixo custo, além de biodisponibilidade de gametas e “barrigas de aluguel”, são os mesmos que negam autonomia reprodutiva às mulheres nativas. Estrategicamente, o mercado reprodutivo é combinado com legislações restritivas ao aborto e à saúde reprodutiva. Mulheres racializadas e da classe trabalhadora deparam-se com a possibilidade de “capitalizar” sua já restrita autonomia reprodutiva, para conseguirem sustentar a si mesmas e a seus filhos – ainda que provisoriamente e recebendo baixas remunerações (PFEFFER, 2011).

A propensão de se instrumentalizar os processos procriativos femininos costuma ser justificada por violentas naturalizações de gênero, como a romantização da maternidade e a visão do corpo feminino como vocacionado à reprodução. As intervenções tecnológicas incidem prioritariamente sobre a correção da fisiologia e da anatomia das mulheres. Ao criticar o modelo vigente de tratamento da infertilidade, Davis e Loughran sublinham que

[...] definições medicalizadas são “secretamente generificadas” porque se assume que as mulheres assumem maior responsabilidade por lidar com a infertilidade e porque elas são mais afligidas pelo diagnóstico (seja delas ou de seus parceiros). Crucialmente, as mulheres também suportam o grosso dos exames e dos tratamentos, que são mais invasivos do que os procedimentos aplicados aos corpos masculinos. Adotar um modelo médico da infertilidade pode, portanto, impedir os pesquisadores de localizar a experiência da ausência involuntária de filhos em sistemas mais abrangentes de poder, privilégio e sofrimento (2017, p. 6).

Na fertilização *in vitro*, as mulheres enfrentam mais riscos, dada a recorrência de técnicas dolorosas e exaustivas, com a administração de quantidades elevadas de hormônios a cada ciclo de ovulação e de implantação de embriões, além da ambígua possibilidade de gestações múltiplas e suas complicações. Sofrem, ainda, com estigmas e preconceito, aguentando o fardo e a “culpa” por não engravidarem, a despeito da magnitude dos esforços realizados.

Todas essas condições conformam o setor da medicina reprodutiva como demarcado por uma governamentalidade dos corpos generificada e neoliberal, em que a “liberdade reprodutiva” é posicionada como prerrogativa individual de decisão econômica e consumerista reservada majoritariamente a pessoas e casais brancos, heterossexuais e de classes médias ou altas. O mercado reprodutivo privilegia interesses de um perfil específico, funcionando à moda de um cardápio, em que sujeitos racionais e dotados de condições financeiras escolhem como, quando e com que características vão compor as decisões genéticas sobre a sua prole. Às mulheres, pessoas com útero e casais racializados, pobres e de países periféricos é reservada a possibilidade de, quando muito, participarem na condição de fornecedores de biomateriais, com a comercialização ou doação de óvulos e sêmen ou a prestação de serviços de gestação de substituição.

Nesse sentido, o funcionamento da medicina reprodutiva encontra-se engendrado na racionalidade neoliberal própria da segunda metade do século XX. A partir da obra de Michel Foucault (2008), nesse sentido, é preciso compreender o neoliberalismo como mais do que as políticas de

governo orientadas por austeridade, privatizações, flexibilização de legislações trabalhistas e ambientais, desmonte de políticas públicas e sistemas de seguridade social, dentre outros. Conforme Foucault, o neoliberalismo supõe uma governamentalidade política e um discurso que enquadram o sujeito nos moldes de um *homo economicus*, uma unidade independente de deliberações racionais, que se guia tal como uma empresa, por avaliações de custos e benefícios. A liberdade reprodutiva possível no interior dessa ideologia é a de decisões soberanas de um sujeito autossuficiente, que a partir de seus recursos mobiliza seus desejos segundo um catálogo de opções disponibilizadas pela medicina reprodutiva.

Em contraponto à adoção, inclusive pelos ativismos feministas hegemônicos organizados em torno de reivindicações jurídicas, dessa gramática neoliberal da “liberdade reprodutiva” no campo reprodutivo, mulheres negras e indígenas vêm formulando a noção de justiça reprodutiva. Os movimentos por justiça reprodutiva organizam criticamente saberes, discursos e ações aptos a inserirem a experiência da reprodução na estrutura social, de modo a desarticular os legados da história espúria das ciências reprodutivas nas vidas de mulheres, pessoas e famílias atravessadas por distintos marcadores sociais da diferença. Desafiam, assim, os limites da inteligibilidade reprodutiva assumida pelos marcos jurídicos contemporâneos, contribuindo para uma ética feminista da interdependência sensível às múltiplas formas operantes de precariedade reprodutiva.

2. A FORMULAÇÃO DA JUSTIÇA REPRODUTIVA PELOS FEMINISMOS INTERSECCIONAIS: A PLURALIZAÇÃO DE DEMANDAS REPRODUTIVAS

A proposta de “justiça reprodutiva” foi tecida na convergência de esforços entre movimentos sociais, pesquisas acadêmicas e iniciativas legislativas. Impulsionada por teorias e movimentos feministas de viés interseccional, sobretudo de mulheres negras e pessoas com deficiência, a formulação conceitual da justiça reprodutiva teve por objetivo responder às limitações dos significados tradicionais dos direitos reprodutivos nos mo-

vimentos feministas liberais. As lutas desse feminismo hegemônico, branco e de classe média foram embasadas no ideal de família heterossexual e em um conceito neoliberal de autonomia de escolha. As noções subjacentes ao feminismo dominante minimizaram as dinâmicas de poder próprias das relações de gênero, sexualidade, classe social, raça e etnia.

O primeiro registro que se tem do uso do termo “justiça reprodutiva” remete à atuação do Coletivo SisterSong de Justiça Reprodutiva de Mulheres de Cor, que foi fundado majoritariamente por mulheres negras às vésperas da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento das Nações Unidas de 1994, a Conferência do Cairo. O coletivo propunha um enquadramento normativo para as questões reprodutivas diferente daquele apresentado pelo feminismo branco e liberal, passando a aglutinar, com isso, demandas e experiências de uma diversidade de outras mulheres racializadas e de outras identidades políticas. Para além das mulheres negras, o Coletivo buscou visibilizar também as precariedades reprodutivas de mulheres indígenas, latinas, asiáticas e árabes, além de pessoas *queer*, lésbicas, bissexuais e transgênero, pessoas economicamente marginalizadas, encarceradas, pessoas com deficiência, mães adolescentes, trabalhadoras sexuais, pessoas vivendo com HIV/aids.

Nesse sentido, os feminismos periféricos têm se ocupado de denunciar o hiato entre a busca política por prerrogativas individuais de escolha, própria do discurso neoliberal sobre liberdade reprodutiva, e as condições concretas em que decisões reprodutivas são, de fato, tomadas pelos sujeitos envolvidos. Nesse sentido, foi importante a transição de um vocabulário um tanto quanto descontextualizado de defesa dos direitos reprodutivos para as potencialidades políticas mais abrangentes trazidas pela referência à ideia de justiça reprodutiva:

A justiça reprodutiva se estende além dos direitos e da escolha para abordar fatores históricos, sociais e econômicos que contribuem para a falta de poder das mulheres. Essas desigualdades são mediadas por discriminações baseadas em raça, cultura, status socioeconômico, identidade de gênero, orientação sexual, condição de ser imigrante, religião, idade e outros fatores. Além disso, contribuem para resultados de saúde reprodutiva desfavoráveis e ameaçam a to-

mada de decisão de uma mulher em relação ao corpo, à família e à comunidade (GILLIAM; GORDON, 2009, p. 243).

Ao enfatizar os múltiplos contextos em que a reprodução e a família se inserem, a justiça reprodutiva permite atentar para um enquadramento mais complexo das relações sociais. Ao invés de prevalecer uma noção tipicamente neoliberal e consumerista da liberdade reprodutiva, na qual os sujeitos autossuficientes exercem escolhas segundo um raciocínio econômico pela ponderação de interesses e recursos disponíveis, os movimentos por justiça reprodutiva ressaltam as discriminações, violências e coerções que marcaram a experiência reprodutiva das mulheres nos séculos recentes — em particular, a história espúria da medicalização da contracepção e da concepção — e ainda forjam, nas sociedades contemporâneas, a inteligibilidade a respeito de quem pode ou não se reproduzir e em quais condições. Logo, a noção de justiça reprodutiva fornece um enquadramento teórico adequado para a crítica da racionalidade neoliberal na medicina reprodutiva e para a reivindicação das possibilidades reprodutivas daqueles sujeitos que, até então, têm sido reduzidos a alvos de políticas de controle da fecundidade e contracepção forçada ou inseridos no mercado reprodutivo, quando muito, como fornecedores de biomateriais.

As discussões sobre justiça reprodutiva, nesse viés, abarcam uma variedade de questões multifacetadas e interconectadas em um mesmo sistema de relações de poder que determinam as possibilidades reprodutivas diferencialmente distribuídas entre os diversos grupos sociais. Podem ser — apenas didaticamente — delineados três eixos principais na produção teórica e ativista sobre justiça reprodutiva, ou seja, a totalidade de prerrogativas e poderes atrelados: a) ao direito de ter filhos; b) ao direito de não ter filhos e c) ao direito de criar e educar filhos em comunidades seguras, economicamente dignas e ambientalmente sustentáveis. A miríade de reivindicações derivadas dessas possibilidades evidencia a insuficiência da histórica divisão de acesso a técnicas de contracepção e concepção, observada entre grupos de mulheres cindidos por marcadores sociais de raça, sexualidade e classe social e reforçada pelo mercado da medicina reprodutiva. O alcance da justiça reprodutiva, portanto, é interseccional e ampliado para além de

uma lente individualizante assentada no pressuposto neoliberal da escolha de um sujeito de direitos autorreferenciado:

A justiça reprodutiva exige simultaneamente um direito negativo de liberdade contra interferência indevida do Estado e um direito positivo à ação do Estado na criação de condições de justiça social e desenvolvimento humano para todos. Uma análise da justiça reprodutiva leva em consideração que o direito de ter um filho e o direito à paternidade/maternidade são tão importantes quanto o direito de não ter filhos.

Assim, questões importantes sobre o direito de ter filhos incluem [os efeitos das políticas coercitivas de] controle populacional, criminalização da reprodução, correlação da poluição ambiental com a infertilidade, exclusão cultural de mães adolescentes e acesso às tecnologias de reprodução assistida (ART). Questões importantes sobre o direito a paternidade/maternidade com dignidade incluem perda de direitos reprodutivos das pessoas encarceradas, suspensão sumária de direitos parentais de pessoas consideradas inadequadas pelo Estado, acesso a opções não medicalizadas de parto, coações obstétricas e resistência a definições mais abrangentes de família para além da unidade familiar nuclear (LUNA; LUKER, 2013, p. 328-329).

No Brasil, pode-se afirmar que o escopo de análise da justiça reprodutiva abrange, ainda, além das pautas já mencionadas, uma variedade de demandas correlatas às particularidades locais. Despontam, portanto, reivindicações por direitos reprodutivos e familiares de pessoas negras, quilombolas, comunidades tradicionais, ribeirinhas e indígenas, pessoas em situação de rua e ocupações urbanas, imigrantes, refugiados políticos, populações impactadas por grandes empreendimentos imobiliários, como mineração ou barragens, dissidentes sexuais, praticantes de religiões de matriz afro-brasileira, dentre outros.

A partir da ótica da justiça reprodutiva, o acesso à saúde reprodutiva não pode ser reduzido a uma necessidade orgânica e individual. Mais do que nunca, qualquer referência à liberdade reprodutiva não pode ser identificada com uma decisão isolada sobre o corpo, mas entranha-se em todo um plexo de considerações sociais, culturais e econômicas.

O modelo medicalizante de compreensão e tratamento da reprodução deve ceder espaço à análise das vulnerabilidades e interdependências que incidem sobre as relações reprodutivas e familiares. Por consequência, as tecnologias de contracepção e de reprodução assistida devem ser radicalmente restituídas ao uso comum, ao acesso por parte de pessoas e populações para os quais não foram concebidas originalmente.

Nesse viés, a justiça reprodutiva desloca as tecnologias reprodutivas de seus contextos originários, ou seja, do propósito de contornar a infertilidade de casais heterossexuais, brancos, cristãos e com poder aquisitivo, e direcioná-las à constituição de outros arranjos relacionais, bem como reverter a incidência de políticas coercitivas de controle demográfico. Restituídas ao uso comum, as tecnologias reprodutivas passam a estar imbricadas à construção política de novos horizontes de possibilidades e pertencimentos. Expectativas normativas a respeito de relações jurídicas e direitos diversos são formuladas ao ordenamento jurídico. Reconhecê-las implica em postular concepções mais robustas de sujeito e de exercício da liberdade reprodutiva, despidas sobremaneira da roupagem neoliberal, tendente a equivaler a decisão reprodutiva a mero ímpeto consumerista.

A justiça reprodutiva avança o questionamento dos próprios limites do direito vigente, informado por uma dimensão de *inteligibilidade reprodutiva*, que determina quem é reconhecido como alguém que pode se reproduzir e quem não é reconhecido como sujeito de suas próprias decisões reprodutivas. Evidenciar a inteligibilidade reprodutiva operante no direito é parte essencial da construção de uma ética feminista da interdependência que leve em consideração as precariedades que atravessam e vulnerabilizam as condições de vida contemporâneas.

3. A INTELIGIBILIDADE REPRODUTIVA NA PRODUÇÃO DE UMA ÉTICA FEMINISTA DA INTERDEPENDÊNCIA

As dinâmicas de constituição das ciências reprodutivas e a racionalidade neoliberal organizaram historicamente a biopolítica da re-

produção, impondo uma governamentalidade que objetiva determinar quem deve prover quais serviços médicos reprodutivos, quem tem acesso abrangente a eles e quem neles deve servir por meio do fornecimento de biomateriais. O mercado reprodutivo, longe de ser axiologicamente neutro, traz consigo valores que posicionam os sujeitos e moldam o exercício da liberdade reprodutiva dentro de uma estrutura normativa específica.

Nesse sentido, é possível vislumbrar a articulação de uma *inteligibilidade reprodutiva* que, em última instância, conforma quais demandas por direitos e quais formatos de família são promovidos e estimulados pela configuração contemporânea da medicina reprodutiva, ao passo que outros formatos e relações são repelidos ou negligenciados em suas necessidades. A proposta de uma “inteligibilidade reprodutiva” é uma explícita adaptação do uso analiticamente potente que Judith Butler faz da noção de “inteligibilidade”, ou seja, de esquema (ou conjunto de esquemas) historicamente sedimentado para definir os domínios do que é (re) conhecível como uma vida humana. Ao contrário de uma pressuposição moderna de naturalidade do indivíduo humano, Judith Butler esclarece, avançando em uma abordagem foucaultiana:

Os sujeitos são constituídos mediante normas que, quando repetidas, produzem e deslocam os termos por meio dos quais os sujeitos são reconhecidos. Essas condições normativas para a produção do sujeito produzem uma ontologia historicamente contingente, de modo que nossa própria capacidade de discernir e nomear o “ser” do sujeito depende de normas que facilitem esse reconhecimento (BUTLER, 2015, p. 17).

Algumas dessas normas que produzem os sujeitos foram especificamente estudadas por Butler, constituindo inclusive o campo teórico pelo qual seu trabalho ganhou renome: a questão do gênero. Em *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*, publicado em 1990, a autora elabora uma crítica radical à “identidade” como categoria descritiva fundante dos movimentos feministas: o “ser mulher” remeteria muito mais a um ideal normativo de coerência e continuidade entre sexo, gênero e sexualidade, produzido constantemente pelas práticas regula-

doras e normas culturais que definem a feminilidade e a masculinidade: a matriz heteronormativa. Daí que “[o] ‘sexo’ é, pois, não simplesmente aquilo que alguém tem ou uma descrição estática daquilo que alguém é: ele é uma das normas pelas quais o ‘alguém’ simplesmente se torna viável, é aquilo que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural” (BUTLER, 2001, p. 155).

Nesse sentido, a identidade de gênero não é um dado orgânico ou uma essência psicológica do sujeito, mas uma construção performativa, que constantemente disciplina e normatiza o corpo pela atuação do discurso. Em *Corpos que importam* (traduzido do original *Bodies that matter*), de 1993, a autora explicita que o início desse processo normalizador é concomitante à própria concepção do ser como sujeito para aqueles em seu entorno, estendendo-se por toda sua vida posterior:

[c]onsideremos a interpelação médica que, apesar da emergência recente das ecografias, transforma uma criança de um ser ‘neutro’ em um ‘ele’ ou em uma ‘ela’: nessa nomeação, a garota torna-se garota, ela é trazida para o domínio da linguagem e do parentesco através da interpelação do gênero. Mas esse *tornar-se garota* não termina ali; pelo contrário, essa interpelação fundante é reiterada por várias autoridades e, ao longo de vários intervalos de tempo, para reforçar e contestar esse efeito naturalizado. A nomeação é, ao mesmo tempo, o estabelecimento de uma fronteira e também a inculcação repetida de uma norma (BUTLER, 2001, p. 161).

Transpor a noção de inteligibilidade para o campo reprodutivo implica indagar quais corpos são percebidos como legítimos para obterem acesso integral à saúde reprodutiva, se reproduzirem e, com isso, constituírem as famílias que desejam. Outros sujeitos, lidos como abjetos, repulsivos ou “desumanizados” por não atenderem — ou atenderem menos — às normas culturais de inteligibilidade, por suas práticas ou corpos, são cerceados em sua liberdade reprodutiva, entendida no marco neoliberal como exercício da faculdade de escolhas, cabendo-lhe a função ora de destinatários de políticas coercitivas de controle populacional, ora de fornecedores, mais ou menos precarizados, de biomateriais.

No acesso à medicina reprodutiva, uma hierarquia contrapõe os privilégios dos casais heterossexuais, brancos e com recursos financeiros e as posições diferenciais relegadas a mulheres solteiras, racializadas, provenientes de grupos e países periféricos, pessoas LGBT, pessoas com deficiência e com formatos familiares dissidentes da família cisheterossexual e branca unida em casamento duradouro. Nesse sentido, é profícuo avaliar como o discurso jurídico atua distribuindo precariedades no campo reprodutivo e familiar, de modo a estabelecer que alguns grupos e indivíduos merecem procriar e estender suas vidas em forma de proles, enquanto outros, quando muito, servem para oferecer seus corpos como insumos no mercado da reprodução assistida. A abordagem da precariedade reprodutiva, portanto, torna-se um pressuposto para a produção de uma ética feminista da interdependência que desafie as hierarquias da inteligibilidade reprodutiva e transcenda o discurso neoliberal da “liberdade reprodutiva”.

Nesse sentido, também as obras recentes de filosofia política de Judith Butler são bastante elucidativas do potencial crítico e político da precariedade. De acordo com a autora, a precariedade consiste em um elemento unificador da experiência humana. Os seres humanos não nascem autossuficientes — e é questionável dizer que chegam a se torná-lo, embora cultivem a ilusão de o serem. Para sobreviverem e virem a se desenvolver, desde a mais tenra idade, as pessoas dependem de cuidados e ações dos demais no sentido de suprir suas necessidades básicas, como a de dispor de um abrigo seguro contra intempéries, comida e proteção contra doenças, para citar algumas. A própria organização política e jurídica das sociedades está vinculada à colaboração como princípio de garantia das condições de vida. De acordo com Butler, a precariedade:

descreve algumas condições diferentes [da performatividade de normas de gênero] que dizem respeito aos seres vivos. Qualquer coisa que viva pode ser eliminada voluntariamente ou por acidente; e sua persistência não é garantida em nenhum sentido. Como resultado, as instituições sociais e políticas são projetadas em parte para minimizar as condições de precariedade, especialmente dentro do Estado-nação, embora, como você verá, eu considere esta restrição um problema. Ordens políticas, incluindo instituições econômicas e sociais são, até certo ponto, projetadas para

essas mesmas necessidades, não apenas para garantir que a moradia e a comida estejam disponíveis, mas que as populações tenham os meios disponíveis pelos quais a vida pode ser assegurada (BUTLER, 2009, p. ii).

Observa-se que a precariedade, portanto, é uma condição inerente a qualquer forma de existência, mas que historicamente assume contornos mais complexos e pronunciados: as instituições sociais responsáveis por propiciar melhoria e prolongamento das condições de vida terminam, em sua atuação ativa ou por omissão, aprofundando situações de vulnerabilidade. Contingências sociais, econômicas e políticas se desdobram em distribuições desiguais de direitos sociais e bens, como as prerrogativas de ter acesso à moradia, à alimentação, à possibilidade de transitar pelas ruas sem sofrer violências e à saúde. E nesses bens sociais também podem ser incluídas a saúde reprodutiva e as exigências materiais necessárias à constituição, ao desenvolvimento e ao reconhecimento de vínculos familiares. Devido às relações de poder e às normas que condicionam gênero, sexualidade, raça, etnia e classe social, grupos e sujeitos específicos são privados desses direitos, particularizando-se de forma diferencial em função das vulnerabilidades a que se está suscetível. Butler correlaciona a inteligibilidade de gênero a essa exposição diferencial a violações:

As normas de gênero têm tudo a ver com como e de que maneira podemos aparecer no espaço público; como e de que maneira o público e o privado são distinguidos, e como essa distinção é instrumentalizada a serviço da política sexual; quem será criminalizado com base na aparência pública; quem não será protegido pela lei ou, mais especificamente, pela polícia, na rua, no trabalho ou em casa. Quem será estigmatizado; quem será o objeto de fascinação e prazer do consumidor? Quem terá benefícios médicos ante à lei? De quem é íntimo e as relações de parentesco serão, de fato, reconhecidas perante a lei? Nós sabemos estas perguntas a partir do ativismo transgênero, do feminismo, da política de parentesco *queer* e também do movimento do casamento gay e das questões levantadas por profissionais do sexo em prol da segurança pública e emancipação econômica (BUTLER, 2009, p. ii).

A precariedade, contudo, é mais do que uma categoria descritiva para a compreensão da vulnerabilidade corporal ou das dinâmicas sociais de opressão. Compreender a precariedade compartilhada é um ponto de partida poderoso para as lutas políticas e para reivindicações por direitos e igualdade, conforme explicita Butler:

Nós somos todas potencialmente precárias, e este é o porquê de nos juntarmos às lutas contra políticas de austeridade, contra a dizimação da vida pública, e procurarmos apoiar novos movimentos que se opõem às desigualdades crescentes. (...) Nossa exposição compartilhada não é senão um suporte para nossa igualdade potencial e para nossas obrigações recíprocas em produzir juntas condições para uma vida vivível. Ao admitir essa necessidade que temos entre nós, admitimos também princípios básicos que informam as condições sociais e democráticas para uma vida vivível (2016, p. 37-38).

As categorias da vulnerabilidade e da interdependência como características fundantes da ordem social e da ação política demonstram ser relevantes, inclusive, para renegociar os termos do que se entende por família e reprodução. A partir de vínculos de reconhecimento, cuidado e reciprocidade, as pessoas estabelecem conexões primárias de pertencimento e gestão da interdependência. Daí o equívoco de uniformizar a experiência familiar por meio do modelo tradicional cisheterossexual e no interesse racista de estimular a reprodução somente de pessoas e grupos considerados socialmente adequados. Ao contrário, a família pode ser melhor compreendida como um mecanismo primário para articulação de demandas e necessidades intersubjetivas. Não sendo nem mesmo a única esfera de solidariedade social e de constituição de relacionamentos significativos, a família também depende de outras redes de suporte e reconhecimento público. O que une as diferentes famílias são muito mais os propósitos compartilhados por seus integrantes do que a necessidade de formalização de sua estrutura por instâncias sociais como o Estado:

Se entendemos o parentesco como um conjunto de práticas que estabelece relações de vários tipos que negociam a reprodução da

vida e as demandas da morte, então as práticas de parentesco são aquelas que emergem para dirigir as formas fundamentais da dependência humana, que podem incluir o nascimento, a criação das crianças, as relações de dependência e de apoio emocional, os vínculos de gerações, a doença, o falecimento e a morte (para citar algumas) (BUTLER, 2003, p. 221-222).

O reconhecimento jurídico revela-se muito mais como uma garantia de igualdade de direitos do que simplesmente uma constatação ontológica da existência desses arranjos. Os conflitos possíveis entre as formas espontâneas de gestão familiar da interdependência e o ideal de família adotado pelo Estado e pelas normatividades sociais podem ser exemplificados pelo caso da negação de reconhecimento às uniões homossexuais em meio à crise da aids na década de 1990. A epidemia foi acompanhada de um estigma social em torno do então denominado “câncer gay”, acarretando uma série de humilhações e violações de direitos dos pacientes e seus companheiros. Depois de dividirem anos juntos, casais homossexuais vivenciaram todo tipo de violências institucionais. Mesmo depois de terem rejeitado seus filhos por serem homossexuais, pais biológicos

[...] dos pacientes os sequestravam e tiravam todos os direitos e propriedades de seus parceiros. Milhares de homens gays viveram o trauma da doença e da morte do cônjuge, além da negação de visitas hospitalares e de despejos de imóveis onde viviam por estarem registrados no nome do parceiro falecido (PÉREZ, 2018, p. 11).

A liberdade reprodutiva e de constituição de relações familiares, constatado o caráter político da precariedade, é outra categoria que carece de uma reformulação crítica. Não mais tendo como referência um ideal de *homo economicus*, a liberdade reprodutiva deve ser contextualizada em vivências concretas da família. Assim, não se trata tanto de tomá-la como uma medida *a posteriori* do comportamento humano, de modo a aferir o quão autônomas ou não podem ser as decisões reprodutivas empreendidas perante uma gama de escolhas disponíveis. A liberdade pode ser mais propriamente interpretada como, a um só tempo, um processo que se aperfeiçoa na prática da agência e um preceito normativo

a ser maximizado por sociedade e Estado, sobretudo no que diz respeito ao acesso à saúde reprodutiva e às tecnologias de contracepção e reprodução assistida. Isso porque a liberdade não existe em contraposição à interdependência, mas é justamente o reconhecimento das ações e articulações de redes empreendidas com o objetivo de amenizar ou superar a precariedade, permitindo-se expandirem as fronteiras da ação humana na esfera da vivência da família e das relações reprodutivas.

Ao se propor a revisar o conceito filosófico de liberdade sob uma ótica feminista, Nancy Hirschmann parte da obra de Michel Foucault:

[...] a liberdade é um modo de atividade e pensamento em que as pessoas participam ao envolverem-se em práticas que criam o “eu”. Novamente (na aparentemente interminável recondução para esclarecer o significado de termos que o uso frequentemente vago da linguagem por Foucault geralmente exige), por “criar o eu”, não considero que Foucault quisesse se referir ao indivíduo abstrato da teoria liberal do estado-de-natureza, que cria a si mesmo “do zero”, cujos desejos e paixões e interesses são “só” dele. Ao contrário, a noção de “criar o eu” envolve o reconhecimento de que as pessoas não são apenas “sujeitos passivos” [...]. Elas também são “sujeitos ativos”, que atuam no contexto de processos diários e contínuos por meio de ações específicas. Tais ações envolvem os indivíduos — de algumas maneiras de forma intencional, proposital, direta, consciente, de algumas maneiras não — na criação de si mesmos, de quem eles são (2003, p. 211).

À luz da justiça reprodutiva, a indagação pela liberdade nas relações reprodutivas e familiares abre um espectro de possibilidades políticas. Não mais um atributo natural e pressuposto na ação humana, a liberdade deve ser estimulada e inscrita em políticas públicas, regulações e instituições. Materializa-se, ainda, no reconhecimento da multiplicidade de arranjos e vínculos familiares estabelecidos concretamente pelas pessoas na gestão da precariedade que atravessa a vida social. O reconhecimento das demandas de justiça reprodutiva, somado às já recorrentes reivindicações por ampliação do acesso às tecnologias reprodutivas contraceptivas e conceptivas, em desafio à governamentalidade neoliberal, é

uma exigência para composição de novos direitos, ainda a serem integrados à existência discursiva e ao ordenamento jurídico.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma análise da recente produção feminista interseccional acerca da *justiça reprodutiva* possibilita entrever formas mais consistentes de engendrar o sujeito e a liberdade reprodutiva do que aquelas próprias à governamentalidade neoliberal e às ideologias de controle de natalidade, eugenia e neomalthusianismo que informaram a constituição das ciências reprodutivas. Não mais reduzido a uma unidade autossuficiente que toma decisões soberanas, à maneira de quem coteja produtos em um catálogo de compras, o sujeito existe e se forma como tal em ambientes de vulnerabilidades e interdependência, nos quais as famílias, em suas múltiplas manifestações, figuram como algumas das redes de pertencimento social mais significativas, permeadas por afetos e sentidos pessoais. Em meio aos vínculos familiares, a pessoa se desenvolve como agente transformador de sua própria realidade, em processo de contínua construção e apto a agir, apesar (ou a partir) da precariedade que lhe é constitutiva, integrando perspectivas intersubjetivas de vida digna, que vale a pena ser vivida.

A liberdade, nesse viés, é um exercício que se performa coletivamente, em desafio às normas sociais que governam o que é reconhecido como humano. Como demonstrado na história da formação e difusão das tecnociências reprodutivas, as possibilidades reprodutivas disponíveis permanecem desigualmente distribuídas conforme marcadores sociais estruturais e estruturantes das relações de poder que constituem os sujeitos: gênero, orientação sexual, classe, raça, etnia, religião, faixa etária, nacionalidade, dentre outras. Ainda que diante da histórica imposição de políticas contraceptivas e de empecilhos, sobretudo econômicos, ao acesso às tecnologias reprodutivas, os grupos sociais tornados reprodutivamente ininteligíveis não têm deixado de projetar e buscar a concretização de seus desejos reprodutivos e de constituição familiar.

Inexorável, assim, desvelar as conexões entre a justiça reprodutiva, o pluralismo familiar e a democratização da vida cotidiana. A construção da intimidade, dos laços familiares e reprodutivos, não apenas é fortemente regulada pelo direito e por outras ordens de normatividade social, como também informa o traçado básico da tessitura social. Na contemporaneidade, a clássica cisão entre esferas públicas e privadas, que orienta os estudos políticos e jurídicos, mostra-se, mais do que nunca, artificial e insustentável. Mais ainda, a manutenção dessa dicotomia serve a uma política sexual e de gênero que pretende apagar os efeitos das relações de poder operantes nos domínios familiar e reprodutivo, despolitizando as demandas por direitos neles emergentes. Na temática da justiça reprodutiva terminam por convergir lutas por liberdade e dignidade travadas por sujeitos capazes de, juntos, denunciar a produção neoliberal de uma inteligibilidade social excludente, bem como de articular novos e mais inclusivos projetos possíveis de sociedade e vida comunitária.

Em lugar de pressupor sujeitos perfeitamente individualizados e movidos por uma racionalidade econômica na escolha deliberada de seus vínculos familiares e afetivos, capazes de fazer investimentos racionais e optar dentre todo um cardápio de técnicas reprodutivas disponíveis, a justiça reprodutiva fornece argumentos para elaborar o acesso à reprodução assistida e à contracepção diante dos efeitos excludentes da biopolítica que ensejou as ciências reprodutivas, da governamentalidade neoliberal que a conforma e dos desmontes de sistemas públicos de saúde pelas políticas de austeridade contemporâneas. Ainda, a articulação dessas denúncias em teorias e políticas públicas se beneficia fortemente de uma reformulação do conceito de sujeito, que revele sua vulnerabilidade constitutiva e sua inserção em redes de interdependência.

A justiça reprodutiva consiste em noção agregadora de lutas feministas, com potencial crítico de mobilização de reivindicações interseccionais. Em contraponto à governamentalidade neoliberal e às dinâmicas remanescentes da história espúria das tecnociências reprodutiva, os movimentos por justiça reprodutiva mobilizam concepções de sujeito e liberdade reprodutiva capazes de desafiar a inteligibilidade vigente e as formas hegemônicas de constituição familiar. As discussões sobre justiça

reprodutiva devem ser incorporadas à construção de uma ética da interdependência que posicione a precariedade como uma categoria central do Direito contemporâneo. “Tomar os meios de reprodução” segue sendo mote feminista urgente.

REFERÊNCIAS

BAVISTER, Barry. Early history of *in vitro* fertilization. **Reproduction**. 124, 181–196, 2002.

BRIGGS, Laura. **How all politics became reproductive politics**: from welfare reform to foreclosure to Trump. Oakland: University of California Press, 2017

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado** – Pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

BUTLER, Judith. Performativity, precarity and sexual politics. **AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana**. Volumen 4, Número 3. Septiembre-Diciembre. P. i-xiii, 2009.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith. Corpos que ainda importam. In: COLLING, Leandro (org.). **Dissidências sexuais e de gênero**. Salvador: EDUFBA, 2016.

BUTLER, Judith. O parentesco é sempre tido como heterossexual? **Cadernos pagu** (21). 2003: p. 219-260.

CLARKE, Adele. **Disciplining Reproduction**: Modernity, American Life Science, and the Problems of Sex. Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press, 1998.

CUSSINS, Charis M. Producing reproduction: techniques of normalization and naturalization in infertility clinics. In: RAGONÉ, Helena Ragoné; FRANKLIN,

Sarah (Eds.) **Reproducing Reproduction**: kinship, power and technological innovation. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.

DAVIS, Gayle; LOUGHRAN, Tracey. Introduction: Infertility in History: Approaches, Contexts and Perspectives. In: **The Palgrave Handbook of Infertility in History**: Approaches, Contexts and Perspectives. London: Palgrave Macmillan, 2017.

EHRENREICH, Barbara; ENGLISH, Deirdre. **Witches, midwives and nurses**. Old Westbury, N.Y.: Feminist Press, 1973.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**: curso dado no Collège de France (1978- 1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRANKLIN, Sarah. **Biological relatives**: IVF, stem cells, and the future of kinship. Durham, NC: Duke University Press, 2013.

FRANKLIN, Sarah. Making Miracles: Scientific Progress and the Facts of Life. In: RAGONÉ, Helena; FRANKLIN, Sarah (Eds.) **Reproducing Reproduction**: kinship, power and technological innovation. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.

GILLIAM, Melissa L.; GORDON, Rivka. A call to incorporate a reproductive justice agenda into reproductive health clinical practice and policy, **Contraception**, 79, 243–246, 2009.

GINSBURG, F; RAPP, R. The politics of reproduction. **Annual Review of Anthropology**, v. 20, p. 311–343, 1991.

GOERING, Sara. Eugenics. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/eugenics/>>. Acesso em 01 de set. de 2022.

HIRSCHMANN, Nancy J. **The subject of liberty**: Toward a feminist theory of freedom. New Jersey: Princeton University Press, 2003.

HUMAN FERTILISATION AND EMBRIOLOGY AUTHORITY (HFEA). **Lastest UK IVF**. Figures: 2010 and 2011. Disponível em <http://www.hfea.gov.uk/ivf-figures-2006.html>. Acessado em 01 de dezembro de 2017.

LANDMAN, J. H. The Human Sterilization Movement. **Journal of Criminal Law and Criminology**. Vol. 24, Art. 3, Issue 2, p. 400-408, 1933.

LOPES, Laís Godoi. **A família para além do gênero**: reformulações dos direitos reprodutivos a partir das biotecnologias. Tese de doutorado em Direito apresentada na Faculdade de Direito e Ciências do Estado da Universidade Federal de Minas Gerais, 2019.

LUNA, Naara. **Provetas e clones**: uma antropologia das novas tecnologias reprodutivas [online]. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2007.

LUNA, Zakiya; LUKER, Kristin. Reproductive justice. **Annual Review of Law and Social Science**, 9:327–52, 2013.

MAY, Elaine Tyler. **America and the Pill**: A History of Promise, Peril, and Liberation. New York: Basic Books, 2010.

PÉREZ, Gloria Careaga. Prefácio. In: BORILLO, Daniel; SEFFNER, Fernando e RIOS Roger Raup. **Direitos sexuais e direito de família em perspectiva queer**. Porto Alegre: Ed. da UFCSPA, 2018.

PFEFFER, Naomi. Eggs-ploiting women: a critical feminist analysis of the different principles in transplant and fertility tourism. **Reproductive BioMedicine Online**. 23, 634–641, 2011.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónke. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

ROSS, Loretta; SOLINGER, Rickie. **Reproductive justice**: a introduction. Oakland: University of California Press, 2017.

SPAR, Debora L. **O negócio de Bebés**. Como o dinheiro, a ciência e a política comandam o comércio da concepção. Coimbra: Almedina, 2007.

VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

YANOSHIK, Kim; NORSIGIAN, Judy. Contraception, control, and choice: International perspectives,” in: **Healing technology**. Edited by K. S. RATCLIFF, p. 61–92. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1989.



CAPÍTULO 7

FEMINISMOS, NO PLURAL E NAS FRONTEIRAS

Maíra Neiva Gomes¹

*“Rompe que rompe, rompe
Que Rompe, rompe,
Vai rompendo*

Ai

Dj Ale da Coro, sarra na pepeka dela

Eu de quatro, Cê me pega

Eu de quatro, Cê...

Vou mandar um papo reto

Apaixonei na tua peça

Eles ficam assustados

Com o macete da xereca

1 Nota biográfica: Funkeira. Professora Ensino Superior – UEMG – Faculdade de Ciências Jurídicas de Diamantina. Doutora e Mestra em Direito (PUC/Minas). Produtora Cultural. Advogada Popular. Assessora Associação de Moradores Vila Santana do Cafezal. Assessora Baile da Serra nas Quebradas. Argumentista e desenvolvedora de enredos Grupo Identidade Oficial. Roteirista. Membro do Coletivo Político Cultural Observatório das Quebradas/Aglomerado da Serra. Filiação institucional: Professora da Universidade do Estado de Minas Gerais/Brasil (UEMG). maira.gomes@uemg.br.

*Eu de quatro, Cê me pega
Eu de quatro, Cê me pega
É a tropa da Coro
Que te pega e te maceta
Mac, mac no escurinho, sarrando de perna
aberta...*

[...]

*Toda sexta feira eu boto o feio pra dá o pé
Final de semana é sem calcinha no rolê
Vai ser na praia da Barra
Whisyzada e mulher
Os cria que porta glock
Mama Eu e as de fé
Ele é pa – trão
De glock rajadão
Vou subir na sua garupa
Empinada na Xrão
Ele é ban di do
Me fode no sigilo
Ta aprontando vários bico
A tropa da Coro é o bicho!”*

(Mac Júlia, Pk Delas e
Dj Alle da Coro, Rompe, 2022).

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS: EU SOU FEMINISTA?

Este texto, na medida do possível, busca recuperar os debates – dos quais tive a honra de participar – da mesa “Feminismos Jurídicos”, realizada no mês de junho de 2022, na Faculdade de Direito, no IV Congresso Diversidade Sexual e de Gênero.

Como sou uma mulher negra, produtora e frequentadora de Bailes Funk de Favela – além de produzir outros segmentos de arte afro periférica –, provavelmente espera-se que eu fale – e escreva – sob a perspectiva de uma feminista negra que atua em um ambiente majoritariamente branco, a Universidade.

No entanto, não acredito em lugar de fala como monopólio da fala, nem como limitação da fala. Por mais que eu descreva exaustivamente minhas vivências enquanto mulher negra, funkeira, advogada de movimentos populares há mais de vinte anos, tal descrição ainda se encaixaria sob o signo do “exótico” em um livro jurídico, pois revelaria a intensa discrepância existente entre o mundo da teoria acadêmica abstrata – que pretende ser universal, homogêneo, cartesianamente fragmentado e organizado – e o mundo real – diverso, caótico e muitas vezes contraditório.

Atribuir exotismo àquilo que é diverso significa estigmatizar a diferença, e essa estigmatização da diferença, a partir do estabelecimento de hierarquias e binarismos, nos quais o sujeito homem, cisgênero, heterossexual, branco, de cultura europeia aparece como vértice do poder social, é justamente o processo social contra o qual todas/todes nós lutamos.

Sendo assim, não buscarei, aqui, relatar mais uma vez a vivência de uma mulher negra. Minha proposta será outra. Será refletirmos juntas/juntos sobre a pluralidade necessária dos feminismos.

Feminismos, no plural!

Pluralidade no sentido epistemológico e ontológico.

Do ponto de vista epistemológico – que diz respeito à forma como o conhecimento é construído – os feminismos negros, indígenas, decoloniais apontam a necessidade urgente de abertura para a compreensão de novas epistemes que possam desvelar o “ser mulher”, e que historicamente foram silenciados pelos contínuos processos coloniais.

Do ponto de vista ontológico – que diz respeito a suposta essência do objeto – desde o aprofundamento dos debates feministas por Simone de Beauvoir (1980) e Judith Butler (2002), que propõem que “ser mulher” e “ser homem” são performatividades sociais de gênero – conjunto de gestos, movimentos, expressões linguísticas, vocais -- é neces-

sário afastar o determinismo biológico que pretende definir o que é “ser mulher” a partir de diferenças biológicas.

O avanço dos feminismos de mulheres trans e travestis aponta a diversificação de sujeitas portadoras de discursos e *práxis* feministas, realidade que jamais pode ser ignorada pelas ciências humanas.

Assim, vindicando epistemes diversas para refletirmos sobre ontologias plurais dos corpos femininos, pretende-se, aqui, de forma mais genérica, apresentar um cenário cultural e intelectual mais amplo, no qual se insere a diversidade dos discursos feministas atuais. Talvez a apresentação de uma diversa gama de discursos e práticas possa nos ajudar a refletir...

Seria eu feminista?

Seria você feminista?

Existe um tipo de mulher específica que pode se auto intitular feminista?

Dividi minha fala – e escrita – em dois momentos. No primeiro, proponho uma reflexão epistemológica sobre *pós-modernismo*. Já no segundo momento, busco pensar a ontologia do “ser mulher” a partir de epistemes diversas, caracterizando as lutas feministas enquanto lutas fronteiriças decoloniais.

2. SERIAM OS FEMINISMOS DISCURSOS PÓS-MODERNOS? REFLETINDO EPISTEMOLOGIAS

Quando recebi o convite para a mesa “Feminismos Jurídicos”, já fui pensando: “será que existe um modelo universalizante de mulher apta a ser portadora de direitos no mundo jurídico?”

Infelizmente, a resposta mais adequada é sim. Existe. Vários trabalhos apresentados nos GTs do próprio IV Congresso Diversidade Sexual e de Gênero, inclusive, apontam para isso.

A feminista colombiana María Lugones (2008), assim como a afro norte-americana Ângela Davis (2016) vão afirmar que a ideia de mulher é uma generalização da mulher branca burguesa, de cultura judaico-

-cristã, cujo corpo está confinado ao mundo privado do patriarcado que se expande a partir da família nuclear até encontrar o ápice de seu poder no Estado Capitalista Moderno.

Eu não teria nada de novo ou interessante para trazer para esta mesa – texto – acerca desse assunto. Então resolvi abordar a temática sob outra perspectiva.

Será que o Direito, enquanto ciência social aplicada, dá conta da pluralidade de mulheres existentes em todas as sociedades? Não somos plurais apenas biologicamente: sexo/gênero; etnia; corpos. Também não somos plurais apenas economicamente: classes sociais, ocupações, profissões. Somos plurais no tempo e no espaço; somos plurais na cultura (arte, hábitos, moda, religião), nas linguagens, nas imagens, nas performatividades sociais.

Mas o Direito não é plural. Isso porque ele é *moderno* – com fortes características e influências do discurso iluminista francês e do darwinismo. Ocorre que o *moderno* é universalizante, homogeneizador, cartesiano e durkheimiano – fragmentado e organizado hierarquicamente.

O *moderno* é eurocêntrico, capitalista, colonizador e escravizador, como apontam a literaturas antirracistas e decoloniais. O discurso científico da modernidade eurocêntrica – incluindo o jurídico –, muitas vezes, foi utilizado para estigmatizar, escravizar, silenciar sujeitos/as/es subalternizados/as/es.

Cynthia Hardy e Stewart Clegg (1997) apontam que a retórica científica presume uma suposta neutralidade e assim concede legitimidade a discursos homogeneizantes. Tais discursos configuram-se como instrumentos de poder que, no pensamento foucaultiano, são também “[...] formador[es] do sujeito, além de fornecer[em] a própria condição de sua existência e a trajetória de seu desejo.” (HARDY; CLEGG, 1997, p. 72).

Gibson Burrell e Gareth Morgan (1979) apontam que o conhecimento científico possui quatro níveis distintos: epistemológico, ontológico, de compreensão da natureza humana e metodológico.

Partiremos das epistemologias *pós-modernas* para compreendermos como estas podem influenciar a construção de discursos e práticas políticas e científicas – metodológicas – sobre as ontologias do “ser mulher”.

O termo *pós-modernismo* com frequência é fortemente rejeitado por epistemes influenciadas pelas leituras estruturais da sociedade, de inspiração marxista, chegando a soar, em alguns círculos intelectuais – incluso aqueles que dizem manejar conceitos decoloniais e antirracistas –, como uma espécie de palavrão.

No entanto, o termo pode ser adotado para descrever nossa época atual, ou as epistemologias que têm o impulso geral de derrubar grandes narrativas – metanarrativas –, substituindo-as por métodos e significantes localizados.

Assim como *modernismo*, o termo *pós-moderno* deriva das críticas artísticas, sendo cultura seu tema central, também.

O *modernismo* refere-se a estilos artísticos que dominaram a virada do século XIX para o XX, sendo que, no Brasil, isso incluiu um impulso à urbanização, com uma romantização da vida rural e a tentativa de apagamento dos símbolos culturais africanos e indígenas, por meio de ferramentas eugênicas de racismo por denegação, termo de Lélia Gonzalez (1993) que vai descrever as ferramentas racistas ibéricas implementadas nas Américas pelos colonizadores portugueses e espanhóis.

Já o termo *pós-modernismo* foi utilizado pela primeira vez nos anos 1930 para denotar uma reação artística ao *modernismo*. Por exemplo, a literatura distópica² – inclusa a afro-futurista –, vai acusar um certo

2 O termo utopia foi cunhado, no século XVI, pelo escritor Thomas More, em seu livro ficcional *Nusquama* (sem lugar). Utopia significa “não lugar”. O nome Utopia designa uma ilha perfeita onde existiria uma sociedade na qual todos os cidadãos seriam iguais e viveriam em harmonia. A descrição da ilha servia como contraponto para criticar a sociedade da época. Em sentido mais amplo, utopia designa todo projeto de uma sociedade ideal perfeita. O termo pode adquirir tom pejorativo, quando esse ideal é considerado irrealizável e fantasioso. Quando utilizado em sentido positivo, defende-se que o ideal contém a semente do progresso social e da transformação da sociedade. Em 1868, o liberal John Stuart Mill, em um discurso na Câmara dos Comuns do Reino Unido, no qual criticava uma política governamental, disse que “os utopistas deveriam ser chamados de distopistas”. O termo ganhou o significado de

medo da tecnologia, mantendo seu olhar para o futuro da humanidade, ao contrário da literatura *moderna*, que tende a celebrar a tecnologia ou denunciá-la como responsável pelo apagamento das diferenças culturais regionais do passado.

Em 1960, o termo virou moda em Nova York para indicar um movimento jovem intelectual e artístico de jornalistas que foi rejeitado em Museus e Universidades. Já nos anos 1970 a 1990, o termo *pós-moderno* passou a ser frequente na arquitetura, música, artes visuais e ciências humanas.

Em termos de discurso artístico, o *pós-modernismo* apresenta características compartilhadas em diversos segmentos, tais como apagamento da fronteira entre arte e vida cotidiana; colapso da distinção hierárquica entre cultura erudita e cultura de massa/popular; promiscuidade estilística que promove a mistura de códigos, imagens e estilos; celebração da ausência de profundidade da cultura; declínio da ideia de gênio original artístico; suposição de que a arte pode ser repetitiva.

Enquanto época, o *pós-modernismo* seria o período posterior ao capitalismo industrial, uma “nova” época representada por formas alternativas de tecnologia, cultura e sociedade, com acentuação da concentração de riquezas, desnacionalização das moedas e dos poderes políticos e vanguarda econômica de um capital rentista e controlador das cadeias de reprodução tecnológica.

Como epistemologia, que é o que nos interessa aqui, o *pós-modernismo* é o desenvolvimento do pós-estruturalismo. Stephen Linstead (2004) define o *pós-modernismo* como uma das mais significativas correntes intelectuais presentes no mundo acadêmico, desde o último terço do século XX.

uma negativa do termo utopia. Algo muito ruim. No termo *Dis-topia*, o prefixo *dis* = dificuldade e perturbação. Ou seja, dificuldade do lugar. Distopia tem valor pejorativo, ao contrário de utopia, que pode carregar sentido negativo e positivo. *Metropolis*, do alemão Fritz Lang (1926) é um filme distópico. Esse estilo cinematográfico ganhou notoriedade nos anos 1990, com *Mad Max*, *Blade Runner*, *O Exterminador do Futuro*. Na literatura do século XX, temos a Trindade Distópica, que denuncia as mazelas de três modelos utópicos de Estado Moderno: *Laranja Mecânica* (EBES de inspiração inglesa); 1984 (Estado Socialista de inspiração soviética) e *Admirável Mundo Novo* (Estado Liberal de inspiração norte-americana).

Como “epistemologia”, o *pós-modernismo* rejeita a noção de referência como relação unívoca entre formas de representação – palavras, imagens, etc. – e um mundo externo objetivo (tido como real), concepções estruturantes da modernidade, com a qual o *pós-modernismo* afirma ter rompido.

Na análise *pós-moderna*, o foco está nas relações fundamentadas em práticas sociais que precedem a subjetividade. Nesse sentido, o/a ator/atriz social racional e voluntário/livre, gestado pelo iluminismo como centro das reflexões e ações da *modernidade*, não possuiria agência, sendo veículo transmissor de discursos já pré-elaborados e compartilhados pelas organizações sociais, conforme elucida Andre Chan (2000).

Julieta Hassard (1999) explica que o *pós-modernismo* é definido como uma forma de conhecimento que rejeita as metanarrativas totalizantes. As epistemologias *pós-modernas* são abordagens de jogos de linguagem em que o conhecimento é baseado em nada mais que uma série de discursos diversos, cada um com suas próprias regras e estruturas. A sociedade *pós-moderna* seria, então, aquela em que os/as atores/atrizes lutam com um número infinito de jogos de linguagens dentro de ambientes caracterizados pela diversidade e o conflito permanente.

Então seria a linguagem uma estrutura de poder?

Nas epistemes críticas das ciências modernas, incluídas as estruturalistas marxistas, segundo Robert Chia (1997), compreende-se que o mundo humano é constituído em termos, predominantemente, estáticos, por meio de uma lógica organizadora baseada nos princípios da divisão, distinção, diferença, em termos opositivos. Adota-se uma lógica dicotômica, que fornece categorias conceituais chave nas quais, inconscientemente, confiamos para expressar nossas experiências íntimas do mundo.

Pensar é atividade organizadora que torna estáticas as conceituações, ou seja, torna estático o que é essencialmente uma experiência sensual, dinâmica, fluida e indiferenciada. Ciência, nesse sentido, é a organização do pensamento da experiência que é, de fato, fragmentária e desordenada. Esse fato é ocultado pela influência da linguagem, moldada pela ciência, que nos impõe conceitos exatos como se representassem a libertação imediata da experiência.

O resultado é que imaginamos que temos experiência imediata de um mundo de objetos perfeitamente definidos que, pela libertação direta de nossos sentidos, acontecem em instantes exatos de tempo, em um espaço formado por pontos exatos, sem partes e sem magnitude. O mundo exato, arrumado, aparado, é o objetivo do pensamento científico moderno.

Essa ordenação da realidade sensorial contém o padrão imane de impressões do sistema pré-estabelecido de codificação – LINGUAGEM – que estrutura nossa consciência, de acordo com Robert Chia (1997). Dessa forma, qualquer padrão duradouro de regularidades observadas deriva de um primeiro lugar e, fundamentalmente, da estruturação da linguagem e do pensamento peculiares a uma determinada época histórica.

Segundo Eloísio Souza; Susane Souza e Alfredo Silva (2013), o ponto central do “estruturalismo” é a ideia de que a experiência e a realidade são estruturadas através das relações com a linguagem externa, que determina o significado. Estrutura é centro, unidade, consistência e estabilidade.

Ocorre que a organização humana compreende uma sequência entrelaçada de atos ontológicos de diferenciação que são centrais para o “self”³ alcançar a singularidade da identidade. Organização é, portanto, um processo ativo e dinâmico de construção da identidade e configuração da realidade, que é uma atividade ontológica de atribuir essência – natureza – a algo ou alguém.

A função da organização é criar unicidade do objeto/objetivo e atribuir a ele uma identidade não problemática, negando-lhe o status de oposição intrínseca. A singularidade do objeto/objetivo só pode ser percebida pela supressão de seu outro “Eu”, ao qual se opõe. Sendo assim, eu sei o que “é” pelo que “não é”. “Sou mulher porque não sou homem”.

O sujeito do “estruturalismo” é estabelecido pelas estruturas linguísticas em que identidade e experiência foram determinadas por uma estrutura externa, ou seja, o sujeito não tem autonomia nem capacidade de ação. Esse sujeito é unificado, possui identidade fixa e estável, estabelecida pela estrutura que é tão totalizante que se torna essência a-históri-

3 EU racional.

ca. O objeto social que a estrutura social origina é a representação social que é criada por sujeitos, por meio da linguagem.

O “estruturalismo”, ao universalizar e padronizar as experiências sensoriais, necessita definir o que é normal (universal). Sendo assim, na codificação binária, está presente um elemento moral, a partir do qual se define a “anormalidade”.

Essa episteme parte do reconhecimento de essencialidade do “ser” determinada pela estrutura. Nesse sentido, os/as sujeitos/as/es são dispostos segundo binarismos que os definem: mulher/homem; hetero/homo; negro/branco; superior/inferior; racional/irracional; capital/trabalho e assim por diante. Dessa forma, a mulher que reproduz machismo seria anormal, assim como o negro que reproduz racismo, ou o gay que reproduz LGBTfobia. Marx e Engels (2009) até definiram um termo específico para o membro da classe trabalhadora que se opunha às ações revolucionárias: “lumpemproletariado”, ou “aquele que não possui consciência de classe”.

Segundo Alketa Peci (2003), Giddens e Bourdieu compartilharam a tentativa comum de apresentar uma síntese das perspectivas que enfatizam a objetividade – estrutura – e a subjetividade – agência/ação do/da sujeito/a –, representando, para o campo da sociologia, o esforço de superação da crise do “estruturalismo”.

A principal semelhança entre ambos é a tentativa de superação de dicotomias estruturais da sociologia, a partir do estabelecimento de uma relação dialética entre elas. Cumpre destacar outra semelhança, que é o maior peso dado por ambos às estruturas sociais em comparação à subjetividade, podendo-se até mesmo afirmar que não se tratam do desenvolvimento de estudos *pós-estruturalistas*.

Anthony Giddens concebe a estrutura como algo dinâmico, objetivando o estudo da ação de atores/atrizes individuais e o impacto da estrutura sobre eles/elas, de modo a facilitar ou dificultar a ação e possibilitar mudanças na ação dos próprios indivíduos e na sociedade.

Para Cristina Maria Carneiro (2006), a teoria de Giddens é dual na configuração da ação, sendo esta subjetiva e objetiva ao mesmo tempo,

não havendo primazia entre os dois aspectos, nem em termos causais, nem em termos metodológicos.

A teoria de Giddens propõe uma concepção da agência que tem por objetivo captar as relações espaciais inerentes à constituição de todas as interações sociais, buscando, assim, relacionar a ação humana com a explicação estrutural. Nesse sentido, ação e estrutura, mutuamente, pressupõem uma à outra, em uma relação dialética.

Há dualidade na estrutura, na medida em que a vida social implica a dependência mútua entre estrutura e agência, sendo a estrutura meio e produto da reprodução de práticas sociais. O conceito de estrutura em Giddens, segundo Carneiro (2006), remete às regras e recursos implícitos na produção e reprodução de valores sociais.

Já Pierre Bourdieu, o grande teórico do simbólico, conforme elucidado Peci (2003), concebe sua teoria a partir de dois conceitos: “*habitus*” e “campo”, possuindo uma propensão estruturalista ainda mais forte que Giddens, com boa influência de categorias analíticas estruturais de Karl Marx.

O conceito de *habitus* recai sobre o indivíduo e visa a explicar as relações de afinidade entre as práticas dos agentes e as estruturas objetivas.

Definido como um sistema subjetivo, o *habitus* não é individual. Ele é a interiorização das estruturas, por meio de esquemas de percepção, concepção e ação que são comuns a todos os membros do mesmo grupo ou classe. É o conceito-chave para a síntese objetividade/subjetividade.

Deve ser compreendido como uma gramática gerativa de práticas sociais, conforme as estruturas objetivas de que ele – *habitus* – é *produto*. *Habitus* não só interioriza, mas também exterioriza o interior, pois as estruturas são, ao mesmo tempo, internalizadas e externalizadas pelos agentes. É um princípio gerador de julgamentos objetivamente classificáveis e também um sistema de classificação de práticas sociais.

Em outras palavras, *habitus* é estrutura estruturada que organiza e constrói a percepção do mundo social, a partir de internalização da estrutura de divisão social em classes categorizadas.

Essa percepção de Bourdieu sobre classes sociais como algo estanque e fixado reflete bastante os limites da elaboração de sua teoria na

França, onde a mobilidade social é muito inferior se comparada às experiências brasileiras, por exemplo, nas quais a herança escravocrata da Casa Grande e Senzala permitem a vivência compartilhada de momentos íntimos entre indivíduos cujas categorizações étnico-racial e econômica os colocam em polos dicotômicos completamente inconciliáveis, algo impensável na França dos anos 1960.⁴

O outro conceito basilar de Bourdieu é o “campo” que diz respeito aos espaços estruturados de posições que podem ser analisadas independentemente das características de seus ocupantes. Todo campo pode ser definido em função dos jogos e interesses específicos, pois a estrutura do campo é uma relação de forças entre agentes ou instituições engajadas na luta pela distribuição do capital específico – material, simbólico, social –, os quais, acumulados no curso das lutas anteriores, orientam as ações futuras.

Carneiro (2006) elucida que o campo é o espaço das relações de poder. Espaço estruturado onde agentes interagem e competem por uma posição que permita exercer o poder. É espaço de conflito, de luta para estabelecer monopólio sobre espécies de capital. Por sua vez, as práticas sociais são estratégias de conservação ou subversão da ordem estabelecida pelo *habitus* no campo.

Agência é o império do sujeito, enquanto a estrutura é a negação dessa liberdade do sujeito. A estrutura sempre trabalha com a noção de “normalidade”, estabelecendo certa ordenação e parâmetros de referência que servirão para compreensão, classificação, hierarquização, inclusão e exclusão de sujeitos/as e seus produtos simbólicos e materiais.

O *pós-estruturalismo* francês vai entender a *diferença* como o elemento distintivo do atual modelo social daquele proposto por Durkheim (2004), onde a ordem social era orgânica, universal e determinava papéis e funções sociais, a partir de atributos pessoais supostamente naturais, essenciais e estáticos. Nesse paradigma durkheimiano, o “normal” é seguir a ordem estabelecida – ou o comportamento “comum” a toda espécie – e quem não o faz, é tido como “anormal” ou, nos termos de Durkheim (2004), sofre de anomalia patológica.

4 Anotações de aula do Prof. Dr. Luiz Alex Silva Saraiva, no CEPEAD UFMG, da disciplina Reflexividade em Estudos Organizacionais, no mês de setembro de 2022.

As discussões *pós-estruturalistas* são *pós-modernas* e abordam não somente a epistemologia, mas também os demais elementos da pesquisa científica, como ontologia, teoria, método, processos. Todos os elementos necessariamente devem ser relidos. Nenhuma referência é universal e atemporal, qualquer elemento minimamente estruturado deve ser relido. Para os/as *pós-estruturalistas*, o real não existe, ele é construído discursivamente, assim como o é para a teoria crítica moderna derivada do marxismo.⁵

Com relação à subjetividade, no *pós-estruturalismo* não há rejeição à ideia de que esta seja construída discursivamente por relações externas de linguagem, mas essa estrutura subjetiva não é essência estável unificada – identidade estanque. Ela é incompleta e delimitada pelas contingências sociais. (SOUZA; SOUZA; SILVA, 2013).

No pensamento de Foucault e Deleuze existem múltiplas estruturas, discursos heterogêneos, relações de poder ou agenciamentos de desejos que são constitutivos da identidade e são imanentes ao campo social. Já para Derrida e Lacan, a estrutura é indeterminada, incompleta e instável. Não há essencialismo, nem uma base moral e racional absoluta que determine a subjetividade.

Judith Butler (2002), por sua vez, trouxe a concepção de que toda subjetividade é performance social – performatividades – e de que não há universalidade categórica ou fictícia da estrutura de dominação responsável pela produção de uma experiência comum de subjugação.

Dessa forma, para o *pós-estruturalismo*, não há prática política que possa ser baseada em noção universal de sujeito autônomo. Sujeito e objeto se constituem mutuamente, não existindo primazia entre eles. Isso gera, inclusive, formas políticas de resistência que são performativas – como a prática do *black bloc*, por exemplo – e estratégias que são deli-

5 O marxismo, para Steve Mann (2016), caracteriza-se como “realismo epistemológico”. Essa posição sustenta que as ideias podem dar uma imagem verdadeira da realidade; dependem da diferenciação de tais ideias da realidade que elas representam. As ideias científicas, portanto, são separadas, mas representam verdadeiramente a natureza. Na mesma linha, as ideias (teorias) sobre a sociedade representam o reino autônomo, separado e objetivo do social. A análise marxista clássica pode ser interpretada como diferenciando a infraestrutura econômica das aparências superficiais e explicando a última em termos da primeira.

mitadas pelas micro especificidades temporais, territoriais, culturais, nas quais sujeitos/as/es estão inseridos/as/es.

O/A sujeito/a/e autônomo/a, autoconsciente e livre, visto como fonte de razão e de todo o conhecimento oriundo do cartesianismo-kantiano humanista é colocado em xeque pelo estruturalismo e pelo *pós-estruturalismo*.

Mas o *pós-estruturalismo* substitui a definição de sujeito/a por uma concepção de subjetividade, descentrada, fragmentada, sujeito/a sem essência, sem origem, que é basilar do pensamento *pós-moderno*. O/A sujeito/a/e, ao invés de ser origem, tem sua subjetividade embebida em um duplo movimento de produção e efeito, inserida em uma rede complexa de narrativas e práticas instáveis.

No *pós-modernismo*, o foco está nas regras fundamentadas nas práticas que precedem a subjetividade, ou seja, nas estruturas sociais, nas ações de construção e reprodução de tais estruturas. Nesse sentido, a agência, espaço de liberdade do/a sujeito/a/e, é limitada, pois o jogo já estabeleceu o tempo e o espaço do/da agente.

Entendendo o posicionamento social do/da agente como localizado no tempo/espaço de forma específica, o *pós-modernismo* vai rejeitar uma metanarrativa, como o Direito possui, ou como vários segmentos dos movimentos sociais compreendem.

São correntes *pós-modernas* apontadas pela literatura: a) correntes desconstrutivas-interpretativas, com origem em Derrida, baseadas em textos e significantes isolados; b) correntes discursivas, baseadas no binômio poder/conhecimento, com origem em Foucault; c) correntes feministas pós-estruturalistas; d) correntes pós-coloniais ou decoloniais.

Segundo críticos, no *pós-modernismo* há explosão de produção aleatória dos signos, informações nas novas ordens semióticas que transformam a cultura em uma precessão de imagens desvinculadas das realidades sociais subjacentes. A história, a política, o poder e a própria realidade social se dissolvem em simulacros desencarnados. As alegações de verdades normativas e empíricas não têm referentes e, portanto, nenhum significado ou autoridade. Como os jogos de linguagem estão continua-

mente em fluxo, o significado está constantemente escapando de nosso alcance e, portanto, nunca pode ser fixado.

Seria o *pós-moderno* uma ruptura histórica com a *modernidade* ou uma continuidade da modernidade capitalista?

Pensando em termos do controle político econômico social, por meio da tecnologia da informação, que utiliza da fluidez contínua dos signos, talvez estejamos falando de uma continuidade, em que a disciplina continua disseminada, massificada, institucionalizada, assim como proposto por Foucault (2012) em sua leitura da modernidade ocidental, bem como as categorias permanecem excludentes hierarquizadas binariamente. No entanto, podemos subverter essa ordem também, como veremos a seguir.

3. FEMINISMOS, NO PLURAL E NAS FRONTEIRAS. REFLETINDO ONTOLOGIAS

Uma das primeiras consequências da disseminação das epistemes *pós-modernas* na produção acadêmica e na prática política é a difusão do conceito de *situacionalidade* do conhecimento, que parte da concepção de que o conhecimento não é universal, ele é situado, no tempo e no espaço.⁶

O termo *situacionalidade*, segundo Ilana Mountian (2017), torna as condições sociais pelas quais os grupos minorizados são localizados e como as categorias sociais operam dentro disso. É conceito que desafia a suposta neutralidade e universalidade da pesquisa e discute como a suposta objetividade tem sido usada politicamente.

Todo conhecimento é parcial e situado. Para situar o conhecimento produzido, é necessário explicitar a epistemologia, a metodologia e os métodos de pesquisa. Ou seja, a pesquisa tem que ser contextualizada histórica e socialmente. Por sua vez, a metodologia e os métodos de

6 Desse conceito deriva o termo “lugar de fala” que na prática real – inclusive em círculos acadêmicos – tem significado a tentativa de monopolização da fala.

pesquisa devem permitir a inclusão dos grupos tradicionalmente minorizados, como sujeitos participantes da produção do conhecimento.⁷

As novas linhas de reflexão feminista têm trazido à tona esse conceito. Os feminismos de mulheres negras, chicanas, indígenas buscam afastar a universalização eurocêntrica do “ser mulher”, trazendo os debates científicos e políticos para as vivências concretas das mulheres não-brancas, não-burguesas, subalternizadas e racializadas.

Alicia Gil Gómez (2014) categoriza as ondas feministas ocidentais segundo os discursos predominantes. Assim, a primeira onda seria a luta pelo sufrágio universal, na virada do século XIX para o século XX.⁸ A segunda onda, iniciada por volta de 1960, teria como centro os direitos sexuais e reprodutivos e a libertação da mulher (1960).

Já a terceira onda, iniciada nos anos 1990, seria caracterizada pela luta pelo reconhecimento da diversidade e da diferença, alcançando o discurso feminista as esferas sociais, econômicas e políticas. Por fim, no século XXI, o feminismo centra seu discurso no empoderamento econômico e político das mulheres.

No entanto, para Gómez (2014), o projeto feminista ocidental ainda se baseia em correntes de pensamento liberal e progressistas que são, igualmente, limitadas ao registro conceitual do social de sua própria estrutura cultural.

Em outras palavras, o “ser mulher” do feminismo hegemônico constrói-se dentro de um paradigma ocidental binário: mulher x homem, privilegiando o patriarcado como fonte de opressão da mulher.

Nesse discurso, a eliminação do poder do patriarcado – feminismo liberal – e do poder do patronato – feminismos progressistas de

7 Neste texto, nos remetemos a pesquisas acadêmicas, mas estamos falando da produção de conhecimento em todos os níveis sociais, o que inclui a arte, também. A insistência em falar de produção científica busca reforçar a compreensão de que entendemos que toda a pesquisa acadêmica deve ser reflexiva, o que inclui – necessariamente – a dimensão da prática política.

8 Outras autoras localizam o início da primeira onda durante a Revolução Francesa, na tentativa de criar a Declaração de Direitos Universais dos Homens e das Mulheres, quando as mulheres foram expulsas da Assembleia do Povo.

influência marxista – libertariam todas as mulheres das formas de opressão. Ocorre que essa simplificação das lutas feministas não altera – nem sequer pauta – as estruturas de opressão racial, étnica, religiosa e econômicas a que estão submetidas as mulheres não-brancas.

Rocío Medina Martín (2013) entende que a colonização afetou a formação subjetiva da masculinidade e da feminilidade, representando a fonte primordial da objetivação do humano, da mulher, da relação com sua especificidade histórica, espiritual e material nos países colonizados.

O feminismo hegemônico constrói, justifica e teoriza categorias como “diferença sexual”, “diferença cultural”, por meio da categoria analítica “gênero”. Dessa forma, acaba por desenvolver o pensamento segundo o qual a “diferença” é operacionalizada, negada ou exacerbada para justificar a desigualdade.

A diferença e a desigualdade são construções sociais – codificações linguísticas – que orientam a ação dos/das sujeitos/as, reforçando e refazendo a própria estrutura de desigualdade justificada pela diferença. Ora, o significado atribuído à desigualdade é produto de práticas sedimentadas que instalam um modo específico de conceber a diferença como desigualdade e ativam mecanismos para legitimá-la. As diferentes propostas teóricas feministas emanadas do Norte reproduzem aquilo que se denomina “diferença cultural” para ocultar a “diferença colonial”. Assim, o discurso feminista hegemônico se expressa como “salvacionista”, pelo caminho do modelo ocidental.

A colonialidade cria a diferença que produz e reproduz as estruturas de poder. Se faz necessário, no momento, entender o que é colonialidade, ainda que de forma não aprofundada neste texto.⁹

Colonialidade de poder é conceito fundamental na teoria decolonial. É um padrão mundial que emergiu em 1492, segundo Enrique Dussel (2005), codificando as diferenças entre conquistados/as e conquistadores em uma ideia de raça, pela primeira vez na História. E, de outro lado, articulando todas as formas históricas de controle do

9 Aqui nos limitaremos a apenas esboçar os conceitos, tendo em vista que nosso objeto é apresentar uma perspectiva mais ampla da coexistência de pensamentos feministas múltiplos.

trabalho, de seus recursos e produtos, em torno do capital e do mercado mundial sediado na Europa.

Para Aníbal Quijano (2005), o poder está estruturado em relações de dominação, exploração, conflito entre atores/atrizes sociais que disputam o controle de quatro âmbitos básicos da existência humana: sexo, trabalho, autoridade coletiva e subjetividade/intersubjetividade.

A colonialidade, em sua versão epistêmica, de acordo com Edgardo Lander (2005), implica a imposição de formas de interpretar o mundo, de maneira a conhecer e saber – epistemológica – construídas como válidas e indiscutíveis por racionalidades – de matriz judaico-cristã – que não compreendem os povos colonizados, silenciando-os e negando-lhes a condição de produtores/as de conhecimento.

Martín (2013) aponta que a superioridade assinalada ao conhecimento europeu é também um aspecto importante da colonialidade do poder, pois os conhecimentos subalternos foram excluídos, omitidos, ignorados como se fossem místicos, inferiores, pré-modernos, pré-científicos.

Já a colonialidade do ser, para Walter Mignolo (2005), diz respeito à imposição de formas de existência humana – individual, comunitária, social, institucional e organizacional – derivadas das vivências dos/das colonizadores/as europeus.

A ideia era que, se além da colonialidade do poder houvesse também a colonialidade do saber, então poderia muito bem haver uma colonialidade do ser. E se colonialidade do poder se refere à inter-relação entre formas modernas de exploração e dominação, e a colonialidade do conhecimento tem a ver com o papel da epistemologia e as tarefas gerais de produção do conhecimento na reprodução dos regimes de pensamento nas culturas coloniais, a colonialidade do ser refere-se, então, à experiência vivida da colonização e seu impacto na linguagem. (MALDONATO-TORRES, 2020, p. 129-130, tradução nossa).¹⁰

10 No original: “La idea era que si en adición a la colonialidad del poder también existía la colonialidad del saber, entonces, muy bien podría haber una colonialidad específica del ser. Y, si la colonialidad del poder se refiere a la interrelación entre formas modernas de explotación y dominación, y la colonialidad del saber tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del

Nelson Maldonado-Torres (2008) acrescenta a dolorosa experiência racial, descrita e analisada por Frantz Fanon (2008), ao conceito de colonialidade do ser para incluir a dimensão psicológica e política que fora tão devastadora para os povos escravizados e que gera o complexo neurótico de inferioridade e negação étnica cultural descrito por Lélia Gonzáles (1993), reafirmando o lugar de subalterno/a desse/a sujeito/a.

Os três conceitos-chave do pensamento decolonial – colonialidade do poder; colonialidade do saber; colonialidade do ser – foram desenvolvidos, originariamente, pelos autores latino-americanos acima mencionados – todos homens de pele clara –, tendo sido apresentados em conjunto e de forma articulada em 2005.

Rapidamente, feministas latino-americanas aderiram aos debates e propuseram o conceito de colonialidade de gênero. Maria Lugones (2008) – dentre inúmeras outras autoras – desenvolve tal conceito a partir da análise do caráter heterossexual e patriarcal das relações sociais eurocentradas.

O heterossexualismo, o patriarcado são características da organização colonial/moderna de gênero que dá um caráter de hegemônico e universal do “ser” em termos de gênero. É necessário indagar as profundas conotações eurocêtricas que estão subjacentes à própria categoria de gênero, uma categoria estrutural (linguística) e performática, como aponta o próprio feminismo anglo-saxão *pós-estruturalista*.

Os conceitos feministas – eurocentrados – de gênero plantam problemas de comparação cultural, de tradução linguística e de solidariedade política.

Martín (2013) afirma haver um colonialismo discursivo no feminismo branco hegemônico, inclusive naquele que se afirma *pós-estrutural ou pós-moderno*, vez que o pensamento é baseado no pós-estruturalismo francês.

Já o feminismo decolonial, segundo a autora, é embasado em epistemologias outras que se desprendem da *modernidade* eurocêntrica,

conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales, la colonialidad del ser se refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje”. (MALDONATO-TORRES, 2020, p. 129-130.).

resgatando outras formas de pensar e ser e denunciando a violência e o racismo epistemológico moderno.

A feminista nigeriana Oyèrónké Oyewùmí (2000; 2004), inclusive, elucida a experiência africana pré-colonial do grupo linguístico yorubá – com forte presença no Brasil – sem a existência de marcação de gênero, e como isso deve impactar nas formulações teóricas e políticas das mulheres nigerianas. Importante notar, como já apontei em outros textos – que muito da experiência das vivências africanas yorubá encontra-se reinventada pelos processos diaspóricos nos quilombos rurais e urbanos brasileiros – inclusive Favelas – e que tal fato, embora completamente ignorado pelo feminismo branco hegemônico, é definidor na experiência vivida pela mulher negra brasileira, não podendo continuar sendo ignorado da forma como o é.

A prática política de reformulação da teoria feminista que busca eliminar conceitos racistas, heterossexuais, androcêntricos, antropocêntricos e, em definitivo, sua dimensão epistemológica colonial questiona as dicotomias modernas eurocênicas enraizadas, como modernidade/tradição; desenvolvimento/subdesenvolvimento e traz à baila diversos ferramentais teóricos e práticos de suma importância.

As feministas negras começaram a desenvolver a ferramenta analítica da “interseccionalidade” entre categorias como raça, sexo, gênero, classe para refletir sobre a subordinação de gênero, o racismo presente no cotidiano do feminismo hegemônico e a ausência da problematização de classe deste. As feministas lésbicas desenvolveram o conceito de heterossexualidade como instrumento político de dominação. As feministas chicanas desenvolveram a teoria decolonial. As feministas mulçumanas, indígenas americanas denunciaram que a dicotomia modernidade/tradição, desenvolvimento/subdesenvolvimento, que são essenciais na religião ou na cultura, não são pensadas pelas feministas ocidentais e que há feminização e racialização da pobreza.

O feminismo decolonial das mulheres de cor nos fala de mulheres cujas identidades são formadas nas fronteiras: negras, chicanas, pobres, lésbicas, não cristãs. Tudo ao mesmo tempo. Longe dos posicionamentos *pós-modernos* que nos falam da hibridez cultural folclórica e

outras relações de poder, o feminismo das mulheres de cor fala em fronteiras militarizadas, onde a dominação e o poder delimitam os encontros culturais. As fronteiras geográficas são metáforas das fronteiras identitárias, genéricas, sexuais, linguísticas que racializam, subalternizam, escravizam, empobrecem mulheres não-brancas.

O feminismo decolonial traz uma categoria fundadora de uma nova agência epistêmica do *ser da fronteira*. É uma categoria ontológica, étnica e topográfica que mostra a necessidade de uma epistemologia fronteiriça que aceita imigrantes, refugiados. Uma epistemológica monotípica, de categorias fora da lei.

Fora o “relativismo” epistêmico pós-moderno¹¹ que ofereceu essa interessante posição enunciativa que se inicia nas margens das categorias sociais de lugares de poder até assumir a interseção das opressões como base para uma nova identidade crítica e criativa.

A imprescindível conjunção de ação e reflexão é outra chave da produção do “conhecimento situado”, metodologia primordial do decolonialismo, que rejeita as grandes narrativas Modernas e propõe a “ética rebelde do encontro de fronteira”.

Surge uma nova sujeita *pós-moderna* nessa teoria, não identificada com o feminismo branco hegemônico, nem com o nacionalismo latino-americano, já que ambos promovem uma política de identidade que parte de uma concepção essencialista das mesmas. Essencialismo ontológico este que é rejeitado pela maioria do pensamento *pós-moderno*.¹²

Para Martín (2013), a ética rebelde do encontro de fronteiras pode ser deduzida pela seguinte frase “é quando nos entendemos como

11 Conceito de reflexividade associado ao conceito de situacionalidade, como propõe Oyemùní (2000).

12 Ontologicamente, o essencialismo está contido nas definições biológicas do ser – “mulher tem que ter vagina, seios e cromossomos XX” – mas também nas definições de performatividades que não captam toda a complexidade psicológica dos seres humanos que é repleta de contradições: “mulher que rebola não é feminista pois serve ao masculino”; “mulheres não reproduzem machismo”; “negros não reproduzem racismo”; “gays não são misóginos”. Aliás, queridos leitores, quem aqui nunca reproduziu machismo? Eu ainda reproduzo em diversas ocasiões. E você, tem coragem de refletir sobre?

pontes entre nossas diferenças”. Tal expressão mantém a promessa de aliviar as feridas causadas por séculos de nossa separação. Trata-se de uma ética que não faz da diferença desigualdade e sim as aglutina em coalizões que enfrentam o poder e sua capacidade de fragmentar socialmente.

Também é reconhecer que as categorias de gênero e raça têm um grau de realidade na classificação social. A fragmentação social se origina da sobreposição das opressões. A sobreposição, por sua vez, é um mecanismo ideológico de controle que marca e desconecta os agentes, impossibilitando-os de verem as opressões verdadeiramente como são, fundidas.

O feminismo-outro/periférico de ética rebelde do encontro de fronteira tem tal posição de prática e resistência. Se nos virmos como fragmentos, começamos a perder o sentido de nós mesmos e de nossa situação comum. É necessário resistir às sobreposições.

Como consequência, o giro epistêmico decolonial é uma desobediência epistêmica, mediante o desprendimento da retórica da Modernidade e da lógica da colonialidade de poder, abrindo possibilidades para transcender o pensamento único eurocêntrico. O feminismo decolonial torna as mulheres periféricas sujeitas de pensamento e não objeto do mesmo, elaborando suas próprias análises, a partir de suas próprias subordinações, legitimando a produção do conhecimento situado. É um pensamento pluriversal e não universal.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS: SOMOS TODAS FEMINISTAS

O presente texto não tem a pretensão de definir quem é e quem não é feminista.

Muito menos adere a qualquer tipo de discurso determinista que pretenda normatizar o que é “ser mulher”, seja ele de argumentação biológica, seja ele embasado em concepções que entendem as estruturas como definidoras do ser, negando a agência dos/das sujeitos/as/es.

Nós somos muitas, somos diversas, em aspectos macro e micro-políticos, e é justamente essa diversidade que deve constituir nossas lutas conjuntas – aliadas a outros segmentos e sujeitos/es sociais.

Buscou-se aqui apresentar um cenário de pluralidade discursiva – e de práticas políticas – que formam a grande, complexa, diversa e linda colcha das memórias e lutas feministas.

Tentou-se, com fins acadêmicos, expor a pluralidade dos feminismos como reflexo das nossas vidas sociais na era do capitalismo tecnológico. (Cis)tema este de organização e dominação social, política e econômica de sujeitos/as/es que, historicamente, articula variadas formas de opressão para fragmentar, silenciar, anular as lutas populares.

Apresentamos os feminismos como epistemes *pós-modernas*, no intuito de auxiliar a compreensão de que estamos em outro momento social, que requer novas formas de articulação das resistências.

Se a fluidez *pós-moderna* de signos, aliada às novas tecnologias de comunicação, foi utilizada para fazer reascender ideologias que pregam o ódio social, que julgávamos enterradas, ela pode ser nossa aliada na (re)construção de movimentos populares que deem protagonismo a outras/os atrizes/atores sociais. Não para transformar a política em espetáculo comerciável de pouco refinamento artístico, como fazem as plataformas e redes sociais. Mas sim para realizar o desejo de inclusão econômica, educacional, social e ampla participação política de sujeitos/as/es subalternizados/as/es.

Assim, entendemos que os feminismoS, além de plurais, devem ser fronteiriços, de modo a transformar nossas diferenças em distinções aptas a nos fazer reconhecer mutuamente enquanto agentes transformadoras/es do mundo em que vivemos e que diariamente construímos e reconstruímos.

REFERÊNCIAS

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo II: a experiência vivida**. Tradução de Sérgio Milliet. 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro. 1980.

BURRELL, Gibson.; MORGAN, Gareth. Assumptions about the nature of social science. *In*: BURRELL, G.; MORGAN, G. **Sociological paradigms and organizational analysis**. London: Heinemann, 1979. p. 1-9.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan**: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”. Buenos Aires: Paidós. 2002.

CARNEIRO, Cristina Maria. Estrutura e ação: aproximações entre Giddens e Bourdieu. **Tempo da Ciência**, Cascavel, v. 13, n. 26, p. 39-47, 2 sem. 2006.

CHAN, André. Postmodern critique and organization studies. *In*: CHAN, A. **Critically constituting organization**. Philadelphia: John Benjamins, 2000. p. 89-112.

CHIA, Robert. Thirty years on: from organizational structures to the organization of thought. **Organization Studies**. London, v. 18, n. 4, p. 685-707, 1997.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. Tradução de Eduard Lúcio Nogueira. 9. ed. Lisboa: Editorial Presença, 2005.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 24-32.

FANON, Frantz. Tradução de Renato da Silveira. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. 25. ed. São Paulo: Graal, 2012.

GÓMEZ, Alicia Gil. Editorial. **Número 24**: Feminismo decolonial. Coord. Nathalia Jaramillo. Bogotá, Colômbia, 2007.

GONZÁLES, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, p. 69-82, jan./jun. 92/93.

HARDY, Cynthia.; CLEGG, Stewart. Relativity without relativism: reflexivity in post-paradigm. Organization studies. **British Journal of Management**, London, v. 8, Special Issue, p. S5-S17, June 1997.

HASSARD, Julieta. Postmodernism, philosophy and management: concepts and controversies. **International Journal of Management Reviews**, Oxford, p. 171-195, June 1999.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêtricos. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; 2005. p. 8-23.

LINSTEAD, Stephen. Getting the past the post? recalling ismism. In: LINSTEAD, S. (Ed.). **Organization theory and postmodern thought**. London: Sage, 2004. p. 173-177.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Tabula Rosa**, Bogotá, Colombia, p. 73-101, n. 9, julio/diciembre 2008.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (Eds.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127-168. Disponível em: <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguel-castrogomez.pdf>. Acesso em: 17 out. 2020.

MANN, Steve. Interviews as reflexive practice. MANN, S. **The research interview: reflective practice and reflexivity**. Masingstoke: Palgrave MacMilan, 2016. p. 1-29.

MARTÍN, Rocío Medina. Feminismos periféricos, feminismos-otros: uma genealogia feminista decolonial por reivindicar. **Revista Internacional de Pensamento Político**. I Época, p. 53-79, vol. 8. 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã: Feuerbach – a contraposição entre as cosmovisões materialista e idealista**. Tradução de Frank Müller. São Paulo: Martin Claret, 2009. 147 p.

MIGNOLO, Walter D. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; 2005. p. 33-39.

MOUNTIAN, Ilana. Some resources for critical research: reflections on intersectionality, reflexivity and situationality. Tradução nossa. *In*: **Psicologia Política**, v. 17, n. 40, p. 470-483, 2017.

OYĒWŪMÍ, Oyèrónké. Family bonds/Conceptual Binds: African notes on Feminist Epistemologies. **Signs**, vol. 25 (Feminisms at a Millennium), n. 4, p. 1093-1098, Summer, 2000.

OYĒWŪMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. **African Gender Scholarship**: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. Vol. 1, Dakar, CODESRIA, 2004. p. 1-8.

PECI, Alketa. Estrutura e ação nas organizações: algumas perspectivas sociológicas. **Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v. 43, n. 1, p. 24-35, jan./mar. 2003.

SOUZA, Eloísio; SOUZA, Susane; SILVA, Alfredo. O pós-estruturalismo e os estudos críticos de gestão: da busca pela emancipação à constituição do sujeito. **Revista de Administração Contemporânea**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, p. 198-217, mar./abr. 2013.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In* LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; 2005. p. 107-129.



PARTE 3

DIREITOS LGBTQIA+ NO BRASIL: HISTÓRIA, CONQUISTAS E DESAFIOS DE UM MOVIMENTO EM TRANSFORMAÇÃO



CAPÍTULO 8

MOVIMENTAÇÕES E MOVIMENTOS LGBTI+ NO BRASIL¹

Renan Quinalha²

1. DE ONDAS PARA CICLOS: OUTRA FORMA DE LEITURA DO MOVIMENTO

No presente artigo, pretendemos discutir uma nova forma de periodização da constituição e do desenvolvimento do movimento LGBTI+ no Brasil, priorizando o conceito de ciclos em lugar da ideia de ondas para melhor compreensão das fases e das mudanças na trajetória do ativismo pela diversidade sexual e de gênero nas últimas décadas.

-
- 1 Este artigo é uma versão do capítulo quarto do livro *Movimento LGBTI+: uma breve história do século XIX aos nossos dias* publicado em 2022 pela editora Autêntica.
 - 2 Professor e Coordenador do Curso de Direito da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), onde também é Coordenador Adjunto do Núcleo Trans. Advogado de direitos humanos, é membro-consultor da Comissão da Diversidade Sexual e de Gênero da OAB/SP. Publicou, dentre outros livros, *Contra a moral e os bons costumes: a ditadura e a repressão à comunidade LGBT* (Companhia das Letras, 2021) e *Movimento LGBTI+: uma breve história do século XIX aos nossos dias* (Autêntica, 2022). É especialista da CNN Brasil para diversidade e direitos humanos.

Há diversas maneiras de ler e interpretar a sucessão de eventos e acontecimentos que, agrupados, compõem a trajetória da organização política das pessoas LGBTI+ em nosso país. Consagrou-se, nos últimos anos, uma leitura de que o movimento teria se organizado, desorganizado e reorganizado a partir de ondas,³ com o objetivo de demarcar as diferentes gerações de ativismo que se sucedem historicamente.

A metáfora da onda para compreender os desdobramentos nada lineares de um sujeito político não é nova. O movimento feminista, por exemplo, vem sendo assim interpretado há bastante tempo. A ideia de onda é interessante por denotar uma oscilação, demarcando alguns momentos centrais de um movimento social: a onda se inicia tímida e pequena, vai acumulando força e vulto, chega a um ápice e depois reflui, sendo sucedida por outra onda que segue um fluxo semelhante. De fato, muitas vezes, esse tipo de padrão recorrente pode funcionar para compreender a dinâmica de uma ação coletiva ao longo do tempo.

Não há dúvida de que estabelecer fases e traçar uma periodização temporal são um modo importante de compreender continuidades, mudanças e deslocamentos na atuação de sujeitos políticos. Contudo, a fixação que a ideia de primeira, segunda e terceira ondas implica, impondo de antemão uma sequência e um curso com início e fim definidos, pode comprometer sua capacidade heurística. Além de ser uma noção importada de outros contextos, a metáfora acabou dando margens a leituras etapistas – mesmo que isso não estivesse presente nas elaborações pioneiras mencionadas. Por etapismo, entendemos aqui a imposição de certa rota normativa que assume um grau de teleologia e linearidade para um processo social que é muito mais complexo e indefinido.

Soma-se ainda o fato de que, na história LGBTI+, devido à persistência de preconceitos e violências, não é raro que as demandas que

3 A periodização do movimento LGBTI+ em ondas no Brasil foi feita, pioneiramente, em GREEN, 2015. Green identifica basicamente duas ondas: a primeira, de 1978 até 1985, e a outra, desse momento até o presente, tendo como marco divisor a redemocratização do país. Júlio Simões e Regina Facchini (2009, p. 14) adotaram também a mesma metáfora, mas com um modelo de três ondas: a primeira no período da “abertura política” da ditadura, a segunda coincidente com o período da redemocratização e a terceira a partir de meados dos anos 1990 até o presente.

pareciam atendidas em um momento logo precisem ser novamente reivindicadas, afinal, nunca são efetivamente superadas ou saem do papel e acabam sempre se recolocando em um regime de reconhecimento que é sempre precário. Além disso, ao traçar marcos temporais estanques, as ondas não parecem dar a devida atenção para a dimensão processual da transição entre as fases diversas de um movimento social. A separação em fases bem delimitadas tende a superestimar as diferenças e rupturas, impondo uma artificialidade aos marcos históricos e perdendo de vista que as redes e gerações de ativistas se constituem e se formam nessa interação e nesse conflito permanentes, em uma transmissão de valores, perspectivas e tarefas de uma fase a outra.

Por isso, preferimos aqui uma outra maneira de ler a trajetória dos movimentos sociais, adotando a noção de ciclos concêntricos definidos a partir da agenda de reivindicações que prevaleceu em cada momento histórico.⁴ Nessa leitura, um ciclo não precisa se esgotar e finalizar para dar lugar a um novo ascenso, sendo possível uma convivência de diversos ciclos, ainda que um ou outro possa assumir a hegemonia a cada momento. Todos os ciclos podem se expandir ou se retrair ao mesmo tempo, estabelecendo diversas formas de interação entre si, múltiplas combinações que são mais fiéis à complexidade da realidade.

Uma periodização a partir das demandas prevalentes sem perder de vista as demais reivindicações e processos é interessante porque permite enxergar melhor não só as diferenças, mas também a sobreposição desses ciclos no processo histórico. Um não precisa ter terminado para que outro ciclo emergja. Diferentemente da onda, em que uma tem de se encerrar para dar lugar à próxima, mesmo que certas tarefas e questões ainda estejam pendentes e não haja tanta clareza sobre o início de uma e o fim da outra, a ideia de ciclo valoriza a convivência e o tensiona-

4 “Os movimentos sociais são cíclicos em dois sentidos. Em primeiro lugar, respondem às circunstâncias, que variam segundo as flutuações e os ciclos políticos, econômicos e, talvez, ideológicos. Em segundo lugar, os movimentos sociais tendem a ter ciclos de vida próprios. Os movimentos como tais, assim como seus membros, sua mobilização e sua força tendem a ser cíclicos, já que mobilizam as pessoas em resposta a (principalmente contra, e em menor grau a favor de) circunstâncias que, em si mesmas, são de caráter cíclico” (FRANK; FUENTES, 1989).

mento de pautas, gerações e repertório de ações na conformação de um movimento LGBTI+. Um exemplo disso é a luta de pessoas vivendo com HIV/AIDS, geralmente tomada como um parâmetro para definir uma segunda onda nos anos 1980 e começo dos 1990. A epidemia não deixou de ter um papel central depois desse período, tendo sido inclusive tema da Parada do Orgulho LGBTI+ de São Paulo no ano de 2021 com o mote *HIV/AIDS: Ame+, Cuide+, Viva+* graças a uma enorme disputa do movimento de pessoas vivendo com HIV/AIDS.

Dito de outro modo, a nosso ver, a noção de ciclo possibilita uma articulação menos esquemática e mais mediada entre avanços e retrocessos em agendas que seguem paralelas, ainda que em intensidades distintas, em cada período histórico, com suas próprias ambiguidades e tensionamentos. Por essa razão, aqui propomos cinco ciclos que não pretendem esgotar a história do movimento LGBTI+ brasileiro, mas apenas indicar algumas chaves principais de leitura para a compreensão da trajetória desse ator político nas últimas décadas.

2. QUANDO AS MOVIMENTAÇÕES SE TORNAM MOVIMENTOS ORGANIZADOS

Em 1978, no número de estreia do jornal *Lampião da Esquina*, o jornalista Celso Curi é entrevistado sobre o processo judicial do qual era réu por acusação de violar a moral e os bons costumes da Lei de Imprensa em razão de sua Coluna do Meio, dedicada ao público homossexual, publicada desde 1976 no jornal *Última Hora*. Ao ser questionado sobre as perspectivas de organização política, ele respondeu de modo um tanto irônico: “Quando me perguntam pelo movimento homossexual no Brasil, respondo que ele não existe. Existe é uma movimentação homossexual, da boate para o táxi, do táxi para a sauna. No Brasil nem movimento de manicure é possível”.

Sua resposta traz uma distinção interessante entre movimentação e movimento. As subjetividades homossexuais, muito antes da emergência da sigla LGBTI+, já marcavam presença na história brasileira. Pes-

soas que desejavam outras do mesmo sexo ou, ainda, aquelas que não se conformavam aos padrões binários de gênero, desafiaram a sociedade hétero e cisnormativa organizada no Brasil, ao menos desde o violento processo de colonização.⁵ Soma-se a isso que o “desejo da nação” – em formação no século XIX – tomava a sociedade como realidade biológica, racialmente classificável e buscando o branqueamento. Assim, mulheres, negros, pessoas LGBTI+ eram considerados ameaças contra a ordem quando não se conformavam ao papel social esperado.⁶

Em diversos momentos, essas existências individuais, que nunca deixaram de ser rebeldias políticas, encontraram-se e agruparam-se coletivamente. Em pontos públicos de pegação, apartamentos privados, clubes fechados, saunas e boates, enfim, em territórios físicos e simbólicos que serviram de palco para a sociabilidade LGBTI+ foi semeada e brotou uma subcultura potente dessas movimentações.

No bojo dessa subcultura, as interações foram produzindo formas diversas de uniões e de associativismos. Desde encontros furtivos e casuais com finalidade exclusivamente sexual até a criação de redes de afetos e de acolhimento na constituição de verdadeiras famílias, já que o parentesco biológico poucas vezes foi base de suporte para pessoas LGB-

5 O processo de colonização foi marcado, para além do “empreendimento comercial” baseado no latifúndio e no trabalho escravo, também pela violenta imposição de uma moral sexual católica e da hegemonia do macho branco heterossexual e cisgênero. Essa estrutura se impunha por meio de uma série de normas e práticas mais ou menos institucionalizadas: tabu da nudez, a conjugalidade monogâmica, a indissolubilidade do matrimônio, o patriarcado, a noção de honra, a virgindade pré-nupcial e a perseguição das homossexualidades e travestismos. Em sentido oposto, diversas culturas sexuais dos indígenas e africanos escravizados ostentavam a nudez sem maiores pudores, praticavam a poligamia e outros tipos de uniões, tinham outra relação com os tabus de incesto, além de maior tolerância com práticas sexuais dissidentes da heterocisnormatividade. Sobre o assunto, vale consultar: VAINFAS, 1989; MOTT, 1992; ROCHA, 2016; FERNANDES, 2017.

6 “No Brasil, a preocupação coletiva com a sexualidade emergiria na intersecção de discursos políticos, científicos e literários sobre a nação brasileira que seguiam objetivos como o de branqueamento/civilização de nosso povo por meio de práticas claramente discriminatórias ou formas sutis de rejeição, disciplinamento e controle das relações íntimas, particularmente as afetivas e sexuais, conformadas ao ideal reprodutivo (portanto heterossexual), branco e viril” (MISKOLCI, 2013, p. 42).

TI+. Esse adensamento de uma comunidade que interseccionava planos distintos da existência dessas pessoas, tais como prazer, diversão, afeto, amizade e cuidado, foram fundamentais para que se pudesse produzir uma organização política na forma de um movimento social.

Enquanto lá fora já havia uma tradição mais longa de mobilização política em um sentido mais tradicional, em nosso país, apenas na década de 1970 é que esses esforços deram frutos mais duradouros. Imprescindíveis para difundir informações e conectar as pessoas em uma verdadeira esfera pública foram os pequenos jornais e panfletos. Esses meios de comunicação, na maior parte das vezes artesanais e modestos, quase sempre clandestinos, possibilitaram que identidades individuais e coletivas fossem constituídas mesmo em tempos de enorme conservadorismo moral.⁷

Além das publicações, há registro de tentativas de congressos com bandeiras e plataformas nitidamente políticas – em sentido mais tradicional – desde os anos 1960. No entanto, as movimentações se tornam o movimento homossexual brasileiro (MHB) na segunda metade da década de 1970.⁸ Ainda que, em outras partes do mundo, os ecos de Stonewall e de outras experiências de militância ressoassem com força, por aqui, a ditadura instaurada em 1964 inviabilizava qualquer organização mais consistente, aberta e duradoura da sociedade civil. A falta de direitos individuais e de liberdades públicas, inclusive para LGBTI+, era a marca central de um regime autoritário que promovia valores conservadores com repressão, censura e perseguições policiais.⁹ Passemos então às cinco fases que nos ajudam a compreender os caminhos do movimento LGBTI+ brasileiro.

7 Ver: PÉRET, 2011; SOUTO MAIOR; SILVA, 2021.

8 Esta é a posição que sustento em QUINALHA, 2021a.

9 Para uma análise mais profunda das políticas sexuais da ditadura civil-militar brasileira, ver: QUINALHA, 2021a; COWAN, 2016; GREEN; QUINALHA, 2014.

3. CICLO DA AFIRMAÇÃO HOMOSSEXUAL E COMBATE À DITADURA

A despeito das persistentes tentativas anteriores, apenas em maio de 1978 é que, na cidade de São Paulo, realiza-se a primeira reunião do Núcleo de Ação pelos Direitos dos Homossexuais, que logo seria rebatizado de Somos – Grupo de Afirmação da Identidade Homossexual. Sem diminuir a relevância das iniciativas precedentes, que foram abrindo brechas em uma sociedade heterociscentrada, pode-se dizer que foi com o Somos que se desencadeou um processo de organização política da comunidade LGBTI+ em diversas partes do Brasil, já no contexto da liberalização da ditadura e com a intensificação das campanhas pela redemocratização e a reorganização dos diversos movimentos sociais – feminista em 1975; estudantil em 1977; negro em 1978; sindical também em 1978. Já em 1980, havia mais de duas dezenas de grupos homossexuais espalhados pelo país.

Papel significativo foi o do *Lampião da Esquina*, publicação que se tornou uma das mais paradigmáticas da imprensa LGBTI+ brasileira. Apesar de formado por um conselho editorial basicamente concentrado no eixo Rio-São Paulo, o jornal conseguiu transcender o regionalismo que predominava até então nas publicações homossexuais, alcançando uma nova escala. Com circulação nacional, milhares de exemplares eram vendidos em bancas de jornais ou enviados a assinantes mensalmente. Não raras vezes, ele trazia estampadas nas suas páginas, dispostas em formato tabloide, matérias sobre diversas partes do país e até de outros lugares do mundo. Em um determinado momento, o *Lampião* chegou a reservar uma seção específica para divulgar e passar os contatos dos ativistas que estavam organizando grupos no Brasil todo, tornando-se, não sem conflitos para fora e para dentro, uma espécie de diário oficial do ativismo “guei” (QUINALHA, 2021b; RODRIGUES, 2014).

Nesse primeiro ciclo, entre o fim da década de 1970 e meados dos anos 1980, as preocupações centrais passavam pela construção e a afirmação de uma identidade homossexual mais estabilizada. Não por outra razão, os grupos serviam como espaço de acolhimento coletivo, nos quais

os indivíduos encontravam segurança para se assumir e se revelar entre pares, em um autêntico processo de criação coletiva de consciência sobre as formas de existência homossexual.

Deve-se lembrar que, desde os tempos do Milagre Econômico, houve um inchaço de camadas médias nos grandes centros urbanos já em expansão, propiciando novos lugares para a sociabilidade LGBTI+. No entanto, esse processo era incipiente, e seus efeitos não eram acessíveis a pessoas mais pobres, razão pela qual os grupos ativistas constituíam, para além da militância, espaços onde era possível fazer novas amizades, encontrar sexo e romance, partilhar de uma identidade, redes de apoio etc.

Mas a discussão em torno dos sentidos da homossexualidade eram intensas: afinal, em que consiste ser, estar ou transar (todos verbos utilizados à época) homossexual? Era algo natural ou cultural? Bastava ter um desejo por pessoas do mesmo sexo? Era preciso fazer a fechação e ser afeminado? E as mulheres, qual lugar ocupavam? A bissexualidade era uma condição ou uma fase transitória? As travestis (ainda referenciadas no masculino à época) eram uma espécie de homossexualidade ou um fenômeno diverso?

A partir desse reconhecimento mútuo e das respostas elaboradas para indagações existenciais é que se davam as condições para o engajamento em atividades propriamente militantes. Outro conjunto de questionamentos mais relacionados à ação política emergiu de forma contundente: afinal, o que deveria ser um ativismo homossexual? Quais bandeiras deveria levantar? Assumir-se era um ato de resistência ou de normalização? A reivindicação central deveria ser a igualdade com a assimilação que lhe acompanha? Ou deveria ser a diferença com o orgulho de questionar as normas socialmente convencionadas? Que tipo de relação a liberação sexual deveria ter com outras lutas – sindicais, negras, feministas, ecologistas, socialistas?

A maneira de formular essas questões e as respostas diversas e construídas determinaram parte significava da heterogênea agenda de reivindicações do movimento homossexual brasileiro então nascente. Lutava-se pelo direito ao prazer, pelo livre uso do corpo, pelo fim da vio-

lência, pela despatologização das homossexualidades, por um tratamento digno das pessoas LGBTI+ na imprensa, entre outros pleitos.

Outra tarefa que estava posta nesse momento histórico era a de fortalecer a luta pela redemocratização. A ditadura vinha passando por uma crise cada vez mais acentuada, e as oposições ganhavam mais espaço. Com a reorganização da sociedade civil no contexto de retomada de algumas liberdades até então restringidas, colocou-se na ordem do dia o papel dos movimentos sociais na construção de um novo regime político.

Muito da atuação desses grupos pioneiros se voltou para uma crítica ao autoritarismo e ao conservadorismo moral que lhe era inseparável. O movimento homossexual denunciava a censura, pedia o fim da violência policial, defendia liberdades de expressão e organização, tematizava questões eleitorais, inclusive com participação ativa nas eleições de 1982 (CRUZ, 2015), nesse momento-chave da democracia brasileira. Por isso, não seria exagero afirmar que o movimento homossexual brasileiro cumpriu um papel de enorme relevância para alargar e aprofundar o processo de redemocratização, fortalecendo as bandeiras mais gerais em torno da superação do autoritarismo, mas também aportando, junto ao movimento feminista, um olhar específico para a temática da liberação sexual.

Tais contribuições se expressam por diversos atos de rua pelo combate à violência policial, como uma passeata contra as operações comandadas pelo delegado José Wilson Richetti que ocorreu em São Paulo no 13 de junho de 1980. Ainda antes desse episódio, o grupo Somos esteve presente em uma manifestação realizada em novembro de 1979, cercando fileiras com o movimento negro. Em 1º de maio de 1980, foi a vez de uma parte dos ativistas homossexuais se dirigirem ao estádio da Vila Euclides em São Bernardo do Campo para apoiar as mobilizações operárias contra a intervenção da ditadura no Sindicato dos Metalúrgicos.¹⁰

Contudo, a relação com outras agendas das lutas sociais em curso não eram um tema pacífico dentro dos agrupamentos homossexuais. Assim como aconteceu na geração pós-Stonewall nos Estados Unidos, as disputas em torno do que e de como deveria ser a luta por liberdade se-

10 Analiso esses atos em: QUINALHA, 2021a, Capítulo 2.

xual dividiram, desde a primeira hora, o movimento. Isso porque, apesar de uma visão bastante difundida – e equivocada – que tende a considerar a comunidade LGBTI+ como um universo homogêneo, só porque se trata de um “outro” da norma, há, nesse grupo, uma diversidade e uma pluralidade incontornáveis. Marcadores sociais de diferença como classe, raça, território, idade, gênero, ideologias atravessam esses corpos, forjando sujeitos com visões diferentes em torno das suas próprias identidades e posições no mundo.

Dessa maneira, dentre as diversas divergências, como também ocorreu em outros lugares do mundo, o movimento homossexual brasileiro se fracionou entre um setor cético a uma política de alianças com outros atores políticos e, portanto, mais centrado na própria sexualidade como o vetor de transformação da realidade, colocando a causa homossexual em primeiro lugar, e um outro grupo que defendia uma interseccionalidade mais marcada entre as lutas por liberação social com as reivindicações dos setores progressistas da sociedade, nomeadamente partidos e coletivos das esquerdas, além de movimentos sociais – tais como o negro, feminista, sindical, estudantil etc.

Em São Paulo, naquele momento epicentro do ativismo, o principal pivô dessa clivagem foi a Facção Homossexual da Convergência Socialista. A Convergência era um agrupamento socialista de vertente trotskista que foi um dos primeiros a se abrir para discussões relativas à liberdade sexual no contexto de uma esquerda hegemônica ainda muito careta. Apesar dos limites dessa abertura, tratou-se de uma iniciativa pioneira e com grande impacto nas primeiras mobilizações.

De um lado, um setor do Somos, com seu fundador João Silvério Trevisan à frente, desconfiava da esquerda tradicional e, assumindo uma visão mais anárquica e libertária da sexualidade, denunciava que os poucos militantes da Facção que também integravam o Somos, dentre eles o dirigente James N. Green, estariam articulando uma tentativa de cooptação do coletivo para as causas da Convergência, o que comprometeria a autonomia da luta homossexual.¹¹ De outro, Green rebatia essa acusação, considerando-a injusta por ter como alvo justamente o princi-

11 Para a interpretação e argumentação de Trevisan, ver: TREVISAN, 2018.

pal grupo de esquerda que se abria para a temática da homossexualidade, bem como por superestimar a capacidade de meia dúzia de pessoas para dirigir o grupo Somos, que, em seu auge, chegou a reunir mais de cem pessoas em suas reuniões gerais.¹²

A despeito das diferentes leituras desse embate, que marcaram não apenas o movimento, mas a própria produção de memória do período por parte de seus protagonistas,¹³ fato é que esse tensionamento foi o principal vetor que levou ao racha do grupo Somos em 1980. Tal racha é muitas vezes apontado como algo que teria abreviado o fim da primeira onda de mobilizações, mas o grupo Somos seguiu atuante até 1983, e o grupo Outra Coisa, formado pelos autonomistas que romperam com ele, também manteve atuação importante nos anos seguintes. Nota-se que a divisão, que pode ter enfraquecido o movimento à primeira vista, também colaborou com uma diversificação na organização do ativismo, possibilitando inclusive a construção de alianças entre os coletivos para combater a violência policial e, mais tarde, para construir uma resposta comunitária à epidemia do HIV/AIDS, que começava a dar seus primeiros sinais ainda na primeira metade da década de 1980.

Além das divisões mais propriamente ideológicas em torno dos rumos do movimento, outras cisões vão se impor. Uma das principais foi a das mulheres lésbicas, que já denunciavam a misoginia dos homens gays desde quando começaram a entrar no Somos, ainda no início de 1979. Apesar de já estarem auto-organizadas no Coletivo Lésbico-Feminista no interior do Somos, elas decidiram também em 1980 se organizar separadamente no Grupo de Ação Lésbica-Feminista (GALF) pelas dificuldades de dividirem os mesmos espaços políticos que os homens.

Vale notar que, nesse primeiro ciclo de mobilizações, as travestis não participaram do movimento organizado. A despeito de já estarem nas ruas, em geral no trabalho com o sexo, como alvos privilegiados da violência do Estado e da sociedade, elas não encontravam acolhimento nos grupos que buscavam construir uma imagem “respeitável” de ho-

12 Para a interpretação e argumentação de Green, ver: GREEN, 2014b.

13 Explorado pelo trabalho de MACRAE, 1990.

mossexual, demarcando diferenças em relação às travestis associadas ao submundo da prostituição e das ilegalidades.

Esse primeiro ciclo vai arrefecer e progressivamente assumir outras formas de mobilização já nos primeiros anos da década de 1980. Todos esses conflitos e divisões mencionados se combinaram com outras dificuldades, como a de institucionalizar as instâncias decisórias por uma forte repulsa à burocratização, como os desafios de pessoas das classes populares que compunham esses grupos em sobreviverem economicamente com o empobrecimento geral após o fim do Milagre Econômico, com o fato de que vinham abrindo diversos lugares para sociabilidade e encontros que concorriam com os espaços do ativismo. Tudo isso, conjugado com a epidemia do HIV/AIDS, foi abrindo espaço para a organização de um outro ciclo do ativismo LGBTI+ no Brasil.

4. CICLO DO HIV/AIDS E “ONGUINIZAÇÃO”

A década de 1980 foi caracterizada por um amplo processo de mobilização da sociedade civil organizada. As demandas represadas pelas duas décadas de ditadura irromperam na cena pública com enorme força desde fim dos anos 1970, desembocando nas campanhas pelas Diretas Já e por uma nova Constituinte. Como visto, o movimento homossexual brasileiro marcou presença na redemocratização, mas como um ator político mais marginal em um contexto em que os debates em torno da sexualidade ou não eram muito conhecidos ou ainda eram objeto de grande tabu em setores mais amplos da população e mesmo no campo hegemônico dos setores pró-democracia.

Da mesma maneira como não era possível negociar com o autoritarismo político da ditadura, o ativismo de então tinha também uma aversão aos saberes e poderes médico-científicos, que, durante séculos, propagaram visões depreciativas das homossexualidades. Ao classificar o comportamento e a identidade de pessoas LGBTI+ como desvios e patologias, inclusive propondo-se a fazer diagnóstico de “invertidos” e impor

“tratamentos”, os discursos científicos acabaram reproduzindo e legitimando violências diversas.

A situação começou a se alterar de modo mais significativo a partir da eclosão da epidemia do HIV/AIDS. Estima-se que o vírus, mesmo desconhecido, já estava circulando no final da década de 1970, ainda que os primeiros casos confirmados remontem a 1981 nos Estados Unidos e a 1982 no Brasil.¹⁴ Divulgado pela imprensa como uma “peste gay” ou um “câncer gay”, devido ao fato de os primeiros casos terem sido diagnosticados em homossexuais e haver mais incidência no início justamente entre essa comunidade, o HIV/AIDS foi um vetor de repatologização das sexualidades dissidentes.

Aquele era um momento de ascensão do neoliberalismo, com ataques aos sistemas públicos de saúde. Os governos nacionais, muitos deles conservadores como o de Ronald Reagan nos Estados Unidos, pouco se sensibilizaram para o problema. Ao contrário, viram na nova doença uma possibilidade de dizimar uma existência indesejável. As indústrias farmacêuticas, por sua vez, administravam seu engajamento no tema apenas pela lógica do lucro.

A doença era grave por levar diversas pessoas rapidamente à morte e ainda era uma ameaça sobre a qual pairava um enorme desconhecimento. Cada vez mais, jovens homossexuais apareciam nos serviços de saúde apresentando sintomas como Síndrome de Kaposi e pneumonia, doenças oportunistas que começaram a causar desconfiança entre os médicos. Os casos se multiplicavam em ritmo acelerado, não demorando muito para que se vinculasse essa nova epidemia a um “grupo de risco” e suas práticas sexuais estigmatizadas como perigosas. Setores religiosos, inclusive, viram na AIDS um castigo divino para a promiscuidade dos homossexuais, prevalecendo uma lógica de culpabilização dos próprios sujeitos.

Além do discurso religioso, a patologização de um desvio à cisheteronorma não era uma novidade no discurso médico-científico, que não apenas legitimou, mas incitou uma série de violências contra as subjetividades dissidentes. Não à toa, um dos maiores adversários do ativismo,

14 Sobre a epidemia no Brasil, vale assistir ao documentário *Carta para além dos muros*, dirigido por André Canto, lançado em 2019 e disponível na Netflix.

desde seu princípio, foi o poder médico. O que mudou foi que, naquele momento do auge da revolução sexual promovida pelas lutas feministas e LGBTI+ desde a década de 1960, surgiu uma nova doença que, supostamente, atacava apenas os gays.

É compreensível, portanto, que muitas pessoas desconfiassem do diagnóstico e das explicações científicas que lhe acompanhavam. Muitos chegaram a ver na AIDS uma tentativa de abortar os valores do amor desimpedido de amarras morais, do direito ao prazer, da livre expressão da sexualidade que sempre foram a base da mobilização e do modo subversivo de vida dos homossexuais.¹⁵

Outra parcela do ativismo logo se convenceu da gravidade da situação e iniciou um diálogo com autoridades estatais e médicas para pensar as políticas de saúde, tanto no tratamento de doentes quanto na prevenção de novos casos. O movimento, assim, foi um ator fundamental na construção de uma resposta comunitária e solidária à epidemia que se iniciou em São Paulo e logo foi nacionalizada, tornando-se um modelo internacional.

Reuniões constantes, campanhas de conscientização, distribuição de preservativos, publicação de materiais, pressão nos poderes públicos foram todas táticas utilizadas por esse movimento para conseguir avançar no tratamento e na prevenção ao HIV/AIDS. Grupos diversos foram organizados por todo o país, mais ou menos vinculados com o ativismo homossexual existente, para fortalecer as demandas e cobrar as autoridades.

15 Assim bem resumiu Perlongher (1985, p. 35-37) com sua escrita poética: “De eficácia duvidosa, esta vasta mudança dos hábitos sexuais choca-se com obstáculos concretos. A promiscuidade, o sexo anônimo, a transa com um desconhecido praticada às pressas no mato, no mictório de um cinema ou na sala de orgias de uma sauna parecem constituir (não há pesquisas estatísticas locais) as formas mais corriqueiras de contato homossexual. Se o novo modelo aparece como menos irreal no seio da ‘cultura gay’, ele se apresenta como quase inatingível para as ‘bichas’ mais pobres, que curtem ainda seus ‘bofes’ na sombra. Nessas condições, as estratégias desencadeadas a partir de um problema real a emergência da AIDS passam por policiar e organizar as sexualidades perversas, no sentido de diminuir a frequência, a diversidade e a intensidade dos encontros”. Aqueles que estavam “fora” da sociedade são hoje instruídos pelo aparelho médico e paramédico no sentido de disciplinar os poros e as paixões. O tão declamado direito a dispor do próprio corpo vai se transformando, no final das contas, no dever de regrá-lo.

Desse modo, ainda que a epidemia tenha provocado um reforço no estigma social que recai sobre a comunidade LGBTI+, isso também teve um efeito de deslocar a ação para o campo da saúde, uma gramática entendida e valorizada na sociedade brasileira, ainda mais em um momento de luta pela estruturação do Sistema Único de Saúde (SUS). Além disso, os convênios e parcerias com ONGs e governos dentro e fora do Brasil permitiu que as organizações do movimento recebessem aportes financeiros, o que serviu tanto para desenvolver ações ligadas à temática do HIV/AIDS, como também para implementar uma infraestrutura e uma profissionalização do ativismo.

Com efeito, na medida em que a AIDS vai se tornando uma epidemia mundialmente reconhecida e que diversos governos são cobrados a dar respostas rápidas e eficazes no controle à circulação do vírus do HIV, proliferam iniciativas de financiamento que beneficiariam, de modo muito significativo, o ativismo homossexual, que, na geração anterior, tinha na falta de estrutura e dinheiro um dos seus principais desafios.

Em outras palavras, à medida que a epidemia se alastrava, métodos contraceptivos, formas de prevenção, práticas sexuais passaram a ser cada vez mais discutidos. Ampliou-se a sexualização da esfera pública. Em certo sentido, a AIDS contribuiu para retirar a sexualidade do armário, deflagrando uma “epidemia de informação” (TREVISAN, 2018, p. 426), ainda que em uma perspectiva muitas vezes conservadora de associá-la à promiscuidade e, portanto, ao modo de vida gay.¹⁶

16 Algumas estudiosas vão discutir as ambiguidades presentes no processo de “sidadanização”, em referência a SIDA, AIDS em espanhol: “O ‘problema’, então, não é mais o de ser prostituta, gay ou usuário de drogas injetáveis, desde que o sujeito exerça a autoconsciência de ‘querer ser’ saudável, exibindo-a ‘de forma ostentosa, construindo um princípio fundamental de identidade subjetivada’ (ORTEGA, 2003-2004:14). Esse processo de subjetivação foi acionado via discurso preventivo, promovendo todo um processo de ‘SIDAdanização’ desses sujeitos. A ‘SIDAdanização’ implica um processo de ‘conversão’ que pressupõe a adesão a princípios tipicamente modernos, como a ‘individualização’ e a ‘racionalização’, que sugerem mudanças ideológicas profundas nas populações visadas. No caso da prevenção, de maneira específica, faz parte dessa conversão a ‘responsabilização’ do sujeito no que se refere à saúde, à forma de lidar com o corpo e aos vínculos que passaria necessariamente a ter com o sistema oficial preventivo. A politização dos indivíduos almejada pelo

Aliás, a doença também operou como um divisor dentro da comunidade. Parte dos grupos organizados defendiam que não deviam tratar dessa questão, já que ela levava ao reforço da patologização da homossexualidade justamente no momento em que uma campanha pela despatologização estava em pleno curso. Contudo, apesar das divergências diante de um fenômeno trágico e novo para a comunidade LGBTI+, fato é que a maioria dos grupos entendeu cedo que, não fossem eles próprios a buscar uma resposta comunitária à epidemia, não teriam auxílio algum do Estado ou das indústrias farmacêuticas para salvar suas vidas.

Essa constatação levou os grupos organizados a pensarem em formas inovadoras de ativismos. Primeiro, para criar redes de solidariedade e apoio para a enorme quantidade de pessoas que apresentavam quadro da doença sem ter qualquer suporte financeiro ou afetivo de suas famílias. Sem que houvesse tratamento ou cura à vista, os próprios amigos se responsabilizavam pelo cuidado para assegurar uma sobrevida e uma morte dignas para as vítimas da AIDS.

Além disso, era preciso pressionar os poderes públicos, as autoridades médicas e as indústrias farmacêuticas para que pesquisas e tratamentos comesçassem a ser implementados e fossem acessíveis a uma população sem muitos recursos. Vale lembrar que a epidemia eclodiu em plena mobilização pelo direito à saúde e por um sistema único e universal que logo se materializaria na Constituição de 1988.

As primeiras políticas de tratamento e de prevenção foram forjadas pela inusitada aliança entre ativistas, médicos e gestores públicos. Exemplo disso foi a Escola Paulo Teixeira, como se pode chamar a articulação pioneira realizada em torno da Secretaria de Saúde em São Paulo com o médico Paulo Teixeira à frente de uma visão humanizada para lidar com a epidemia.¹⁷ Era já o momento de ocaso da ditadura. A agenda

modelo preventivo visa constituir bioidentidades, num processo sutil e sofisticado de controle, internalizando a vigilância sobre o corpo e os cuidados a partir dessa “nova consciência política”, como propõe David Armstrong (1993)” (PELÚCIO; MISKOLCI, 2009, [s.p.]).

17 Sobre a Escola Paulo Teixeira e as tensões nas respostas (médica, institucional, ativista, científica) em São Paulo à epidemia, ver: BORTOLOZZI, 2021.

do movimento homossexual desloca-se da luta contra o autoritarismo para o combate à doença, mantendo-se ainda firme na denúncia das diversas formas violência LGBTIfóbica por parte do Estado e da sociedade que, afinal, não cessaram com o fim da ditadura.

Com a redemocratização em um horizonte cada vez mais próximo, os canais institucionais de participação política, que estiveram bloqueados desde o início do regime autoritário, pareciam retornar enquanto arenas passíveis de ocupação e disputa por parte dos movimentos. Exemplo privilegiado disso são as candidaturas a parlamentos locais em 1982 que abertamente defenderam os direitos dos homossexuais (CRUZ, 2015). Era a primeira vez em que candidatos e candidatas se engajaram em uma defesa mais ampla e articulada a outras pautas, em um movimento importante de renovação das agendas da esquerda, incluindo não só a questão homossexual, mas também raça, gênero, ambientalismo.¹⁸

A trilha da emancipação, que até então passaria por uma ruptura com o Estado autoritário e com a ordem sexual vigente, começa a se deslocar então para as reivindicações de igualdade de direitos e de cidadania nos marcos da incipiente democracia. É nesse contexto que ganha cada vez mais força a demanda pelo reconhecimento legal das uniões entre pessoas do mesmo sexo. Na época, foi bastante comum que as famílias de origem de homens gays e bissexuais mortos em decorrência da AIDS, que os haviam rejeitado quando eles assumiram suas sexualidades, ressurgissem de repente para reivindicar um eventual espólio (geralmente uma casa ou apartamento que coabitavam), deixando o companheiro do falecido sem nenhum direito sobre os bens que adquiriram juntos em vida. Assim, a despeito de o casamento parecer uma reivindicação conservadora por, à primeira vista, reproduzir um modelo heteropatriarcal de família e conjugalidade, ele poderia ter feito uma enorme diferença para a vida de milhares de pessoas LGBTI+ que foram vítimas dessas injustiças.

18 Vale registrar que, em 1978, um candidato a deputado estadual em Pernambuco chega a falar na causa dos homossexuais, reivindicando sua defesa. Ainda que essa tenha sido uma iniciativa mais isolada, chegou a repercutir na imprensa na época, especialmente no Lampião da Esquina.

Vale destacar que o processo de progressiva assimilação institucional e de adoção da gramática dos direitos foi um caminho comum aos diversos setores da sociedade civil que vinham se (re)organizando no ocaso da ditadura. Não que a ideia de direitos estivesse totalmente ausente no período anterior, bastando destacar que o nome original do primeiro grupo homossexual, o Somos, era Núcleo de Ação pelos Direitos dos Homossexuais. Mas o encantamento com o processo de cidadanização pela visibilidade jurídica passou a se colocar mais intensamente.

Fato é que os direitos foram assumindo uma centralidade cada vez maior, que não tinham antes, como estratégia hegemônica de ação política. Mulheres, indígenas, negros e LGBTI+ – e outros nem tão novos personagens – entraram em cena e reivindicaram seu reconhecimento não apenas na sociedade, mas na ordem jurídica. Essa marca acompanhou o movimento a partir de então, intensificando-se nas décadas seguintes e com rendimentos significativos de reconhecimento de sujeitos LGBTI+, como veremos a seguir.

5. CICLO DE INSTITUCIONALIZAÇÃO, VISIBILIDADE PÚBLICA E MERCANTILIZAÇÃO

Na década de 1980, atrelado e paralelamente ao processo de articulação de uma resposta comunitária para a epidemia do HIV/AIDS – com marcada “onguinização” do movimento, além das mencionadas candidaturas tematizando a defesa dos homossexuais na política institucional –, duas outras campanhas de impacto nacional marcaram o movimento e o tornaram cada vez mais conhecido da opinião pública.

Ainda em 1980, o Grupo Gay da Bahia (GGB) foi fundado na cidade de Salvador e, no ano seguinte, liderou uma das principais campanhas do movimento homossexual brasileiro: a despatologização das homossexualidades. A campanha teve por foco a organização de um abaixo-assinado reivindicando a despatologização da homossexualidade com a remoção do código 302.0 do Instituto Nacional de Assistência Médica

da Previdência Social (INAMPS), instituto de assistência e previdência da época. (AEL/UNICAMP, 1981).

Desde meados do século XX, com a publicação da primeira versão do *Manual Diagnóstico e Estatístico dos Transtornos Mentais (DSM I)* nos Estados Unidos e com suas sucessivas revisões, a homossexualidade foi se estabelecendo enquanto uma “doença mental” entre outras perversões ou desvios de natureza sexual.

A patologização das sexualidades dissidentes, a despeito de reverter a um processo de estigmatização anterior já operado pelo imaginário religioso e legal-criminológico, é algo que se acentua à medida que a medicina e as técnicas do campo psi se afirmam como discurso hegemônico na racionalidade moderna. Como visto, desde o fim do século XIX, época dos primeiros tratados de psicopatologia sexual, a medicina se debruça sobre o diagnóstico e prognóstico das “inversões sexuais”.

A inclusão, portanto, já em meados do século XX, da homossexualidade como doença mental no *DSM I*, que se tornou um importante paradigma do saber e do fazer médicos no mundo todo, reforçou esse processo de patologização, alçando-o a um novo patamar. Uma das principais bandeiras do movimento LGBTI+, como já visto, passou pela reivindicação do abandono de uma perspectiva normativa de cura para a homossexualidade, sustentando-se a naturalidade desse comportamento e dessa identidade.

Nos Estados Unidos, a luta do movimento LGBTI+ quanto a esse tópico rendeu frutos ainda na década de 1970, já que a Associação Americana de Psicanálise decidiu por retirar a homossexualidade de sua lista de transtornos em 1973, sendo acompanhada pela Associação Americana de Psicologia em 1975. No Brasil, a classificação internacional de doenças servia de base para as associações médicas e órgãos públicos na área de saúde e previdência. Por essa razão, a reivindicação do abaixo-assinado era assim formulada: “Nós, abaixo-assinados, exigimos a exclusão imediata do parágrafo 302.0 do Código de Saúde do INAMPS, que rotula o homossexualismo como ‘desvio’ e ‘transtorno sexual’”.

O abaixo-assinado contou com o apoio de uma parcela expressiva de entidades científicas, políticos e personalidades públicas na socie-

dade brasileira. Com milhares de adesões, a iniciativa demonstrou que era sim possível abrir um diálogo com a sociedade, mobilizando pessoas heterossexuais sensíveis à demanda por igualdade.¹⁹ Depois de mais de 16 mil assinaturas, finalmente, em 9 de fevereiro de 1985, o Conselho Federal de Medicina atendeu à reivindicação, retirando a homossexualidade do código 302.0 e passando-a para o código 2062.9, referente a “outras circunstâncias psicossociais” ao lado de “desemprego, desajustamento social, tensões psicológicas”. Isso porque o CID não incluía apenas doenças, mas também códigos que serviam unicamente para classificar os motivos de atendimento médico, produzindo estatísticas nos serviços de saúde.²⁰

Curioso notar que o mesmo abaixo-assinado trazia uma outra reivindicação atrelada à despatologização, que era a proteção legal e o enfrentamento à violência: “exigimos também que a Constituição garanta a livre opção sexual dos cidadãos, condenando a discriminação sexual da mesma forma como pune a discriminação racial” (AEL/UNICAMP, 1981). De um lado, nota-se que já estava presente a formulação de defesa da “livre opção sexual”, pouco mais tarde convertida em “orientação sexual” por causa da compreensão essencialista cada vez mais prevalente, no movimento, de que a homossexualidade é fruto de determinação natural, não uma escolha consciente do sujeito.

Além disso, constata-se uma interessante elaboração de atrelamento interseccional das demandas homossexuais à situação da população negra. Como visto, as articulações entre ambos os movimentos

19 No Brasil, bem mais recentemente, começaram a surgir alguns movimentos nesse sentido, não só dos assim chamados “grupos gays”, mas também pronunciamentos de algumas sociedades científicas começaram a se fazer presentes. Já ocorreram, por outro lado, manifestações de apoio ou “moções de repúdio ao código 302.0” por parte de cinco Câmaras Municipais, todas de capitais de estados e todas por unanimidade, bem como idêntica medida tomou uma Assembléia Legislativa. Até o final do ano de 1983, trezentos e nove políticos, desde um governador até cento e sessenta e sete vereadores, já haviam subscrito abaixo-assinado de apoio à moção de determinado “grupo gay” contrária ao “código 302.0 da Classificação Internacional de Doenças da Organização Mundial de Saúde, adotada pelo Governo Brasileiro que qualifica a homossexualidade como desvio e transtorno mental” (LAURENTI, 1984, p. 344-347).

20 Dados do Boletim do Grupo Gay da Bahia, ano IV, n. 11, junho de 1985.

remontam, ao menos, ao ano de 1978, central no processo de reconstrução da sociedade civil pós-ditadura. Naquele momento, os homossexuais estavam se organizando, e os negros retomando uma organização prévia, haja vista que a trajetória do ativismo pela igualdade racial é bem mais antiga na história brasileira. Dessa forma, a despeito das diferenças que marcam cada um desses processos de discriminação, fato é que as afinidades acabaram se impondo a ponto de o movimento homossexual formular uma de suas principais reivindicações nos termos de uma equiparação à proteção legal das pessoas negras. Apesar de essa demanda aparecer já nesse texto de 1981, ela somente acabou atendida em 2019, quando o Supremo Tribunal Federal (STF) decidiu criminalizar a LGBTQIfobia, considerando-a como espécie de racismo, como veremos mais adiante.

Outra campanha que trilhou diálogos com a institucionalidade e que imprimiria um legado marcante nas décadas seguintes foi a luta travada no processo Constituinte. No bojo da transição, um dos compromissos firmados foi a elaboração de uma nova Carta Magna para dar forma e conteúdo à nascente democracia. Prevaleceu, contudo, não uma Assembleia Constituinte exclusivamente convocada para tal fim, mas um Congresso Constituinte, composto pelos parlamentares eleitos em 1986 e que foram encarregados da tarefa de elaboração do novo texto.

Esse processo, apesar dos limites impostos pela conjuntura, desenrolou-se em momento privilegiado do ascenso das lutas sociais no Brasil. Após décadas de represamento das demandas, os movimentos sociais irromperam e organizaram uma disputa nas ruas que transbordou pelas diversas instituições em processo de redemocratização. A Constituinte talvez seja o exemplo mais privilegiado dessa batalha dentro das estruturas, e rendeu frutos importantes tanto do ponto de vista da construção dos direitos como da experiência dos movimentos sociais. Não raras vezes, a enorme quantidade de emendas e propostas apresentadas por distintos setores da sociedade civil foram pautadas e debatidas nas subcomissões específicas, com presença física de representantes e discursos inflamados na tribuna.

Com o movimento homossexual não foi diferente. A Constituinte emergiu como a maior oportunidade de inscrever, no texto constitu-

cional, o reconhecimento e a dignidade das minorias sexuais. A campanha, que teve um porta-voz na pessoa de João Antônio Mascarenhas,²¹ advogado, servidor público e fundador do grupo Triângulo Rosa, tinha por objetivo a inclusão da “expressa proibição da discriminação por orientação sexual” na Constituição, conforme proposta também defendida pelo Conselho Nacional dos Direitos da Mulher. Essa união com o movimento feminista é interessante, pois este abriu caminho para o questionamento dos papéis tradicionais de gênero na nossa sociedade, possibilitando uma desnaturalização também da sexualidade.

No discurso intitulado “Homossexualidade e Constituinte”, proferido em 27 de abril de 1987, Mascarenhas afirmava que, “se o machismo constitui o móvel da discriminação por sexo, esse mesmo machismo provoca a discriminação por orientação sexual”, apontando-o como um inimigo comum às causas feminista e homossexual (BRASIL, 1987). Além disso, ele já desenvolvia um argumento bastante utilizado pelo movimento nos anos seguintes, ao sustentar que “proibir a discriminação sexual apenas em lei ordinária seria um ato discriminatório” na medida em que violaria o “princípio da isonomia”, dando a impressão de que outras discriminações seriam mais importantes por figurar na Carta Magna.

Mas, ao se levantar contra o preconceito então dirigido a homossexuais, Mascarenhas reforçava estigmas contra as travestis, como se a afirmação daqueles como sujeitos de direitos em um ambiente conservador como a ANC demandasse a marginalização destas, em um complexo processo de inclusão excludente (CARRANO LELIS; VIDAL DE OLIVEIRA, 2021). Nesse sentido, em seu discurso na Subcomissão dos Direitos e Garantias Individuais, ele afirmava que um dos grandes problemas da imprensa era “a identificação da homossexualidade com a doença, o transvestismo [*sic*], o atentado ao pudor, a prostituição, o furto e os tóxicos leva o público desavisado a encarar o homossexual como um marginal merecedor de desprezo”.

21 Por ser fluente em inglês, conseguiu construir relevantes redes internacionais de apoio, dialogando e trocando experiências com organizações de outros países que se articulavam em torno dos direitos da população LGBTI+.

Acrescenta, ainda, que o jornalismo “trata categorias diferentes como se fossem idênticas, estabelecendo, por exemplo, falsa sinonímia entre o homossexual e o travesti-prostituto [sic]”. O esforço de diferenciação entre homossexuais e travestis, além da manifesta transfobia, traz à tona a efeminofobia bastante difundida – à época e ainda hoje – na comunidade. Tanto que Mascarenhas chega a afirmar que “o protótipo do homossexual brasileiro” seria aquele “tipo extremamente afeminado, cheio de manerismos grotescos [...] que aparece como um [sic] travesti”, como se a efeminação exagerada fosse algo indesejável.

A despeito dos limites da visão e do conservadorismo ainda presente no discurso, sem dúvida, tratou-se de um momento importante de visibilização e ocupação de uma arena institucional durante o processo Constituinte. Inclusive ficou evidente, desde então, a articulação parlamentar de setores religiosos, que só se reforçaria nas próximas décadas. Graças à resistência conservadora, a proposta contou com o apoio de apenas pouco mais de um quarto dos constituintes, não alcançando a maioria necessária.

Destaca-se o apoio decisivo da bancada do PT à aprovação, especialmente de parlamentares como José Genoíno e Benedita da Silva. Em 28 de janeiro de 1988, a proposta foi rejeitada por 429 dos 559 deputados constituintes. Diante dessa derrota, Mascarenhas chegou a publicar um livro com crítica contundente ao moralismo e à hipocrisia, intitulado *A tríplice conexão: machismo, conservadorismo político e falso moralismo*. Nessa obra, ele apontou os crimes e atos imorais atribuídos a 96 parlamentares que colaboraram com a derrota da reivindicação, demonstrando a contradição entre imagem e práticas.

Ainda que não tenha sido vitoriosa do ponto de vista de seu principal objetivo, pois o texto constitucional não incorporou a demanda trazida, a verdade é que tal iniciativa deixou consequências importantes em legislações estaduais e municipais posteriores, que promulgaram dispositivos antidiscriminatórios nesse mesmo sentido. No começo dos anos 1990, mais de 70 cidades brasileiras já tinham incluído, em suas respectivas Leis Orgânicas, a proibição à discriminação por orientação

afetivo-sexual, passando-se o mesmo com três Constituições estaduais.²² Além disso, em 2019, quando o STF criminalizou a LGBTIfobia, que passou a ser considerada uma espécie do gênero racismo, pode-se dizer que reconheceu precisamente a tese levantada nos primórdios do movimento homossexual brasileiro, o que demonstra como a ideia de ciclo é mais interessante para pensar os modos como as reivindicações se colocar e se reatualizam em diferentes períodos históricos.²³

Tais campanhas, que expressaram anos de amadurecimento e acúmulos, ajudaram a forjar uma nova percepção do ativismo em relação às institucionalidades. Começava-se a desbravar cada vez mais as possibilidades de disputas institucionais, que apresentavam um horizonte concreto de conquistas, ainda que limitado pela democracia incipiente e pelo preconceito arraigado na sociedade.²⁴ Do ponto de vista da visibilidade, tais iniciativas ocuparam um lugar de cada vez maior destaque na mídia. Essas campanhas, junto com a epidemia do HIV/AIDS, conferiram existência pública aos homossexuais, que passaram a estar presentes em cada vez mais lugares e de modo cada vez menos clandestino.

22 Conforme esclarece Mott (2006, p. 512): “Em 1990, outra conquista crucial: em Salvador, por iniciativa do Grupo Gay da Bahia, pela primeira vez em toda a história continental, é aprovada Lei Orgânica Municipal proibindo a discriminação baseada na orientação sexual, exemplo seguido por 74 municípios de norte a sul do país e por três constituições estaduais, de Mato Grosso, Sergipe e Distrito Federal”.

23 Para uma análise mais aprofundada da argumentação jurídica apresentada ao STF, ver: IOTTI, 2020.

24 O ápice desse processo de institucionalização e conquista de políticas públicas aconteceria já nos anos 2000. Em 2001, foi criado o Conselho Nacional de Combate à Discriminação (CNCDD). Em 2002, foi lançado o Programa Nacional de Direitos Humanos II. Em 2004, foi lançado o Programa Federal Brasil Sem Homofobia. Em 2007, realizou-se o I Seminário Nacional de Segurança Pública e Combate à Homofobia, promovido em parceria pela Secretaria Nacional de Segurança Pública e pela ABGLT. Em 2008, ocorreu a histórica 1ª Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais, com a presença do presidente Lula na abertura. Em 2009, lançou-se o Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT. Em 2010, criou-se o Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção da Cidadania de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais. Em 2011, teve lugar a 2ª Conferência Nacional LGBT.

Os anos 1990, neste sentido, foram fundamentais para uma saída do armário mais definitiva por parte da comunidade LGBTI+. O acúmulo de anos de experiência de ativismo organizado, um diálogo bem estabelecido com diversas instituições de Estado, a consolidação de um mercado voltado para esse segmento, a presença cada vez mais marcante de uma subcultura LGBTI+ são elementos que atestam o crescimento reconhecido dessa população pelo conjunto da sociedade.

No entanto, algo que serve de termômetro para aferir o peso da presença LGBTI+ na esfera pública são as Paradas do Orgulho LGBTI+, que começam em meados da década de 1990 no Rio e em São Paulo, sendo posteriormente também realizadas em centenas de outras cidades por todo o país. É sempre difícil definir o que é a primeira Parada, nome que foi dado para manifestações que já vinham acontecendo desde o início da organização do movimento LGBTI+ no Brasil. Lembre-se, por exemplo, dos já mencionados atos de rua em São Paulo com a presença de ativistas e grupos homossexuais como o 13 de junho de 1980, episódio icônico contra a violência policial.

Aliás, é possível considerar que o primeiro ato público convocado por homossexuais e com um protesto de rua com faixas e bandeiras bem definidas foi precisamente o realizado em 13 de junho de 1980, que poderia ser tida como uma primeira Parada em nosso país. No entanto, a despeito de ser uma manifestação de rua como diversas outras que já tinham acontecido, é também verdade que, durante os anos 1990, as Paradas assumiram uma formatação singular. Inspiradas nas marchas do orgulho feitas anualmente em junho para rememorar e celebrar a revolta de Stonewall, aqui no Brasil, elas adquiriram contornos específicos e tons carnavaalizados.

Em 1995, após o encerramento da 17ª Conferência da ILGA (Associação Internacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans e Intersexo) na cidade do Rio de Janeiro, houve uma pequena marcha das pessoas presentes no encontro pela praia de Copacabana com uma grande bandeira com as cores do arco-íris. Nesse mesmo ano, ocorreu o XIII Encontro Brasileiro de Gays e Lésbicas em Curitiba, marcado pela fundação da primeira associação de caráter nacional do movimento, a Associação Bra-

sileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos (ABGLT), atuante até hoje.²⁵

No ano seguinte, em São Paulo, pouco mais de quinhentas pessoas se reuniram na Praça Roosevelt, em São Paulo, com cartazes e discursos contra a discriminação, mas ali permaneceram sem caminhadas. Em fevereiro de 1997 ocorreu o IX Encontro Nacional de Gays, Lésbicas e Travestis junto com o II Encontro Brasileiro de Gays e Lésbicas que Trabalham com AIDS, em São Paulo, que terminou com uma passeata de umas duzentas pessoas desde o local do encontro no Largo do Arouche até o Teatro Municipal.²⁶

Todos esses eventos entre 1995 e 1997 podem ser considerados precursores da Parada – ou, ainda, ensaios de uma primeira versão dela. É mais aceito, no entanto, que a Parada, em sua formatação atual, tenha se iniciado em junho de 1997. Grupos que atuavam sobretudo em São Paulo e Campinas, como o CORSA (Cidadania, Orgulho, Respeito, Solidariedade e Amor), o Centro Acadêmico de Estudos Homoeróticos da USP (CAEHUSP), a ABLGT, o Mix Brasil, o Expressão, o Núcleo de Gays e Lésbicas do PT (NGLPT) e o Grupo de Gays e Lésbicas do PSTU (GGLPSTU), com o apoio da Comissão de Direitos Humanos da Câmara Municipal paulistana e da Casa de Apoio Brenda Lee, organizaram a histórica manifestação que partiu da frente do prédio da Gazeta na Avenida Paulista e foi até a Praça Roosevelt no centro. Era um sábado, 28 de junho, em referência direta a Stonewall, com umas 2 mil pessoas acompanhando o trajeto.

No convite para o evento, pode-se ler o nome então utilizado, Parada do Orgulho GLT (gays, lésbicas e travestis). Além disso, consta um recado bem-humorado: “Venha montada, desmontada, fantasiada, casada, descasada, solteira, de bota ou de tamanco. Afinal, quem vai notar você no meio da multidão?”. Usa-se o anonimato da aglomeração como um fator de convencimento para aquelas pessoas que ainda não tinham se assumido inteiramente ou que não queriam ser vistas ali, inclusive com algumas delas usando máscaras durante a passeata para não expor os rostos.

25 Ver: <https://www.abgl.org/>.

26 Ver: <https://www.vice.com/pt/article/pge47g/primeira-parada-lgbt-do-brasil>.

O tema da Parada, que se tornará uma tradição e mudará a cada ano expressando diferentes reivindicações do movimento, em 1997 era “Somos muitos, estamos em todos os lugares e em todas as profissões”. Havia, assim, um esforço de visibilização das pessoas GLTs, sigla mais utilizada à época, frisando-se que elas estão em toda parte com o claro intuito de romper as barreiras do gueto e reivindicar uma integração à sociedade.

Nos anos seguintes, diversos foram os lemas que embalsamaram as Paradas de Orgulho paulistanas conforme elas cresciam e se tornavam não só a maior manifestação LGBTI+ do mundo, mas também a mais numerosa mobilização popular brasileira desde a campanha das Diretas Já. Diversos foram os temas das Paradas ao longo dos anos, mas a afirmação da cidadania, a educação para a diversidade e o combate à LGBTIfobia são as questões centrais e predominantes durante esse tempo todo, evidenciando como reivindicações múltiplas se atualizam e recolocam em ciclos diversos do movimento.

Paralelamente a essas intervenções de enorme impacto na esfera pública, o fato de homossexuais não poderem se casar e, sobretudo, ter filhos despertou logo a atenção de empresas interessadas em explorar o grande potencial de consumo desse público. Isso levou a uma combinação singular entre visibilidade e mercantilização que aprofundou a clivagem de classe dentro da comunidade, estigmatizando LGBTI+ mais pobres enquanto as mais abastadas gozam dos privilégios de sua posição na hierarquia social.

6. CICLO DA CIDADANIZAÇÃO, DA DIVERSIFICAÇÃO E DOS DIREITOS

A comunidade LGBTI+ chega na virada dos anos 2000 a um patamar inédito de visibilidade, capilaridade e força política. A representatividade também se tornou um ativo fundamental de um movimento cada vez mais consciente de que é composto por muitas letras na sopa de letrinhas LGBTI+.

Como vimos, os homens gays cisgêneros protagonizaram os primeiros espaços de articulação do movimento, logo ocupados também pelas mulheres lésbicas cisgêneras que, com muita articulação e engajamento, combatiam o machismo enraizado no ativismo. As travestis, apesar de terem uma longa história de resistências individuais e coletivas, em virtude da transfobia desses espaços e da dificuldade de acessar a educação e o mercado de trabalho formal, ficaram por muito tempo excluídas dos fóruns organizados do movimento.

Mas, em 1992, essa história muda de vez. A partir da iniciativa das travestis Beatriz Senegal, Josy Silva, Cláudia Perrone France, Jovanna Baby, Elza Lobão e Monique Du Bavieur, é fundada a Associação de Travestis e Liberados, mais conhecida como ASTRAL, no Rio de Janeiro.²⁷ Foi graças às campanhas de prevenção de ISTs (infecções sexualmente transmissíveis, especialmente HIV/AIDS) e de conscientização da saúde entre prostitutas por parte do ISER (Instituto Superior de Estudos da Religião) que nasceu essa articulação pioneira. A ASTRAL terá uma atuação decisiva nos anos seguintes, tanto no combate à violência no Rio de Janeiro quanto na mobilização de uma rede nacional de travestis, que logo se transformaria na ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais) em 1997, até hoje uma das principais redes do movimento LGBTI+ brasileiro.²⁸

Naquele momento, as reivindicações pela saúde e pela cidadania jurídica da comunidade vão ganhando uma força cada vez maior. A despeito de o horizonte de aquisição de direitos estar presente desde os primórdios do movimento, com o grupo em São Paulo chamado Núcleo

27 “Então o marco histórico de fundação do nosso movimento politicamente organizado aconteceu no dia 15 de maio de 1992, quando nós seis, as fundadoras Jovanna Cardoso, Elza Lobão, Beatriz Senegal, Josy Silva, Monique DU Bavieur e Claudia Pierre France demos entrada no cartório do registro da ASTRAL, a primeira organização brasileira de travestis e transexuais. Até o momento, as pesquisas apontam que a nossa associação foi a primeira da América Latina e possivelmente seja de fato a primeira do mundo, já que as outras instituições eram mistas de gays, lésbicas e travestis” (DA SILVA, 2021, p. 23). Este livro é um importante registro e depoimento da história política do ativismo trans no Brasil.

28 Ver: <https://antrabrazil.org/>.

de Ação pelos Direitos dos Homossexuais, que ostentava isso em seu próprio nome, a demanda pelo reconhecimento jurídico intensificou-se gradativamente e se tornou cada vez mais central a partir dos anos 2000.

Como vimos, desde a Constituinte investiu-se na arena legislativa para lograr uma proteção jurídica à população homossexual. Nos anos 1990, diversos são os projetos de lei apresentados, sobretudo aqueles relativos à garantia de direitos das uniões entre pessoas do mesmo sexo. Mas o conservadorismo persistente no Congresso Nacional, com uma bancada fundamentalista religiosa ciente de seu poder de veto, impediu o avanço de quaisquer proposições sobre direitos sexuais. É sintomático, nesse sentido, que até hoje não tenha havido, no Congresso Nacional, a aprovação de uma única lei específica em favor dos direitos LGBTI+.²⁹

Diante do travamento da agenda no Poder Legislativo, o campo das políticas públicas concebidas e implementadas pelo Poder Executivo nos diferentes níveis federativos tem sido uma arena privilegiada para os avanços na garantia dos direitos LGBTI+ desde os anos 2000, sobretudo nas pastas de saúde, educação, assistência social e trabalho.

Mas outra arena privilegiada na trajetória da cidadania sexual é o Poder Judiciário. Em um momento de progressiva judicialização da vida social e vocacionado para uma atuação contramajoritária na proteção dos direitos fundamentais e das liberdades públicas, o sistema de justiça tem sido encarregado cada vez mais da tarefa de fazer avançarem os direitos LGBTI+.

Exemplo disso é que os primeiros casos de reconhecimento jurídico de uniões formadas por pessoas homossexuais, para fins previdenciários e fiscais, aconteceram, por decisões judiciais inovadoras, em meados dos anos 1990. Essas decisões pioneiras não eram de direitos civis, mas

29 Ver: <https://universa.uol.com.br/noticias/redacao/2018/06/06/congresso-nacional-nunca-aprovou-nenhuma-lei-voltada-para-direitos-lgbt.htm>. Vale ressaltar que há referências pontuais em legislações de outras matérias a questões de sexualidade: “No plano legislativo interno, há duas referências na legislação federal: a Lei n 9.612, de 1998, que trata da proibição de discriminação por motivo de ‘preferências sexuais’ na programação da radiodifusão comunitária, e a Lei n 11.340, de 2006, que combate a violência doméstica e familiar contra a mulher, sem distinção de orientação sexual” (RIOS, 2015, p. 333).

envolviam direitos sociais, conformando uma cidadania com uma sequência de estágios diferenciada em relação ao padrão de outros países centrais (MARSHALL, 1996).³⁰ Mas isso não se deu sem resistência, considerando o caráter conservador dos membros do elitizado e corporativo Poder Judiciário brasileiro. Instâncias superiores, frequentemente, revogaram os efeitos de decisões de juízes progressistas no sentido de estender aos casais homossexuais os mesmos direitos assegurados aos heterossexuais.

Essa batalha jurisprudencial – que era uma verdadeira loteria para pessoas LGBTI+, que poderiam ou não ver suas demandas atendidas, a depender das convicções do magistrado da ocasião – só se resolveu com uma decisão unânime do STF, na ADPF 132 e ADI 4277, proferida em maio de 2011, quando, em uma ação de alcance abstrato e maior amplitude, foi reconhecida a união estável homoafetiva. Diante da resistência de certos cartórios para formalizarem os pedidos mesmo após a referida decisão do STF, em 2013, o Conselho Nacional de Justiça editou a Resolução 175, que determinou não apenas o dever dos tabeliões de celebração da união estável, mas também do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo.

Há aproximadamente uma década, portanto, o STF atendeu uma das principais reivindicações do movimento LGBTI+ brasileiro: a extensão aos casais homoafetivos dos mesmos direitos assegurados às uniões heteroafetivas. Era a primeira vez que nossa Suprema Corte se debruçava, em profundidade e com efeitos amplos, sobre o tema da diversidade sexual. Por unanimidade e com base nos princípios da dignidade da pessoa humana, da igualdade e da não discriminação, os ministros deram maior amplitude ao conceito de família no ordenamento jurídico.

Isso não significa dizer que, até então, não tivéssemos casais entre pessoas do mesmo sexo no Brasil. A verdade é que famílias LGBTI+ sempre existiram, apesar das violências. Mas elas tinham de ser sempre clandestinas, discretas, invisibilizadas, porque repelidas pelas instituições do Estado. O casamento se tornou uma bandeira central da comunidade LGBTI+ porque parecia o caminho natural para restituir a esse grupo

30 Ver também: CARVALHO, 2005. Para uma leitura específica sobre cidadania sexual, ver: MOREIRA, 2017.

marginalizado exatamente aquilo de que foi privado por força do preconceito: uma família. Rejeitadas pelos pais e outros parentes, muitas dessas pessoas acabavam expulsas ou tinham de fugir de casa, rompendo com os laços de sangue e afetivos cuja ausência marca a vida de qualquer um.

Além disso, como visto acima, a epidemia do HIV/AIDS, então equivocadamente chamada de “peste gay”, teve um enorme impacto em gerações de homossexuais, demonstrando a importância das redes de cuidado e proteção. Foram muitos os casos em que companheiros se viram impedidos de acompanhar o tratamento hospitalar das pessoas que amavam por não serem considerados familiares. Enquanto isso, as famílias de sangue, que haviam renegado seus filhos homossexuais, apareciam após sua morte apenas para reivindicar o espólio existente, privando de qualquer direito quem conviveu toda uma vida com aquela pessoa.

Ainda que não se negue o caráter essencialmente conservador do casamento, nota-se que a luta não era somente por reproduzir uma instituição cristã e familista, mas também por assegurar um tratamento igualitário do ponto de vista dos direitos familiares e sucessórios, como herança, aposentadorias e pensões, enfim, dimensões práticas da vida de qualquer casal na nossa sociedade. Por tudo isso, a decisão de 2011 do STF é tão relevante. A partir dela, com o complemento da Resolução 175 de 2013 do CNJ, não se poderia mais sonegar direitos às uniões e casamentos entre pessoas do mesmo sexo no Brasil.

Além disso, ela é também fundamental por ter inaugurado uma “revolução de direitos” na construção da cidadania legal das pessoas LGBTI+. Nos anos seguintes, viriam decisões do STF sobre adoção por casais homoafetivos (2015), direito à identidade de gênero diretamente nos cartórios, sem necessidade de laudo médico, autorização judicial ou cirurgia de redesignação sexual (2018), criminalização da LGBTfobia (2019), doação de sangue por homens que fazem sexo com outros homens (HSH) (2020), além da presença da educação sexual e de gênero nas escolas (2020).

Tal repertório de garantias insere o Brasil em uma seleta e pequena lista de países que asseguram, ao menos oficialmente, os principais direitos de orientação sexual e de identidade de gênero. Com efeito, além da luta

contra a violência e o preconceito, foram as reivindicações de casamento igualitário para homossexuais e de uso do nome social e do gênero auto-percebido pelas pessoas trans nos documentos que constituíram as principais bandeiras desse movimento social nas últimas décadas (e século).

Um olhar apressado e formalista, dirigido apenas às decisões judiciais, poderia sugerir que a comunidade LGBTI+ já não teria mais razão para lutar, afinal, todas as bandeiras historicamente reivindicadas encontram-se formalmente atendidas. No entanto, a distância entre lei e realidade ainda é abissal. Há um longo caminho ainda a ser percorrido para que, no país que mais mata pessoas LGBTI+ em todo o mundo, possamos ter uma cidadania efetiva para as minorias sexuais e de gênero.

A centralidade das políticas públicas e das decisões judiciais, diante da inexistência de uma lei em sentido formal, confere certas particularidades ao processo brasileiro de construção da cidadania sexual. Até o momento e a despeito das inúmeras iniciativas de projetos de lei, não há sequer uma legislação mais ampla de direitos LGBTI+ que tenha sido aprovada.

Em primeiro lugar, pode-se destacar que há uma precariedade e uma fragilidade nas políticas de diversidade, pois a alteração de uma decisão do Judiciário ou de uma norma do Executivo é mais simples e fácil de ocorrer do que a mudança de uma lei em sentido formal, o que demanda uma maioria parlamentar, além de estar sujeita a controle judicial. Além disso, notam-se certas inconsistência e falta de regularidade na atuação estatal, pois as políticas públicas se modificam a depender do chefe do Executivo ou dos membros das pastas responsáveis pela implementação, comprometendo sua continuidade e a efetividade.

Ainda que nenhum direito seja eterno, mesmo quando escrito na lei, há formas distintas de salvaguarda institucional que levam a graus também diferentes de proteção. Uma lei daria maior segurança por contar com um debate público mais amplo e uma maior legitimidade na sociedade.

Isso é especialmente importante neste momento em que o STF é atacado por grupos da sociedade civil e que o presidente da República indicou um ministro “terrivelmente evangélico”, André Mendonça, para assumir uma vaga da Corte. Mesmo que as decisões a favor da comunidade LGBTI+ tenham sido unâнимes ou por maioria expressiva, sabemos

do poder e da influência que encerram a caneta de um único ministro, bem como dos efeitos de restrição a direitos que podem advir daí.

Na atual conjuntura, em que se nota uma cruzada moral conservadora aliada a uma degradação institucional sem precedentes da democracia, os direitos LGBTI+, que são tão recentes, correm riscos. Quando a comunidade LGBTI+ chegou ao universo da cidadania desenhada pela Constituição de 1988 – ao menos do ponto de vista formal –, parece que todo o edifício da democracia está ruindo por dentro. Sem direitos humanos e instituições funcionando, em um processo claro de desdemocratização e de autocratização, pouco resta de horizonte aos direitos LGBTI+. Com o perdão da metáfora, chegamos há pouco a uma festa para a qual nos prepararmos por décadas, mas minutos depois de a música já ter parado de tocar.

Os desafios pela frente, portanto, são muitos. Avançamos demais até aqui, mas é essencial preservar as conquistas já materializadas em políticas públicas e decisões judiciais. É também preciso atravessar os obstáculos de acesso à justiça no Brasil para os grupos vulneráveis. Não haverá direitos se não conseguirmos tornar os cartórios, salas de audiências, gabinetes de magistrados e promotores espaços menos hostis e mais diversos. Isso só será possível, também, tensionando entendimentos conservadores na construção dos direitos LGBTI+.

7. CICLO DE *BACKLASH*³¹ E BOLSONARISMO³²

Velho conhecido das minorias sexuais e de gênero, Jair Bolsonaro sempre foi tido como um político de nicho bastante específico, com quase trinta anos de atuação parlamentar dedicados a sustentar posições extremistas, mesmo para a média do pensamento conservador brasileiro.

31 Sobre o conceito de *backlash*, um marco da discussão é o trabalho originalmente publicado em 1991 de FALUDI, 2001.

32 Aqui condenso algumas reflexões que realizei nos seguintes textos: QUINALHA, 2019a, 2018.

Dotado de uma forma de atuar caricata, sempre à margem do centro do poder e com uma expressão pública irrelevante até muito recentemente, ele conseguiu se viabilizar como a principal alternativa eleitoral em um sistema político em colapso.

A eleição de Bolsonaro para presidente, em uma campanha baseada na combinação de discursos de ódio com *fake news*, tem ainda despertado diversas análises com o objetivo de compreender essa vitória algo surpreendente. Afinal, como seria possível aclamar chefe da nação um candidato que desqualifica a democracia, vocifera preconceitos e estimula violências contra diversos grupos vulneráveis?

A questão é complexa e demanda uma reflexão em distintos níveis e frentes. Certamente, há fatores determinantes que vão desde a violência estrutural naturalizada na formação da pouco cordial sociedade brasileira até o colapso institucional da Nova República, passando pelo antipetismo alimentado pela mídia e por setores do Judiciário em uma cruzada – um tanto seletiva – contra a corrupção nos últimos anos. Todas essas variáveis são decisivas, mas uma dimensão ainda é negligenciada no debate público sobre a emergência da variante tupiniquim do conservadorismo atual: sua íntima associação com uma política moral e sexual.

É verdade que todos os regimes políticos e formas de governo dispõem, em maior ou menor grau, de normas e instituições para regular dimensões da vida familiar e sexual de seus cidadãos. A invasão da esfera particular não é uma exclusividade de ditaduras. No entanto, quanto mais fechados e conservadores são o regime político e o governo de plantão, maior a tendência em intensificar modos de controle sobre os corpos e sexualidades. A partir dessa perspectiva, pode-se afirmar que um indicador fundamental do grau de liberdade, inclusão e democracia de um determinado regime ou governo é a maneira como ele integra ou não uma agenda de diversidade sexual e de gênero nos discursos oficiais e nas políticas públicas.

A afinidade eletiva entre autoritarismo político e conservadorismo é patente. Há uma inequívoca agenda moral embutida na eleição de Bolsonaro para presidente do Brasil. Mais do que isso, pode-se afirmar que uma moralidade conservadora não é um mero acessório, mas tem

sido um dispositivo central na trajetória política de Bolsonaro, na sua campanha eleitoral, na vitória selada de 2018 e na sua forma de governar. Mobilizando valores associados à defesa da família tradicional, à heterossexualidade compulsória e a uma visão de mundo religiosa, as bandeiras do presidente refletem o êxito de um pânico moral³³ há tempos alimentado e que coloca em linha de mira, precisamente, a comunidade LGBTI+.

Antes mesmo de ser eleito, um dos alvos privilegiados dos ataques verbais de Bolsonaro já eram os homossexuais. Comprovação disso é o fato de haver mais de uma centena de declarações homofóbicas dele nos últimos anos, todas documentadas e compiladas pela mídia.³⁴ É verdade que outros grupos vulneráveis como mulheres, negros, quilombolas e indígenas também mereceram um conjunto expressivo de declarações agressivas e depreciativas por parte de Bolsonaro. Contudo, os homossexuais parecem ser, há anos, um caso de especial predileção pelo presidente: há uma incitação constante e explícita à violência física e até mesmo ao extermínio dessa população.

“Ter filho gay é falta de porrada” e afirmações afins abundam nas intervenções públicas do ex-deputado. São declarações que colocam em xeque, sem qualquer pudor, o direito a ser e existir de um segmento da população, além de respaldar os já alarmantes índices de violência letal contra LGBTI+. Mais recentemente, já no contexto das eleições presidenciais de 2018, em um esforço momentâneo por acenar à moderação para forjar uma imagem mais palatável, ainda que cultivando uma boa dose de seu habitual extremismo, Bolsonaro acenou para um discurso de tolerância ao afirmar que “os homossexuais serão felizes se eu for presidente”.³⁵

33 Toma-se aqui o conceito desenvolvido e popularizado pelo sociólogo Stanley Cohen. Segundo ele, pânico moral se configuraria quando “uma condição, episódio, pessoa ou grupo de pessoas emerge para ser definido como uma ameaça aos valores e interesses sociais, a sua natureza é apresentada de uma maneira estilizada e estereotípica pelos *mass media*; barricadas morais são fortalecidas [...]” (COHEN, 1987, p. 9).

34 Ver: <https://revistaladoa.com.br/2016/03/noticias/100-frases-homofobicas-jair-bolsonaro/>.

35 Ver: <https://ultimosegundo.ig.com.br/politica/2018-10-04/bolsonaro-sobre-homossexuais-serao-felizes.html>.

No entanto, a promessa do presidente não foi levada a sério. Bolsonaro anunciou, em suas redes sociais, que seu primeiro ministro da Educação seria o filósofo Ricardo Veléz Rodríguez, e este declarou que trabalharia pela “preservação de valores caros à sociedade brasileira, que, na sua essência, é conservadora e avessa a experiências que pretendem passar por cima de valores tradicionais ligados à preservação da família e da moral humanista”.³⁶ Depois de poucos meses de Veléz, vieram Abraham Weintraub (2019 até 2020) e, em seguida, Milton Ribeiro (até 2022), todos eles sustentados pela bancada fundamentalista religiosa que compõe a base de apoio do atual governo. A verdade é que Bolsonaro vem mantendo uma perfeita coerência entre sua trajetória e seu governo. Fiel à sua base, o centro do programa bolsonarista é o combate à “ideologia de gênero” e a defesa do “Escola Sem Partido”.

A despeito de não terem sido inventadas por Bolsonaro, ambas as estratégias discursivas foram intensamente mobilizadas nesse pânico moral que o beneficiou durante a campanha. Qualquer tentativa de reflexão sobre pluralidade e laicidade nas escolas, sob essa perspectiva, já deve ser tachada de partidarização, ideologia marxista e proselitismo comunista. Qualquer tentativa de discussão sobre a importância da educação sexual para crianças e adolescentes deve também ser caracterizada como apologia à homossexualidade e à transgeneridade.

Catalisando iniciativas que já vinham se proliferando em escolas por todo o país, Bolsonaro intensificou a patrulha contra a “doutrinação” praticada por professores, prometendo uma educação “desideologizada” sob um novo formato, resumido no lema “Escola Sem Partido”. A pedagogia deveria, assim, ser “neutra”. Os currículos, com menos filosofia e sociologia, priorizando disciplinas mais técnicas que preparem os estudantes diretamente para o mercado de trabalho e a universidade, como Matemática e Português. Ademais, deveria ficar a cargo dos pais a exclusividade da formação moral, sexual e política dos seus filhos, retirando da escola qualquer discussão sobre valores.

36 Ver: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2018/11/23/futuro-ministro-diz-que-educacao-preservara-valores-tradicionais-porque-sociedade-e-conservadora.ghtml>.

Outro foco importante nessa cruzada, complementar ao programa Escola Sem Partido, tem sido o combate contra a “ideologia de gênero”, um conjunto de ideias que naturalizariam comportamentos de gênero e sexualidade desviantes, mesmo nas crianças. Nesse sentido, o *kit gay*, expressão criada pela bancada evangélica fundamentalista em 2011 para desqualificar um material educativo anti-homofobia desenvolvido no âmbito do governo federal, foi ressuscitado como o maior espantalho moral das eleições. Alegava-se que os governos petistas haviam criado um kit para convencer crianças a serem homossexuais ou travestis, associando essa suposta sexualização precoce, inclusive, à prática de pedofilia.

Os setores conservadores tomaram consciência de que o espaço escolar tem sido o epicentro das disputas de valores em nossa sociedade. Por isso, um dos eixos da agitação de Bolsonaro diz respeito, precisamente, a pautas educacionais, inclusive com tentativas recentes de fazer avançar a prática do *homeschooling* (educação domiciliar). Considerando a força e a precedência que o Poder Executivo tem para conceber e implementar as políticas públicas na educação, têm-se verificado retrocessos significativos com o subfinanciamento e o desmonte nessa área, ainda que o STF tenha já se posicionado em diversos casos pela inconstitucionalidade de legislações na linha Escola Sem Partido.³⁷

Outra esfera em que os retrocessos já se fizeram concretos antes mesmo da posse do novo governo é a saúde pública. A política brasileira de prevenção e tratamento do HIV/AIDS é reconhecida e elogiada em todo o mundo. A própria construção do SUS, com a busca da positivação do direito à saúde no processo de redemocratização, são inseparáveis das lutas por um tratamento gratuito, eficaz e multidisciplinar para pessoas convivendo com o HIV/AIDS, como visto.

Para além dos ataques já prenunciados aos princípios da gratuidade, da integralidade e da universalidade do SUS, sobretudo após a aprovação do novo regime fiscal com o teto de gastos públicos (EC 95/2016) e mesmo em contexto de pandemia, despertaram especial preocupação as declarações, inclusive de um ministro da Saúde, que apontavam para a vi-

37 Ver: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/08/21/stf-tem-maioria-contraria-lei-de-alagoas-inspirada-no-escola-sem-partido.htm>.

são estigmatizadora de responsabilização moral de pessoas vivendo com HIV/AIDS. Segundo essa visão, haveria um custo exagerado na política de combate à AIDS por causa de uma “banalização da doença”.³⁸ Esse tipo de discurso, que foi muito comum quando da emergência da epidemia e que parecia superado nas políticas públicas de saúde, agora retornou, ameaçando o tratamento e a vida de parte das 920 mil pessoas que vivem com HIV no Brasil, segundo dados de 2020.

Desde que Bolsonaro venceu as eleições, as preocupações vêm aumentando entre a comunidade LGBTI+, despertando uma corrida por casamentos³⁹ e mudanças de prenome e sexo nos documentos, em decorrência do receio de reversão nos direitos civis. Afinal, deve-se levar a sério as declarações LGBTIfóbicas proferidas pelo presidente? Ou se pode acreditar no mantra “as instituições estão funcionando perfeitamente no país”, agarrando-se à esperança de que os impulsos homofóbicos do presidente serão enfraquecidos e neutralizados por um sistema de justiça vigilante e comprometido com os direitos humanos?

Independentemente das respostas que tenhamos para essas questões sobre os próximos anos, por certo já se tem reforçado a naturalização da violência contra pessoas LGBTI+, como vem ocorrendo desde o contexto pré-eleitoral. Abriu-se mais espaço para manifestações discriminatórias a partir das falas LGBTIfóbicas da mais alta autoridade da nação. Também há retrocessos nos campos em que o Executivo tem maiores protagonismo e autonomia para implementação das políticas públicas, como saúde e educação.⁴⁰ Já em relação aos direitos reconhecidos pelo STF, a tendência é que persista um constrangimento institucional para qualquer agenda regressiva que o Executivo tente impor, ainda mais em um contexto de tensão entre poderes. A Suprema Corte não poderá permanecer indiferente diante de tentativas de boicote às suas decisões, sob

38 Ver: <https://oglobo.globo.com/brasil/desafio-para-novo-governo-politicas-de-combate-ao-hiv-preocupam-especialistas-23258763>.

39 Ver: <https://oglobo.globo.com/brasil/celina/casamentos-gays-no-brasil-disparam-em-2018-especialistas-destacam-efeito-bolsonaro-1-24117015>.

40 Ver: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2021/06/sob-bolsonaro-e-pandemia-pessoas-lgbtqia-sofrem-com-apagao-de-politicas-publicas.shtml>.

pena de perda de sua autoridade e legitimidade. Além disso, certamente haverá resistência articulada do movimento LGBTI+ à tentativa de retirada de direitos. O fato de ter havido a criminalização da LGBTIfobia em 2019, sob governo Bolsonaro, demonstra como o STF conseguiu manter uma autonomia de pauta e de conteúdo da deliberação em relação às expectativas do Executivo.

No entanto, mesmo que não haja mudanças formais na garantia dos direitos, o maior estrago na esfera pública parece já estar feito. De um período em que se buscavam formas de assegurar mais cidadania e maior reconhecimento, retrocedemos para uma discussão infantilizada nas eleições baseada em mentiras como “mamadeiras de piroca” e “*kit gay*”. A contaminação do debate público sobre gênero e sexualidade por um obscurantismo já produziu consequências ao imaginário brasileiro que dificilmente serão revertidas no curto prazo.

Assim, pode-se esperar, nos próximos anos, que se acentue a dimensão moral dos conflitos políticos, com investidas constantes da base governista no sentido de revogar direitos e ampliar restrições a formas de vida e uniões que desafiem os padrões. O bolsonarismo dependerá dessa polarização para sua sobrevivência. Mesmo que essas não sejam investidas exitosas no sentido de se converterem em leis, seu efeito social será bastante concreto. E ainda que Bolsonaro não tenha sido reeleito, o bolsonarismo permanecerá enquanto força política com apelo para setor significativo da sociedade brasileira.

Todas essas conquistas jurídicas da cidadania sexual, mesmo que precárias na forma, são substancialmente o reflexo de mudanças culturais profundas na sociedade brasileira. As lutas do movimento feminista a partir de 1975 e do movimento LGBTI+ desde 1978, ambos surgidos no período da liberalização da ditadura, produziram mudanças significativas nos padrões de família e na gramática moral vigentes.

Os sentidos atribuídos aos corpos, os papéis sociais de gênero, os desejos afetivo-sexuais, as estruturas familiares e as relações de parentesco foram disputados e ressignificados com a progressiva politização do privado operada pela contestação cultural e dos costumes. Os códigos morais foram se alterando significativamente. O padrão hegemônico de

virilidade e de masculinidade deu lugar a uma pluralidade de formas de vivências e identidades, nos campos do gênero e da sexualidade, que se constituíram como esferas da liberdade e da autonomia humanas, não mais apenas da reprodução da espécie como destino biológico.

É evidente que transformações de tal maneira estruturais gerariam uma reação com um nível semelhante de intensidade e força, que tem sido caracterizado, aqui e em outros lugares do mundo, como *backlash*. Daí ser mais adequado falar em reação do que em ofensiva conservadora. Talvez a maior ingenuidade e fraqueza dos movimentos ligados a essas causas tenha sido, justamente, não se preparar para administrar a reação que estavam a produzir com suas demandas.

De qualquer maneira, não há clareza sobre o destino dos direitos LGBTI+ no Brasil. Qualquer fatalismo e simplificação será insuficiente para dar conta do momento em que vivemos. A principal certeza é a de que, nos próximos anos, mesmo com a derrota de Bolsonaro para a presidência em 2022, disputas morais acirradas entre atores com significativo peso institucional e relevância política seguirão.

REFERÊNCIAS

AEL/UNICAMP, FUNDO SOMOS, grupo 7, série 2, correspondência recebida, 1981, documento 441.

BORTOLOZZI, Remom Matheus. **Entre trapos e colchas: vestígios da memória LGBT sobre as primeiras respostas paulistanas à epidemia de HIV/Aids**. 387 f. 2021. Tese (Doutorado em Medicina Preventiva) – Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021. DOI:10.11606/T.5.2021.tde-28092021-112410.

BRASIL. Senado Federal. Anais da Assembleia Constituinte (Atas de Comissões). Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher – Subcomissão dos Direitos Políticos e Garantias Individuais. **Ata da Reunião realizada em 27 de abril de 1987**. Brasília: Congresso Nacional, 1987.

CARRANO LELIS, Rafael; VIDAL DE OLIVEIRA, Adriana. Inclusão excludente: limitações da incidência política na luta pela inclusão da orientação sexual na Assembleia Nacional Constituinte. **Direito Público**, Brasília, v. 18, n. 97, abr. 2021. Disponível em: <https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/5050>. Acesso em: 20 abr. 2022.

COWAN, Benjamin. **Securing Sex: Morality and Repression in the Making of Cold War Brazil**. Chapel Hill: University of North Carolina, 2016.

CRUZ, Rodrigo. **Do protesto às urnas: o movimento homossexual na transição política**. 189 f. 2015. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2015.

FRY, Peter. Da hierarquia à igualdade. In: FRY, Peter. **Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GGB – Grupo Gay da Bahia. **Boletim do Grupo Gay da Bahia**, ano IV, n.11, jun. 1985.

GREEN, James. “Abaixo a repressão, mais amor e mais tesão”: uma memória sobre a ditadura e o movimento de gays e lésbicas de São Paulo na época da abertura. **Acervo**, [s.l.], v. 27, n. 1, p. 53-82, abr. 2014a.

GREEN, James Naylor. O grupo Somos, a esquerda e a resistência à ditadura. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan (Orgs.). **Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade**. São Carlos: EdUFSCar, 2014b.

GREEN, James. “Mais amor e mais tesão”: a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 15, p. 271-295, 2015.

GREEN, James Naylor. **Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX**. São Paulo, UNESP, 2000.

GREEN, James Naylor; QUINALHA, Renan (Orgs.). **Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca pela verdade**. São Carlos: EdUFSCar, 2014.

GREEN, James *et al.* (Orgs.). **História do movimento LGBT no Brasil**. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2018.

IOTTI, Paulo. **O STF, a homotransfobia e seu reconhecimento como crime de racismo**. Bauru (SP): Spessotto, 2020.

LAURENTI, Ruy. Homossexualismo e a classificação internacional de doenças. **Revista de Saúde Pública**, on-line, v. 18, n. 5, p. 344-347, 1984. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0034-89101984000500002>. Acesso em: 30 ago. 2021.

MACRAE, Edward. **A construção da igualdade**: identidade sexual e política no Brasil da “abertura”. Campinas: Editora UNICAMP, 1990.

MISKOLCI, Richard. **O desejo da nação**: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX. São Paulo: Annablume, 2013.

MOTT, Luiz. Homoafetividades e direitos humanos. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 509-521, maio-ago. 2006.

QUINALHA, Renan. Do armário para o altar: entre reconhecimento e normalização no julgamento da ADPF 132 pelo STF. In: FERRAZ, C. V. *et al.* **Diferentes, mas iguais**: estudos sobre a decisão do STF sobre a união homoafetiva (ADPF 132 e ADI 4277). Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

QUINALHA, Renan. A política sexual do bolsonarismo. **CULT**, n. 241, Dossiê Sexologia Política, dez. 2018.

QUINALHA, Renan. Desafios para a comunidade e o movimento LGBT no governo Bolsonaro. In: QUINALHA, Renan. **Democracia em risco**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019a.

QUINALHA, Renan. Marxismo e sexualidade no Brasil: recompondo um histórico. **Revista Margem Esquerda**, n. 33, Boitempo, 2019b.

QUINALHA, Renan. O mito fundador de Stonewall. **CULT**, n. 246, jun. 2019c.

QUINALHA, Renan Honório. Censura moral na ditadura brasileira: entre o direito e a política. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, dez. 2019d.

QUINALHA, Renan. **Contra a moral e os bons costumes**: a ditadura e a repressão à comunidade LGBT. São Paulo: Companhia das Letras, 2021a.

QUINALHA, Renan. *Lampião da Esquina* na mira da ditadura hetero-militar de 1964. **Cadernos Pagu**, on-line, n. 61, p. 1-17, 2021b.

SIMÕES, Júlio; FACCHINI, Regina. **Na trilha do arco-íris**: do movimento homossexual ao LGBT. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.



CAPÍTULO 9

A CONSTITUIÇÃO DE 1988 E A EVOLUÇÃO DOS DIREITOS DA POPULAÇÃO LGBTI+ - 2022

Paulo Iotti¹

1. INTRODUÇÃO

Com o presente artigo, pretende-se discorrer sobre a evolução jurisprudencial brasileira relativamente aos direitos da população LGBTI+: Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Intersexos e demais minorias sexuais e de gênero (pessoas não-heterossexuais e não-cisgênero).² Em suma, sobre os direitos das *minorias sexuais e de gênero*, a saber, pessoas discriminadas por sua orientação sexual ou práticas sexuais

1 Doutor em Direito Constitucional pela Instituição Toledo de Ensino/Bauru. Especialista em Direito Constitucional pela PUC/SP. Especialista em Direito da Diversidade Sexual e Direito Homoafetivo, Advogado E Professor Universitário. Membro do GADvS - Grupo de Advogados pela Diversidade Sexual.

2 Tem sido utilizado o símbolo “+” ao final da sigla para abarcar outras identidades não incluídas na sigla. Por isso tenho preferido usar “minorias sexuais e de gênero” para abarcar a diversidade sexual e de gênero em sentido amplo, mencionando as identidades específicas quando necessário.

consensuais, que não oprimam a sexualidade alheia (minorias sexuais) e pessoas discriminadas por sua identidade de gênero (transgêneros) ou pelo social (mulheres cisgênero).

Cabe conceituar orientação sexual e identidade de gênero. Consoante os *Princípios de Yogyakarta* (2006), *orientação sexual* é “capacidade de cada pessoa de ter uma profunda atração emocional, afetiva ou sexual por indivíduos de gênero diferente, do mesmo gênero ou de mais de um gênero, assim como ter relações íntimas e sexuais com essas pessoas”, ao passo que *identidade de gênero* é “a profundamente sentida experiência interna e individual do gênero de cada pessoa, que pode ou não corresponder ao sexo atribuído no nascimento, incluindo o senso pessoal do corpo (que pode envolver, por livre escolha, modificação da aparência ou função corporal por meios médicos, cirúrgicos ou outros) e outras expressões de gênero, inclusive vestimenta, modo de falar e maneirismos”. De forma identitária, pode-se dizer que a orientação sexual se refere à homossexualidade, heterossexualidade, à bissexualidade, à pansexualidade³ e à assexualidade,⁴ por se referir ao gênero (“sexo” apenas no sentido de “corpo sexuado”) que atrai a pessoa de forma erótico-afetiva, ao passo que a identidade de gênero se refere à cisgeneridade e à transgeneridade, ou seja, à travestilidade e à transexualidade, por se referir ao gênero com o qual a pessoa se identifica.⁵

-
- 3 Recentemente, pessoas que se autodeclararam pansexuais têm defendido que a *bissexualidade* estaria limitada ao *binarismo de gêneros* (homens e mulheres), enquanto a *pansexualidade* se referiria à atração erótico-afetiva *independente de gêneros* (logo, por exemplo, também a travestis e pessoas transgênero em geral). Há bissexuais que isto contestam, afirmando que o prefixo “bi” se refere a “mais de um”, não necessariamente a “dois”. De qualquer forma, respeita-se aqui a autoidentificação das pessoas que preferem ser identificadas como *pansexuais*, sem discutir se isso é ou não uma injustiça conceitual com a *bissexualidade*.
 - 4 Importante consignar que a pessoa *assexual* não o é, necessariamente, por conta de algum trauma psicológico. Há pessoas que, simplesmente, não sentem atração sexual por outras, embora possam manter relações afetivo-conjugais (não-sexuais) com outras.
 - 5 *Transexual* é a pessoa que se identifica com o gênero oposto àquele socialmente atribuído a pessoas de seu “sexo biológico” – e, de forma específica, àquele que lhe foi atribuído, ao nascer, em razão do seu genital, que geralmente não sente prazer

Fala-se em orientação sexual ou identidade de gênero *real ou atribuída* no sentido de se caracterizar a homofobia/transfobia tanto quando as vítimas sejam agredidas, discriminadas, ofendidas e/ou ameaçadas por sua real orientação sexual ou identidade de gênero não-heterossexual cisgênera e também quando as vítimas são heterossexuais mas são confundidas com LGBTI+, ou seja, são agredidas por terem a si *atribuída* uma orientação sexual ou identidade de gênero distinta da sua (adiante se trazem exemplos disso). Por sua vez, a *homofobia* se refere ao preconceito e/ou a discriminação por orientação sexual (logo, contra homossexuais e bissexuais), ao passo que *transfobia* é o preconceito e/ou a discriminação por identidade de gênero (logo, contra travestis e transexuais).⁶

2. UNIÃO HOMOAFETIVA COMO ENTIDADE FAMILIAR CONSTITUCIONALMENTE PROTEGIDA. UNIÃO ESTÁVEL E CASAMENTO CIVIL ENTRE CASAIS HOMOAFETIVOS. STF, ADPF 132/ADI 4277. STJ, RESP 1.183.378/RS. CNJ, RES. 175/2013. CORTE IDH, OC 24/17

É ponto comum afirmar-se que a Constituição Federal de 1988 gerou uma verdadeira revolução no Direito das Famílias de nosso país.

na utilização de seu órgão sexual e não deseja que as pessoas em geral saibam de sua transexualidade após a adequação de seu corpo a sua identidade de gênero. Trata-se de questão identitária. *Travesti* é a pessoa que, também se identificando com o gênero que lhe foi atribuído ao nascer, em razão de seu genital, não se identifica nem com a masculinidade nem com a feminilidade, não obstante trate-se de uma *expressão de gênero* eminentemente feminina (não existe “o” travesti, mas apenas “a” travesti). Bem como a pessoa que, usualmente, sente prazer na utilização de seu órgão sexual e não se importa que as pessoas em geral saibam de sua travestilidade, embora socialmente também prefira ser tratada como pessoa relativa à aparência que efetivamente ostenta (expressão de gênero feminina). Trata-se, também, de questão puramente identitária. *Cisgêneras* são pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi atribuído ao nascer, em razão de seu genital.

6 Para maiores desenvolvimentos sobre o conceito de homofobia (e, por identidade de razões, de transfobia): BORRILLO, 2000; PRADO; JUNQUEIRA, 2011, p. 51-71 e RIOS, 2006, p. 111-139.

Trata-se de afirmação verdadeira, pois foi somente com ela que se deixou de proteger apenas uma espécie de família, a saber, aquela formalizada pelo casamento civil, para se protegerem outras entidades familiares, acabando-se assim com histórica discriminação jurídica contra as famílias não-matrimonializadas. Não por outro motivo, fala-se hoje em *Direito das Famílias*, no plural, e não mais em *Direito de Família*, no singular.⁷ Curioso notar que sempre se falava em “Direito de Família e *das Sucessões*”, uma forma semântica de se mostrar que o Estado protegia apenas uma forma de família e tratava de diversas espécies de sucessões hereditárias. Enfim, continuemos.

Embora, sociologicamente, tenhamos passado pela assim chamada “família fusional”, que se forma e se mantém unida apenas enquanto houver afeto (romântico/conjugal) na relação, o divórcio era proibido pelo Código Civil de 1916, razão pela qual muitas famílias fusionais formadas por pessoas anteriormente casadas não eram protegidas pelo Direito, já que a separação judicial (na época identificada pelo termo “desquite”) encerrava apenas a “sociedade conjugal”, findando os deveres do casamento, mas não o “vínculo matrimonial”, o que mantinha as pessoas casadas. Ainda no mundo dos fatos, na década de 1980 constata-se

7 Aprofundando o que se expôs acima, no Código Civil de 1916 só se reconhecia como “família legítima” aquela formalizada pelo casamento civil, entendendo-se por “legítima” aquela protegida pelo Direito; qualquer outra união de pessoas, mesmo não impedidas de se casar (mesmo entre pessoas de sexos opostos), era considerada como uma “família ilegítima”, logo, não protegida pelo Direito. Ou seja, protegia-se apenas um único modelo de família, deixando-se os demais desprotegidos, por isso que faz muito mais sentido falar-se hoje em *Direito de Famílias*, no plural, para se destacar que não é (mais) apenas um único modelo de família que é protegido pelo Estado. A família consagrada pelo Código Civil de 1916 é definida como “família hierárquico-patriarcal”, pela qual o homem (*pater*) era colocado em posição hierarquicamente superior à da mulher, já que o homem era o chefe da sociedade conjugal heteroafetiva segundo expressa disposição legal (art. 233 do CC/16), ao passo que a mulher se tornava “relativamente incapaz” com o casamento (art. 6º, II, do CC/16), ou seja, a mulher “virava adolescente”, já que ficava em situação equiparável à deste por não poder assinar contrato nenhum sem a co-assinatura do marido, para ficar nesse exemplo... Tal situação só deixou de ocorrer com o Estatuto da Mulher Casada (Lei 4.121/62), que deixou expresso que a mulher era colaboradora do marido na sociedade conjugal e acabou com essa absurda diminuição da capacidade civil dela no casamento.

a existência da “família pós-moderna”, valorizando-se menos as relações por si mesmas e mais as gratificações pessoais que elas concedem a seus integrantes (SINGLY *apud* RIOS, 2001, p. 102-106).⁸ Logo, consagrou-se a noção de *família eudemonista*, ou seja, a que se forma e se mantém unida apenas enquanto isso trouxer felicidade e realização individual a cada um dos seus integrantes.

O texto constitucional de 1988 possibilitou a proteção das diversas entidades familiares. Como anota Paulo Lôbo (2008, p. 57-58), ao deixar de mencionar que a proteção estatal se dava à família “constituída pelo casamento”, como fazia o artigo 175 da Constituição de 1967-69, para falar que a “família” (qualquer família) merece “especial proteção do Estado” (artigo 226 da Constituição de 1988), a *cláusula de exclusão desapareceu*, passando a serem protegidos todos os vínculos familiares, identificando-se a família pela união de pessoas pautada pela afetividade, durabilidade, continuidade e publicidade da relação, ao que Rodrigo da Cunha Pereira acrescenta a estrutura psíquica familiar (Lacan), no sentido de as pessoas se entenderem como integrantes de uma família. Por isso, afirmo que a família se forma pelo *amor familiar*, o amor que vise a uma comunhão plena de vida e interesses, de forma pública, contínua e duradoura (IOTTI, 2022).

Relativamente à família conjugal homoafetiva, a polêmica jurídica se instaurou em razão de o artigo 226, §3º, da Constituição Federal afirmar que “Para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento”, o que faz muitos verem uma “proibição implícita” a ela por força da expressão “entre o homem e a mulher” dele constante. Contudo, como destaquei em sustentação oral perante o Supremo Tribunal Federal no julgamento da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) n.º 132 e da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) n.º 4277, no qual o STF reconheceu a união homoafetiva como família conjugal que se enquadra no conceito

8 Aqui, sobre os modelos institucional, fusional e pós-moderno de família, parafraseamos a lição de RIOS, 2001, p. 102-106, que explicita as lições de F. Singly e de V. Poncar e P. Rofani acerca do tema.

constitucional de união estável da mesma forma que a união heteroaferiva, dizer que é reconhecida a união estável “entre o homem e a mulher” é diferente de dizer que ela é reconhecida “apenas entre o homem e a mulher”, donde como o “apenas” não está escrito, não há “limites semânticos no texto” que impeçam a inclusão da união homoafetiva no conceito constitucional de união estável – e, por identidade de razões, no conceito legal de casamento civil.

É lição tradicional na doutrina a de que, no Direito Privado, aquilo que não está (expressamente) proibido tem-se por permitido, daí decorrendo célebre lição de hermenêutica jurídica segundo a qual restrições de direitos devem ser expressas na legislação para que se as tenha como existentes; o juiz pode reconhecer direitos não expressamente citados na lei, mas não pode restringir mais do que a lei restringe (daí outra máxima do Direito: aonde a lei não discriminou, não cabe ao intérprete discriminar), pois restrições de direitos devem ser decorrentes da expressa autorização do povo exteriorizada em textos normativos aprovados pelo Parlamento ou, pelo menos, de ordem constitucional de legislar autorizativas, a meu ver, do Tribunal Constitucional elaborar a normatização não criada pelo legislador se este persistir em sua omissão inconstitucional.⁹ Tanto é verdade que restrições de direitos devem ser expressas que o Superior Tribunal de Justiça admitiu a discussão sobre o casamento civil homoafetivo com base na violação ao artigo 1.521 do Código Civil, que trata dos impedimentos matrimoniais (situações nas quais o casamento é proibido), sob o fundamento de não ser proibido o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo no Brasil, em julgamento que reconheceu esse direito no Brasil (Recurso Especial n.º 1.183.378/RS), do qual também tive o privilégio de participar também por sustentação oral em favor do casal recorrente.

9 Não é possível desenvolver aqui o tema pelos limites físicos deste capítulo, mas vale dizer que o próprio conceito ontológico de omissão inconstitucional supõe a supressão de tal inconstitucionalidade, o que só é possível mediante a criação da normatização constitucionalmente imposta pelo Tribunal Constitucional caso o Parlamento se recuse a fazê-lo. Desenvolvi o tema em minha Tese de Doutorado, cf.: IOTTI, 2022, cap. 4, item 4.4.

Seguindo o mesmo percurso da luta das *mulheres não-casadas* para reconhecimento de suas uniões conjugais não-matrimonializadas com seus companheiros, lésbicas, gays e bissexuais passaram a ir à Justiça para lutar pelo reconhecimento de seus *direitos conjugais* após a morte do(a) companheiro(a) homoafetivo(a) ou sua separação.¹⁰ A princípio, as uniões entre pessoas do mesmo gênero (homoafetivas) foram classificadas como *sociedades de fato*, em uma (desrespeitosa) analogia com o Direito Empresarial, como se “sociedades empresariais não registradas na Junta Comercial” fossem, pela qual seria devida a divisão do patrimônio obtido pelo *esforço comum*, na lógica da *apuração de haveres* societária. Exemplificativo desse entendimento paliativo, temos o caso de Jorge Guinle, em 1989,¹¹ e de decisão do Superior Tribunal de Justiça, em 1998 (REsp 148.897/MG¹²), que classificaram a união homoafetiva como mera

-
- 10 Que se trata de uma clara continuidade da luta contra a visão *casamentocêntrica* de família, absolutamente equivalente à das mulheres não-casadas, é algo que se pode constatar com muita clareza da obra de Adilson Moreira (2012). O autor faz verdadeira *arqueologia* da jurisprudência das uniões concubinárias heteroafetivas e, a partir de 1989, das uniões homoafetivas, mostrando que o amadurecimento jurisprudencial se deu de forma absolutamente equivalente.
- 11 “AÇÃO OBJETIVANDO O RECONHECIMENTO DE SOCIEDADE DE FATO E DIVISÃO DOS BENS EM PARTES. Comprovada a conjugação de esforços para a formação do patrimônio que se quer partilhar, reconhece-se a existência de uma sociedade de fato e determina-se a partilha. Isto, porém, não implica, necessariamente, em atribuir ao postulante 50% dos bens que se encontram em nome do réu. A divisão há de ser proporcional à contribuição de cada um. Assim, se os fatos e circunstâncias da causa evidenciam uma participação societária menor de um dos ex-sócios, deve ser atribuído a ele um percentual condizente com a sua contribuição. (TJ/RJ, Apelação Cível n.º 731/89, 5ª Câmara Cível, Relator: Desembargador Mário Albiani, julgada em 22/08/1989)”. Outro julgado citado nesse sentido é o seguinte: “ORDINÁRIA. DISSOLUÇÃO DE SOCIEDADE DE FATO ENTRE MULHERES HOMOSSEXUAIS. EFETIVA PARTICIPAÇÃO NA FORMAÇÃO DO PATRIMÔNIO. O enriquecimento ilícito emana da sistemática do CC (1916) e do pagamento indevido. (TJ/RJ, Apelação Cível .º 1435/95, 4ª Câmara Cível, Relator: Desembargador Fernando Whitaker, julgada em 31/10/1995)” (DIAS, 2009, p. 204).
- 12 “SOCIEDADE DE FATO. HOMOSSEXUAIS. PARTILHA DO BEM COMUM. O parceiro tem o direito de receber a metade do patrimônio adquirido pelo esforço comum, reconhecida a existência de sociedade de fato com os requisitos previstos no art. 1.363 do CC (1916). Responsabilidade civil. Dano moral. Assistência

“sociedade de fato” – decisão tida na época como um “marco” na luta dos direitos de casais do mesmo gênero na luta por seus direitos, não obstante isso seja um exagero, já que não reconhecidos como entidade familiar.

Tratava-se de analogia com o Direito Comercial que se fazia para proteger a mulher não-casada antes da Constituição de 1988 para reconhecer a sua “família ilegítima” como uma “sociedade comercial não registrada na Junta Comercial” para, com isso, possibilitar que cada qual provasse, em “apuração de haveres”, quanto cada um havia contribuído para a construção do patrimônio comum para que, com isso, fosse feita a divisão patrimonial (STF, Súmula 380). Embora pareça justa, é notório que não se guardam notas fiscais ou comprovantes de transferências bancárias (etc) ao longo de uma relação, donde se trata de prova consideravelmente difícil de ser feita, donde essa “analogia” poucas vezes conseguiu fazer verdadeira justiça (se é que conseguiu em alguma), além de equiparar uma *sociedade de afeto* (DIAS, 2016, p. 168¹³) a uma *sociedade*

ao doente com Aids. Improcedência da pretensão de receber do pai do parceiro que morreu com Aids a indenização pelo dano moral de ter suportado sozinho os encargos que resultaram da doença. Dano que resultou da opção de vida assumida pelo autor e não da omissão do parente, faltando o nexo de causalidade. Art. 159 do CC (1916). Ação possessória julgada improcedente. Demais questões prejudicadas. Recurso conhecido em parte e provido” (STJ, REsp n.º 148.897/MG, 4ª Turma, Relator: Ministro Ruy Rosado de Aguiar, julgado em 10/02/1998). Note-se, apenas, a pré-compreensão dos julgadores, na questão relativa ao dano moral. Disseram que o dano oriundo da contaminação pelo vírus do HIV teria decorrido da “opção de vida assumida pelo autor” (sic), o que deixa clara a concepção dos ministros da AIDS como uma “peste gay”, preconceito absurdo que assolou a humanidade por força de simplismo acrítico consagrado na década de 1980... Isso, seguramente, contribuiu para negar o *status* jurídico-familiar da união homoafetiva neste julgado... Sem falar que, no inteiro teor, há menção de que duas pessoas do mesmo gênero jamais poderiam ter entre si nada além de uma mera “amizade”, a despeito de, depois, considerarem a união meramente obrigacional e não familiar a despeito das considerações sobre a afetividade conjugal e a busca da felicidade na união. Percebe-se como as pré-compreensões heterossexistas dos Ministros julgadores influenciaram decisivamente seu julgamento.

- 13 Em edição anterior, a autora traz trecho fundamental, infelizmente não repetido na edição atual, embora mantenha o tópico sobre a *sociedade de afeto*. Aduz Berenice que, por força constitucional, as uniões heteroafetivas não matrimonializadas “foram reconhecidas como *sociedades de afeto*. Já as uniões homoafetivas, pela abso-

irregular, algo absurdo, como reconhecido pelo Ministro Marco Aurélio no julgamento da ADPF 132 e da ADI 4277. A analogia seria com a família conjugal, não com uma sociedade de fato.

A partir do final da década de 1990, decisões do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul passaram a reconhecer a competência das varas de famílias para o julgamento de dissoluções de relacionamentos homoafetivos por se tratarem de relações de afeto, semelhantes às relações heteroafetivas.¹⁴ Posteriormente, a jurisprudência (principalmente gaúcha) passou a reconhecer a própria união estável entre casais homoafetivos, por não ser mais admissível o *farisaísmo* que negue a existência das uniões amorosas entre pessoas do mesmo sexo que se pautem pelos mesmos valores e princípios das uniões amorosas entre pessoas de sexos diversos, como a fidelidade e a mútua assistência,¹⁵

luta omissão do legislador, na maioria das vezes, ainda [eram] reconhecidas como meras *sociedades de fato*. A depender da identidade ou diversidade sexual dos parceiros, diferenciada [era] a tutela jurisdicional que lhes [era] outorgada. [...] Mesmo comprovada a convivência familiar duradoura, pública e contínua, na imensa maioria das vezes, [era] reconhecida somente a existência de uma sociedade de fato, sob o fundamento de ser impertinente qualquer indagação sobre a vida íntima de um e de outro” (DIAS, 2009, p. 138). Ou seja, “mesmo sendo idênticas tanto a postura dos conviventes como a natureza do vínculo afetivo, receb[iam] tratamento desigualitário”, uma vez que, à união heteroafetiva, deferiam-se alimentos, partilha de bens, entrega de herança e direito real de habitação/usufruto, mas era reconhecida mera *sociedade de fato* obrigacional, sem nenhum destes direitos, no caso das uniões homoafetivas (DIAS, 2012, p. 116).

- 14 “RELAÇÕES HOMOSSEXUAIS. COMPETÊNCIA PARA JULGAMENTO DE SEPARAÇÃO DE SOCIEDADE DE FATO DOS CASAIS FORMADOS POR PESSOAS DO MESMO SEXO. Em se tratando de situações que envolvem relações de afeto, mostra-se competente para o julgamento da causa uma das varas de família, à semelhança das separações ocorridas entre casais heterossexuais. Agravo provido” (TJRS, Agravo de Instrumento n.º 599.075.496, 8ª Câmara Cível, Relator: Desembargador Breno Moreira Mussi, julgado em 17/06/1999).
- 15 “UNIÃO HOMOSSEXUAL. RECONHECIMENTO. PARTILHA DO PATRIMÔNIO. MEAÇÃO. PARADIGMA. Não se permite mais o farisaísmo de desconhecer a existência de uniões entre pessoas do mesmo sexo e a produção de efeitos jurídicos derivados dessas relações homoafetivas. Embora permeadas de preconceitos, são realidades que o Judiciário não pode ignorar mesmo em sua natural atividade retardatária. Nelas remanescem consequências semelhantes às que vigoram nas re-

precedente este que “fez escola”¹⁶ para que a analogia fosse usada para proteger as famílias homoafetivas, baseadas no mesmo elemento constitutivo,¹⁷ o afeto,¹⁸ por força dos princípios da liberdade, da igualdade e da dignidade da pessoa humana,¹⁹ ao menos após o reconhecimento

lações de afeto, buscando-se sempre a aplicação da analogia e dos princípios gerais do direito, relevado sempre os princípios constitucionais da dignidade humana e da igualdade. Desta forma, o patrimônio havido na constância do relacionamento deve ser partilhado como na união estável, paradigma supletivo onde se debruça a melhor hermenêutica. Apelação provida, em parte, por maioria, para assegurar a divisão do acervo entre os parceiros” (TJRS, Apelação Cível n.º 70001388982, 7ª Câmara Cível, Relator: Desembargador José Carlos Teixeira Giórgis, julgado em 14/03/2001).

- 16 “AÇÃO DE RECONHECIMENTO DE DISSOLUÇÃO DE SOCIEDADE DE FATO CUMULADA COM PARTILHA. DEMANDA JULGADA PROCEDENTE. RECURSO IMPROVIDO. Aplicando-se analogicamente a Lei 9.278/1996, a recorrente e sua companheira têm direito assegurado de partilhar os bens adquiridos durante a convivência, ainda que tratando-se de pessoas do mesmo sexo, desde que dissolvida a união estável. O Judiciário não deve distanciar-se de questões pulsantes, revestidas de preconceitos só porque desprovidas de norma legal. A relação homossexual deve ter a mesma atenção dispensada às outras relações. Comprovado o esforço comum para a ampliação do patrimônio das conviventes, os bens devem ser partilhados. Recurso improvido” (TJ/BA, Apelação Cível n.º 16313-9/99, 3ª Câmara Cível, Relator: Desembargador Mário Albiani, julgada em 04/04/2001).
- 17 “[...] A união homossexual merece proteção jurídica, porquanto traz em sua essência o afeto entre dois seres humanos com o intuito relacional. [...]” (TJ/RS, Apelação Cível n.º 70006542377, 8ª Câmara Cível, Relator: Desembargador Rui Portanova, julgado em 11/09/2003).
- 18 “[...] À união homoafetiva, que preenche os requisitos da união estável entre casais heterossexuais, deve ser conferido o caráter de entidade familiar, impondo-se reconhecer os direitos decorrentes desse vínculo, sob pena de ofensa aos princípios da igualdade e da dignidade da pessoa humana. [...] A lacuna existente na legislação não pode servir como obstáculo para o reconhecimento de um direito” (TJ/MG, Processo n.º 21.0024.06.930324-6, Relatora: Desembargadora Heloisa Combat, julgado em 22/05/2007).
- 19 “[...] À união homoafetiva que irradia pressupostos de união estável deve ser conferido o caráter de entidade familiar, impondo reconhecer os direitos decorrentes deste vínculos, pena de ofensa aos princípios constitucionais da liberdade, da proibição de preconceitos, da igualdade e dignidade da pessoa humana” (TJ/MG, Apelação Cível n.º 1.0024.05.750258-5, Relator: Desembargador Belizário de Lacerda, julgada em 04/09/2007).

expresso da possibilidade jurídica do pedido da união estável homoafetiva por parte do tribunal gaúcho.²⁰

Embora ainda fosse minoritária a jurisprudência que reconhecia a *evidente* analogia entre a união homoafetiva e a heteroafetiva, de sorte a reconhecer aquela como união estável constitucionalmente protegida, inclusive perante o Superior Tribunal de Justiça (cujo primeiro julgado reconhecendo-a se deu em 2008,²¹ no início da viragem de sua jurisprudência sobre o tema), estava fortemente consolidado tal entendimento, o que certamente foi um contexto histórico positivo a possibilitar o histórico julgamento do Supremo Tribunal Federal nos dias 4 e 5 de maio de 2011, no qual ele julgou procedentes a ADPF 132 e a ADI 4277 para reconhecer a união homoafetiva como união estável e, assim, como família conjugal com igualdade de direitos à família conjugal heteroafetiva. O voto do Ministro Fux é paradigmático no ponto: a união homoafetiva se enquadra no conceito ontológico de família e, assim, merece a proteção do regime jurídico da união estável. De sorte que, por inesperada e histórica unanimidade, o STF julgou procedentes as ações, afirmando que *“Ante a possibilidade de interpretação em sentido preconceituoso ou discriminatório do art. 1.723 do Código Civil, não resolúvel à luz dele próprio, faz-se necessária a utilização da técnica de “interpretação conforme à Constituição”. Isso para excluir do dispositivo em causa qualquer significação que impeça o reconhecimento da união contínua, pública e duradoura*

20 “HOMOSSEXUAIS. UNIÃO ESTÁVEL. POSSIBILIDADE JURÍDICA DO PEDIDO. É possível o processamento e o reconhecimento de união estável entre homossexuais, ante princípios fundamentais insculpidos na Constituição Federal que vedam qualquer discriminação, inclusive quanto ao sexo, sendo descabida discriminação quanto à união homossexual. E é justamente agora, quando uma onda renovadora se estende pelo mundo, com reflexos acentuados em nosso país, destruindo preceitos arcaicos, modificando conceitos e impondo a serenidade científica da modernidade no trato das relações humanas, que as posições devem ser marcadas e amadurecidas, para que os avanços não sofram retrocessos e para que as individualidades e coletividades possam andar seguras na tão almejada busca da felicidade, direito fundamental de todos. Sentença desconstituída para que seja instruído o feito. Apelação provida” (TJ/RS, Apelação Cível n.º 598.362.655, 8ª Câmara Cível, Relator: Desembargador Caetano Lagastra, julgado em 14/03/2001).

21 STJ, REsp n.º 820.475/RJ.

entre pessoas do mesmo sexo como família. Reconhecimento que é de ser feito segundo as mesmas regras e com as mesmas consequências da união estável heteroafetiva”. Por igualdade de razões, também do casamento civil (embora este não fosse objeto das ações), como posteriormente reconhecido pelo Superior Tribunal de Justiça no julgamento do Recurso Especial 1.183.378/RS, nos dias 20 e 25 de outubro de 2011.

Uma explicação importante. O STF se referiu à união “contínua, pública e duradoura” entre pessoas do mesmo gênero não por adotar um “incorporacionismo familista” ou uma “vinculação de direitos humanos a afeto”, menosprezando um direito mais amplo à sexualidade fora de uniões conjugais, como alguns equivocadamente interpretam. No Direito Processual, o Judiciário fica vinculado aos pedidos, e as ações pediram o reconhecimento da *união estável* a casais homoafetivos – e a lei define a união estável como a “união pública, contínua e duradoura, com o intuito de constituir família” (art. 1.723 do Código Civil). Por isso a decisão se focou no Direito das Famílias e não a um direito mais amplo à sexualidade em geral – não obstante o Relator, Ministro Ayres Britto, tenha sido expresso ao afirmar que as pessoas têm um soberano direito de exercer sua sexualidade da forma que bem entendam, exceto nos casos em que a usem para oprimir a sexualidade alheia, como nos casos do estupro e da pedofilia, bem exemplificou. Sem falar no forte tom antidiscriminatório da decisão, exemplificado pelo voto do Min. Celso de Mello, que me honrou com citação de minha doutrina sobre o afeto como princípio implícito do Direito das Famílias, no sentido de que *ninguém, absolutamente ninguém, pode ser discriminado por sua orientação sexual*, por homossexuais não serem cidadãos e cidadãs de segunda classe e, por isso, merecerem igual proteção das leis. Não se trata de “inclusão que exclui” (sic), como outra crítica quer fazer crer, porque se estavam julgando apenas direitos de casais do mesmo gênero e nada mais, sendo por isso que não se falou de direitos de identidade de gênero – a mesma fala enfática do Min. Celso de Mello falou em julgamentos posteriores de orientação sexual e identidade de gênero, homossexuais e pessoas LGBTI+ em geral. Logo, as críticas improcedem e desconsideram o aspecto basilar do

Direito Processual, a vinculação do Judiciário ao pedido efetivamente formulado, bem como o tom fortemente antidiscriminatório da decisão.

O STF e o STJ acertaram em suas decisões. É lição do primeiro ano de Direito que o legislador não consegue prever todas as situações possíveis, razão pela qual a situação de ausência de permissão cumulada com ausência de proibição não gera uma “proibição implícita”, mas uma “lacuna normativa”, um “buraco” na legislação, que não regulamenta mas ao mesmo tempo não proíbe determinado fato, o que possibilita o uso de interpretação extensiva ou analogia para se estender o regime jurídico em questão à situação não regulamentada se ela for idêntica (interpretação extensiva) ou equivalente (analogia) àquela regulamentada. Tal decorre do princípio da igualdade, no sentido de se tratar igualmente situações idênticas ou equivalentes (idênticas no essencial, como se diz sobre a analogia). Assim, como a união homoafetiva é idêntica ou, no mínimo, equivalente à união heteroafetiva já que ambas formam uma família conjugal e considerando que a família conjugal constitui o objeto de proteção do casamento civil e da união estável, tem-se por cabível interpretação extensiva ou analogia para se permitir o casamento civil e a união estável entre casais homoafetivos. Como se vê, lições de Direito Civil Clássico justificam as decisões do STF (ADPF 132 e ADI 4277) e do STJ (REsp 1.183.378/RS), donde a menos que se pretenda declarar a “inconstitucionalidade” da interpretação extensiva e da analogia por suposta “afronta” ao princípio da “separação dos poderes” (logo, dos artigos 4º da Lei de Introdução às Normas do Direito Brasileiro e 140 do Código de Processo Civil de 2015), o que seria de um absurdo anacronismo contrário à isonomia, não se pode dizer que STF e STJ teriam violado tal princípio.

Com base nestas decisões, o Conselho Nacional de Justiça editou a Resolução 175/2013, obrigando os Cartórios de Registro Civil do Brasil a celebrarem o casamento civil homoafetivo. Como a decisão do STF na ADPF 132 e na ADI 4277 tem “força de lei” (efeito vinculante e eficácia *erga omnes*), considerando que tal decisão afirmou que o reconhecimento da união estável homoafetiva é um “Reconhecimento que é de ser feito segundo as mesmas regras e consequências da união estável heteroafetiva” e considerando que uma destas “consequências” é a pos-

sibilidade de conversão em casamento civil, então tem-se que a força de lei da decisão do STF torna obrigatório o reconhecimento do casamento civil homoafetivo por conversão de prévia união estável. Nesse sentido, resta reconhecido o direito de casais homoafetivos ao casamento civil, donde seria um contrassenso não se reconhecer o direito ao casamento civil homoafetivo “direto”, sem prévia união estável, sob pena de se impor à união homoafetiva uma espécie de “estágio probatório” que não se exige da união heteroafetiva para que possa ser consagrada pelo casamento civil, algo despidido de fundamento lógico-racional que lhe sustente, e que coloca as uniões homoafetivas como “menos dignas” que as heteroafetivas por destas não se exigir a legitimação por prévia união estável para acesso ao casamento civil, donde contrário à dignidade humana, donde tal exegese afigura-se inconstitucional por contrariar tais princípios constitucionais. Assim, absolutamente legítima e constitucional a Resolução 175/2013 do CNJ, como inclusive defendo em manifestação em nome do PSOL (Partido Socialismo com Liberdade) e da ARPEN-RJ (Associação dos Registradores de Pessoas Naturais do Rio de Janeiro) em ação movida pelo PSC (Partido Social Cristão) contra dita resolução (ADI 4966), a qual ainda aguarda julgamento pelo STF.

Destaque-se, ainda, que a Corte Interamericana de Direitos Humanos, na OC 24/17, também reconheceu o direito humano ao casamento civil igualitário. Afirmou a Corte que Entende que “uma interpretação restritiva do conceito de família, que exclua a proteção interamericana ao *vínculo afetivo entre casais do mesmo sexo*, frustraria o objetivo e a finalidade da Convenção”, na medida em que ela “o objetivo e o fim da Convenção Americana é a proteção dos direitos fundamentais dos seres humanos, *sem distinção nenhuma*” (item 189) Especialmente porque “os tratados de direitos humanos são instrumentos vivos, cuja interpretação deve acompanhar a evolução dos tempos e as condições atuais de vida”, ante a premissa de que, “quando os Estados se utilizam de termos genéricos em um tratado, inevitavelmente têm que estar conscientes que seus significados mudarão com o tempo”, presumindo a Corte Internacional de Justiça que “como regra geral, se deve presumir que a intenção dos Estados contraentes é que os termos genéricos têm e terão um significado

que evoluirá”, por não ser razoável entender que seus redatores presumissem conhecer o *alcance absoluto* dos direitos e liberdades fundamentais ali reconhecidos (itens 187-188 e 193).²²

Dessa forma, entendeu que, por força da interpretação teleológica e evolutiva do conceito de família à luz da proibição convencional de discriminações de quaisquer espécies, entendeu que todos os direitos patrimoniais que derivam do vínculo familiar devem ser garantidos a *casais do mesmo sexo*, sem discriminação nenhuma relativamente a *casais de pessoas heterossexuais*. Mas não apenas os patrimoniais, na medida em que o dever internacional dos Estados transcende a mera proteção patrimonial, projetando-se a todos os direitos humanos reconhecidos a *casais heterossexuais*, de acordo com os respectivos Direitos Internos (Nacionais) – pois “o reconhecimento do vínculo familiar permeia outros direitos, como os direitos civis e políticos, econômicos ou sociais, assim como outros internacionalmente reconhecidos”, razão pela qual concluiu que “em virtude do direito à proteção à vida privada (art. 11.2) e do direito à proteção da família (art. 17), a Convenção Americana protege o vínculo familiar derivado de uma relação entre um par do mesmo sexo”, bem como que por força do direito à igualdade e à não-discriminação (art. 1.1 e 24), todos os direitos patrimoniais e humanos internacionalmente reconhecidos que derivam do vínculo familiar àqueles formados por pessoas do mesmo sexo (itens 198-199).

Entendeu a Corte que estabelecer um tratamento distinto para casais do mesmo sexo não sobrevive a um *teste estrito de igualdade*, pois “não existe uma finalidade convencionalmente aceitável para que esta distinção seja considerada *necessária ou proporcional*” (itens 83 e 220), reiterando, assim, seu entendimento sobre a orientação sexual e a identidade de gênero serem *classificações suspeitas*, que demandam fortes

22 As notas de rodapé de referidos itens citam: “TEDH, *Caso Tyrer Vs. Reino Unido*, No. 5856/72, Sentencia de 25 de abril de 1978, párr. 31”, “[CIDH] *Caso Trabajadores de la Hacienda Brasil Verde vs. Brasil*, párr. 245” e “Corte Internacional de Justicia, Dispute regarding Navigational and Related Rights (*Costa Rica vs. Nicaragua*), Sentencia de 13 de julio de 2009, pág. 213, párrs. 64 y 66”. *Por ese entendimiento, entendeu inclusive não estar se apartando da “intenção original” dos redatores da Convenção, mas ela respeitando, ao afirmar tal compreensão do vínculo familiar (item 193).*

fundamentos para superar sua presunção de inconstitucionalidade [algo que a jurisprudência internacional utiliza para a proteção de grupos historicamente discriminados]. E assim entendeu por considerar improcedente o argumento relativo à *procriação como finalidade do casamento*, na medida em que isso contraria a proteção convencional à *família como realidade social*, bem como por considerar que “a procriação não é uma característica que defina as relações conjugais, visto que afirmar o contrário seria degradante para os casais – casados ou não – que por qualquer motivo não tenham capacidade procriativa [*generandi*] ou interesse em procriar” (item 221).

Bem afirmou a Corte que “criar uma instituição que produza os mesmos efeitos e garanta os mesmos direitos que o matrimônio, mas que não leve esse nome, não tem sentido que não o de assinalar socialmente que os casais do mesmo sexo com uma designação que, se não for estigmatizante, no mínimo, caracteriza um sinal de subestimação”. Segundo essa lógica, “haveria um matrimônio para aqueles que, de acordo com o *estereótipo da heteronormatividade*, fossem considerados ‘normais’, e outra instituição de idênticos efeitos, mas com outro nome, para os que fossem considerados ‘anormais’, segundo o mesmo estereótipo”. Assim, a Corte considerou inadmissível a existências de duas classes de uniões solenes para consolidar juridicamente as comunidades de convivência heterossexual e homossexual, por se caracterizar como “uma distinção discriminatória fundada na orientação sexual das pessoas, algo incompatível com a Convenção Americana” (item 224).

Afirmou que do princípio da *dignidade da pessoa humana* deriva a *plena autonomia da pessoa escolher* com quem quer manter um *vínculo permanente e marital*, seja natural (união de fato), ou solene (matrimônio [civil]). Observou a Corte que tal *eleição livre e autônoma* forma parte da dignidade de cada pessoa e é intrínseca aos aspectos mais íntimos e relevantes de sua *identidade e projeto de vida*. Apontou que sempre que houver a *vontade de relacionar-se de maneira permanente e formar uma família*, existe um *vínculo que merece igualdade de direitos e proteção* independente da orientação sexual das pessoas contraentes (item 225).

Portanto, entendeu que a melhor interpretação evolutiva da Convenção Americana de Direitos Humanos demanda pelo reconhecimento ao direito ao casamento civil entre pessoas do mesmo gênero.

Cite-se que pendente de julgamento no STF a ADPF 899, proposta pela ABGLT, para que as certidões de nascimento e declarações de nascido vivo (DNV) tenham um campo de “filiação”, e não apenas de “pai” e “mãe”, para que casais homoafetivos não sejam discriminados (um dos homens do casal masculino não seja classificado como “mãe” e uma das mulheres do casal de mulheres como “pai”). Trata-se de medida indispensável à não-discriminação por orientação sexual de pais ou mães em relações homoafetivas. Entendo que deve o STF decidir que, para casais heteroafetivos, conste “pai” e “mãe” e, para casais homoafetivos, “pai 1” e “pai 2”, “mãe 1” e “mãe 2” ou “Filiação 1” e “Filiação 2”, este último caso objeto do pedido. Não há dificuldade nenhuma, basta haver determinação para que os modelos de certidão de nascimento tenham essas opções, a serem eleitas pela pessoa quando da elaboração da DNV (etc). Afinal, evidente que a preguiça e/ou má vontade que pretende um automatismo acrítico que quer dar uma única resposta para uma infinidade de casos concretos não pode prevalecer sobre o direito fundamental à não-discriminação. Não há impossibilidade fática nenhuma: essa alegação sempre desaparece quando uma ordem judicial determina a alteração cadastral de empresas ou órgãos públicos, o que demonstra que o que falta é boa vontade antidiscriminatória para resolver problemas tais.

3. ADOÇÃO CONJUNTA POR CASAIS HOMOAFETIVOS

A adoção conjunta por casais homoafetivos parece consolidada na jurisprudência. Ela já era reconhecida antes de decisões do STF e do STJ por conta dos laudos de assistente social e psicólogo apontando a capacidade das pessoas (homossexuais) em questão para assumir a função parental e ante os diversos estudos psicológico-sociais que atestam a inexistência de prejuízos a crianças e adolescentes por sua mera criação por um casal homoafetivo relativamente àquelas(es) criadas(os) por ca-

sais heteroafetivos. No STJ, tal já foi reconhecido em duas oportunidades, julgamentos nos quais, inclusive, se destacou essa ausência de prejuízos mediante apontamento de estudos de órgãos especializados no tema (STJ, REsp 1.281.093/SP, de 18.12.12, DJe de 04.02.13, e REsp 889.852/RS, de 27.04.10, DJe de 10.08.10). No STF, decisões monocráticas a reconheceram (STF, RE 615.261/PR, DJe de 24.08.2010, e RE 846.102/PR, DJe de 17.03.2015).

Ainda sobre a parentalidade por casais homoafetivos, temos a paradigmática decisão da Comissão Interamericana de Direitos Humanos no *Caso Atalla y niñas vs. Chile* (2012), na qual o Chile foi condenado por ter retirado a guarda das filhas da Sra. Atalla apenas por conta dela, após se separar de seu marido, ter passado a manter uma relação conjugal com outra mulher (logo, por sua mera homoafetividade), sob o fundamento de que, embora a proteção de crianças e adolescentes evidentemente seja um legítimo fim estatal, não se podem usar estereótipos (preconceitos) contra a homossexualidade para se proibir a criação de crianças e adolescentes por homossexuais e casais homoafetivos. Afinal, preconceito não é paradigma jurídico – afinal, o art. 3º, IV, de nossa Constituição Federal veda preconceitos e discriminações [arbitrárias] de qualquer natureza, algo absolutamente imanente a qualquer noção do princípio da não-discriminação.

4. A LUTA PELO DIREITO NÃO SER DISCRIMINADO NAS FORÇAS ARMADAS. STF, ADPF 291

O Código Penal Militar trazia, em seu art. 235, o chamado “*crime de pederastia*”, relativo à prática de ato libidinoso, “homossexual ou não”, nas dependências das Forças Armadas. Embora a lei, em tese, tivesse uma redação não-discriminatória, por sua literalidade também abarcar atos libidinosos heterossexuais, evidentemente que a redação do tipo penal e, especialmente, seu *nomen juris* (o título do crime) tinham uma carga discriminatória. Tanto que a jurisprudência do Superior Tribunal Militar sempre foi muito mais dura com atos libidinosos homoafetivos em relação à punição dos atos libidinosos heteroafetivos, como atestou

estudo citado no voto do Relator, Ministro Roberto Barroso. Assim, foi feita Representação à Procuradoria-Geral da República, coordenada por Roger Raupp Rios, autoridade brasileira do Direito Antidiscriminatório (coassinada por diversas entidades de defesa dos direitos da população LGBTI+), para que fosse proposta ação no Supremo contra dito dispositivo legal. Daí foi proposta a ADPF 291.

Obviamente, ninguém defende um direito à realização de “sexo gay” nas dependências das Forças Armadas, em ambiente de trabalho. O voto do Ministro Roberto Barroso defendia que, à luz da teoria constitucional do Direito Penal Mínimo, a criminalização de uma conduta deve ser excepcional, somente quando outros ramos do Direito se mostrarem insuficientes para garantir o bem jurídico em questão – a saber, a hierarquia e a disciplina nas Forças Armadas. Entendeu que punições administrativas outras seriam suficientes para tanto (no limite, a *exoneração*, em casos graves ou de reincidência). Especialmente, aduziu o voto, pelo *efeito discriminatório* já citado, de punição penal mais dura aos atos libidinosos homoafetivos relativamente aos heteroafetivos. Então, defendeu a inconstitucionalidade (“não-recepção”) do dispositivo legal.

Todavia, a maioria do STF entendeu que os valores castrenses da hierarquia e da disciplina justificavam a criminalização da conduta. Não explicou por qual motivo punições administrativas (não-penais) não seriam suficientes para tanto, não infirmo o voto original do Ministro Roberto Barroso. Mas, reconhecendo o efeito discriminatório citado, declarou a inconstitucionalidade da expressão “homossexual ou não”, bem como da expressão “crime de pederastia”, pela carga discriminatória a eles inerentes. Embora vencido em sua concepção original, de total inconstitucionalidade (não-recepção), o Ministro Roberto Barroso ajustou seu voto, seguindo a maioria no referido julgamento, que, portanto, ficou 9x2 para derrubada das referidas expressões. Na ADI 4275, o Ministro Gilmar Mendes lembrou desse julgamento, atestando que o STF afirmou que a lei não pode conter expressões discriminatórias.

O julgamento foi simbolicamente positivo, pois o STF como um todo reafirmou a proibição da discriminação por orientação sexual e a estendeu também às Forças Armadas, algo a se comemorar. Mas, na

prática, teme-se que ele seja inócuo, pois mantendo-se o tipo penal, o Superior Tribunal Militar pode continuar mantendo sua jurisprudência discriminatória, de maior dureza na punição do crime quando praticado entre pessoas do mesmo gênero do que quando praticado por pessoas de gêneros opostos. De qualquer forma, como dito, foi, pelo menos, simbolicamente positivo.

**5. DIREITOS DE PESSOAS TRANSGÊNERO AO
RESPEITO À SUA IDENTIDADE DE GÊNERO. CORTE
IDH, OC 24/1723. STF, ADI 4275 E RE 670.422/RS.
TSE, CONSULTA 0604054-58.2017.6.00.000024**

Sobre os direitos da população transexual, tem-se como marco inicial o famoso julgamento do extinto Tribunal de Alçada Criminal de São Paulo²⁵ (absorvido pelo Tribunal de Justiça de São Paulo após a Emenda Constitucional 45, de 2004), no qual, por maioria (2x1), se absolveu o médico que realizou cirurgia de transgenitalização em um paciente transexual da acusação de crime de “lesão corporal grave”, oriunda da retirada (ablação) do pênis logicamente decorrente da cirurgia. Reformando a sentença condenatória de primeira instância, afirmou corretamente o Tribunal que “Não age dolosamente o médico que, através de uma cirurgia, procura curar o paciente ou reduzir o seu sofrimento físico ou mental”. Segundo o Tribunal:

23 Íntegra em: http://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_24_esp.pdf. Para o *pressrelease*, que sintetiza os fundamentos da decisão, cf.: http://www.corteidh.or.cr/docs/comunicados/cp_01_18.pdf.

24 Voto do Relator disponível em: <https://www.conjur.com.br/dl/voto-tarcisio-transgeneros.pdf>. Para o parecer de minha autoria, que acompanhou a consulta formulada pela Senadora Fátima Bezerra ao TSE, cf.: https://www.academia.edu/34766024/Parecer_-_Consulta_ao_TSE_sobre_expressao_cada_sexo_da_Lei_Eleitoral.

25 TACRim/SP, Apelação Criminal n.º 201.999/Capital (*In*: RT 355/372 – que inclusive contém a íntegra da sentença condenatória reformada por dita decisão).

[...] tal cirurgia tinha sido tomada por um grupo de médicos, psiquiatras e psicólogos, todos amparados, como acima exposto, no parecer de um jurista do mais alto gabarito moral e intelectual, o Prof. Washington de Barros Monteiro, cabendo salientar que existe nos autos um parecer do E. Jurisconsulto Prof. Heleno Claudio Fragoso, que não vislumbrou antijuridicidade no ato do acusado, concluindo ‘não haver a menor dúvida de que o Dr. Roberto Farina agiu de boa-fé, com o propósito curativo, tendo presente a positiva e cuidadosa indicação médica que lhe foi feita pela equipe de médicos que vinha atendendo ao paciente’.

Merece aplauso referida decisão, porque embora tenha se pautado no paradigma patologizante das identidades trans da época, manifestamente equivocado e ofensivo, se pautou no bem-estar da pessoa transexual em questão, que solicitou a intervenção cirúrgica e restou bem integrada socialmente após a mesma, assim como por sair de uma aplicação cega da lei penal, que visa punir aquele que faz algo contrário à saúde física da pessoa, algo absolutamente inexistente no presente caso.

Desconheço alguma outra decisão criminal condenatória a médicos que realizaram cirurgias de transgenitalização após aquela reformada por dito julgamento do extinto Tribunal de Alçada Criminal de São Paulo. O direito à cirurgia de transgenitalização parece ter se consolidado ou, ao menos, não ter sido questionado desde então, ao passo que, em 1997, o Conselho Federal de Medicina aprovou a Resolução 1.482/97, na qual autorizou expressamente a realização da cirurgia de transgenitalização para o tratamento de pessoas transexuais, afirmando em seus “considerandos” justamente a ausência de crime por ausência de dolo (intenção de machucar/lesionar), consoante fundamentação do citado julgado – resolução esta posteriormente atualizada pela Resolução 1.652/2002, substituída pela Resolução 1.955/2010, a qual foi revogada pela atual Resolução 2.265/2019, que adotou o paradigma despatologizante das identidades trans adotado pela Organização Mundial da Saúde (OMS), em sua atual Classificação Internacional de Diagnósticos (CID 11/2018). A qual não fala mais em “disforia de gênero” (sic), mas em *incongruência de gênero*, uma expressão que entendo que pode ser interpretada de forma não-inferiorizante das transgeneridades relativa-

mente à cisgeneridade: *incongruência* não por suposta “normalidade” da cisgeneridade e “anormalidade” das transgeneridades, mas pelo fato objetivo de que a pessoa trans não tem congruência com o gênero que lhe foi atribuído ao nascer, em razão de seu genital, ou seja, não se identifica com ele, sem que isso signifique qualquer valoração negativa das transgeneridades relativamente à cisgeneridade.

O artigo 13 do Código Civil de 2002 legalizou a *cirurgia de afirmação de gênero* (terminologia da Resolução CFM 2.265/2019) ao dizer (*a contrario sensu*) que é permitida a disposição do próprio corpo quando ela for decorrente de exigência médica, que existe no caso das cirurgias de transgenitalização – cf., inclusive, o *Enunciado 276 da IV Jornada de Direito Civil* promovida pelo Conselho da Justiça Federal, em 2006. Isso fica ainda mais evidente ante o conceito de saúde como completo estado de bem estar físico, psicológico e social como diz a Organização Mundial de Saúde – logo, a despatologização das *identidades trans* não é óbice para que o direito fundamental à saúde das pessoas trans demande que o Estado providencie bloqueios hormonais, tratamentos hormonais e cirurgias de afirmação de gênero pelo SUS – Sistema Único de Saúde.²⁶

Nos anos 1990, prevalecia o entendimento de que, mesmo realizada a cirurgia de transgenitalização, não poderia ser alterado o registro civil da pessoa transexual. Em ignorante confusão de orientação sexual e identidade de gênero, dizia-se que isso poderia “permitir o casamento homossexual”, que a cirurgia seria meramente plástico-estética, não “mudando o sexo” da pessoa pela permanência de seus cromossomos, e que quaisquer constrangimentos que a pessoa sofresse seriam decorrentes de sua “escolha” pela cirurgia.²⁷ Uma insensibilidade moralista e

26 Para desenvolvimentos da despatologização das identidades trans, *vide* BENTO, 2008, bem como a paradigmática manifestação do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo, que bem explica a tese no seguinte *link*: http://www.crpsp.org.br/portal/midia/fiquedeolho_ver.aspx?id=365.

27 No sentido parafraseado no corpo do texto: TJRJ, Apelação Cível 6.617/93, Reg. 240497, Cod. 93.001.06617, Capital, 08ª Câmara Cível, Rel. Des. Geraldo Batista, j. em 18.03.1997 (que chega ao cúmulo de dizer que “autêntico é o homem ser do sexo masculino e a mulher do feminino, a toda evidência”, logo após dizer que “quem nasce homem ou mulher morre como nasceu. Genitália similar não é autêntica”,

uma ignorância de níveis transcendentais. Ou seja, até os anos 1990, a jurisprudência predominante indeferia a mudança de nome e gênero de transexuais, mesmo após a realização de cirurgia de transgenitalização.²⁸ Inclusive, nesse contexto, o STF negou o direito de Roberta Close a mudar seus documentos,²⁹ seguindo lógica genitalizante e biologizante da pessoa humana já adotada em decisão anterior.³⁰ Para sorte da festejada atriz e modelo, o processo judicial em questão, de *jurisdição voluntária*, não forma a chamada *coisa julgada material*, de sorte a que, ao contrário dos processos em geral, pode ser proposto novamente, pelo menos

bem como que “se o requerente ostenta aparência feminina, incompatível com a sua condição de homem, haverá de assumir as consequências, porque a opção foi dele”); TJPR, Acórdão 10.842, Comarca Jaguapita, 01ª Câmara Cível, Rel. Des. Osiris Foutoura, j. em 13.02.1995 (que aduziu que, “por impossibilidade de procriação [...] os transexuais, mesmo após a intervenção cirúrgica não se enquadram perfeitamente neste ou naquele sexo, acarretando-se problemas graves com tal intervenção”, de sorte a que retificar seu registro civil tornaria “possível casamento que venha a realizar-se estaria contrariando frontalmente o ordenamento jurídico”, pela incorreta premissa de “proibição”, legalmente inexistente, ao casamento civil homoafetivo). Decisões extraídas de: CAMPOS; CORRÊA, 2007, p. 236-237 (o segundo julgado as autoras informaram ter extraído de “Jurisprudência Informatizada Saraiva”). O segundo julgado citado também consta de ARAUJO, 2000, p. 118-119 (cuja fonte foi “CD-ROM de jurisprudência editado pela Prolink, Cuiabá”).

28 ARAUJO, Luiz Alberto David. **A Proteção Constitucional do Transexual**, São Paulo: Ed. Saraiva, 2000, p. 122-123, onde cita como precedentes elucidativos de tal entendimento: “TJMG, RT 662/149 [“inviabilidade quando há troca de sexo decorrente de ato cirúrgico, com ablação do órgão para constituição do de sexo oposto aparente”]; TJRJ, RT 712/355 [improcedência de retificação de registro civil por “mudança de sexo em decorrência de cirurgia de ablação de genitália masculina”]; TJSP, RT 672/108 [“despojamento cirúrgico do equipamento sexual e reprodutivo e sexo psicologicamente diverso das conformações e características somáticas ostentadas que, configurando transexualismo, não permitem a alteração jurídica”, entendendo haver “admissibilidade apenas nos casos de intersexualidade”], RT 493/61 [afirmando tratar-se de “hipótese em que o interessado jamais poderá ter o sexo reivindicado”] e RJTJSP 64/151”. Para quem não está familiarizado, as identificações mencionadas referem-se à edição e página inicial da *Revista dos Tribunais* e da *Revista do Tribunal de Justiça de São Paulo* de onde os precedentes respectivos foram extraídos.

29 Cf. <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1997/2/22/cotidiano/16.html>. Notícia de 22.02.1997.

30 STF, AI 82.517 AgR/SP, DJ de 05.06.1981.

se apresentadas novas provas, pela lei processual aduzir que a jurisdição voluntária não se rege pela legalidade estrita (art. 1,109 do CPC/73 e art. 723, par. único, do CPC/2015). Foi o que aconteceu, tendo ela obtido sentença favorável no ano 2000, quando representada por Tereza Rodrigues Vieira, grande autoridade brasileira sobre os estudos jurídicos sobre transexualidade (VIEIRA, 2012, p. 226-233).³¹ Aliás, segundo a autora:

O direito à identidade pessoal é também lembrado ao se fazer referência a neurodiscordância de gênero. Segundo Rubens Limongi França, 'é o direito que tem a pessoa de ser conhecida como aquela que é, e de não ser confundida com outrem'. Consoante este saudoso doutrinador, é preciso não haver dúvida sobre a própria identidade, para que o sujeito de um direito possa exercê-lo de modo pacífico e seguro. [...] O indivíduo deve ver respeitado o seu direito à própria imagem ideal, segundo os valores que crê. Essa identidade interior é constituída por um conjunto de traços que se misturam e se sobrepõem entre si. Indubitavelmente, o sexo constitui um dos caracteres da identidade pessoal. [...] Para alguns, a transexualidade se enquadra perfeitamente na possibilidade de disposição de próprio corpo. No entender de outros, principalmente doutrinadores italianos, pode-se falar no direito da pessoa ao sexo real, por ser este um componente imprescindível da pessoa. (VIEIRA, 2012, p. 227, grifos nossos)

Posteriormente, em dado momento dos anos 2000, consolidou-se a jurisprudência no sentido de que, realizada a cirurgia de transgenitalização, era devida a alteração tanto de prenome (“primeiro nome”) quando do sexo (gênero) da pessoa no registro civil.³² Interessantes julga-

31 Sobre a derrota de Roberta Close no STF: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1997/2/22/cotidiano/16.html>, notícia de 22.2.1997. Anote-se que, excepcionalmente em processos de *jurisdição voluntária*, é possível ingressar com nova ação, mesmo após sentença de mérito, pois é pacífico que esse tipo de ação não faz *coisa julgada material*. Foi o que ocorreu neste caso, como explica a obra (VIEIRA, 2012, p. 226-233).

32 V.g.: TJ/MG, *Apelação Cível 1.0024.05.778220-3/001(1)*, DJe de 07.04.2009: a concretização do princípio da dignidade da pessoa humana da cidadã ou cidadão transexual demanda pelo deferimento da cirurgia e da mudança de registro civil; TJ/ES, *Apelação Cível 24060180783*, 3ª Câmara Cível, DJ de 31.07.2007: nome como fator

dos do Tribunal de Justiça de São Paulo bem afirmaram que é incoerente o Estado permitir a realização da cirurgia de transgenitalização, mas, ato contínuo, se recusar a adequar os documentos da pessoa (sua identidade civil) a seu novo corpo, condizente com o gênero oposto àquele constante de sua documentação.³³ Entendimento este chancelado pelo Superior Tribunal de Justiça, em 2009.³⁴

A polêmica que persistiu até o julgamento do STF da ADI 4275, nos dias 28.2 e 01.3.2018, referia-se no direito a tais alterações independentemente da realização da referida cirurgia, hipótese na qual ainda era minoritária a jurisprudência que isto possibilitava até a citada decisão do STF. Havia julgados que deferiam mudança de *prenome*, mas não de *sexo*, independente de cirurgia.³⁵ Outros, permitiam a mudança enquanto não findas todas as “etapas cirúrgicas” em andamento.³⁶ Ainda era minoritária a jurisprudência nesse sentido, mas a partir da segunda década dos anos 2000, parecia estar em curso processo para consolidar tal evolução jurisprudencial.³⁷ Afinal, segundo *ratio* decidendi emblemática do Tribu-

de individualização na sociedade, direito inerente à pessoa humana e, assim, um direito da personalidade da cidadã ou cidadão transexual.

- 33 TJSP, *Apelação Cível 9088482-34.2001.8.26.0000*, 01ª Câmara de Direito Privado, Rel. Des. Elliot Akel, j. em 09.04.2002; e *Apelação Cível 9162079-60.2006.8.26.0000*, 08ª Câmara de Direito Privado, Rel. Des. Salles Rossi, j. em 19.04.2007.
- 34 STJ, *REsp 1.008.398/SP*, 03ª Turma, Rel. Min. Nancy Andrichi, DJe de 18.11.2009. No mesmo sentido: *REsp 737.993/RJ*, 04ª Turma, Rel. Min. João Otávio de Noronha, DJe de 10.11.2009.
- 35 V.g.: TJSP, *Apelação Cível -55.2016.8.26.0001*, Rel. Des. Mônica de Carvalho, j. em 30.08.2017 (não obstante vencida, a Relatora citou diversos julgados do TJSP que retificavam também gênero no registro civil independente de cirurgia); TJMG, *Apelação Cível 1.0024.13.395561-7/001*, 03ª Câmara Cível, Rel. Des. Judimar Biber, j. em 28.01.2016.
- 36 TJRS, *Apelação Cível 70019900513*, 08ª Câmara de Direito Privado, Rel. Des. Clau-dir Fidelis Faccenda, j. em 13.12.2007; *Apelação Cível 70011691185*, 8ª Câmara Cível, Rel. Des. Alfredo Guilherme Englert, j. 15.09.2005.
- 37 V.g.: TJRS, *Apelação Cível 70030772271*, 08ª Câmara Cível, Rel. Des. Rui Portanova, j. em 16.07.2009 (no mesmo sentido e do mesmo Relator: *Apelação Cível 70022504849*, j. em 16.04.2009); *Apelação Cível 70013909874*, 7ª Câmara Cível, Rel. Des. Maria Berenice Dias, j. 05.04.2006; TJSP, *Apelação Cível 1074167-*

nal de Justiça do Rio Grande do Sul, “deve prevalecer o sexo psicológico sobre a sexualidade meramente anatômica”.³⁸

Vejamos trecho fundamental de paradigmático julgado do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul³⁹ 40 que deferiu a mudança do prenome do autor da ação:

O cerne do princípio da igualdade está na proibição do tratamento discriminatório. Ou seja, são vedadas as que visem a prejudicar, restringir ou mesmo acabar com o exercício de direitos e liberdades fundamentais, em razão de sexo, raça, cor, idade, origem, religião. É inegável que, no exercício da sua liberdade, JB tem o direito de buscar a qualidade de vida através da satisfação dos seus anseios, concretizando assim o seu direito à liberdade e à dignida-

11.2013.8.26.0100, 08ª Câmara de Direito Privado. Rel. Des. Pedro de Alcântara da Silva Leme Filho, j. em 02.03.2016; *Apelação* 0008539-56.2004.8.26.0505, 06ª Câmara de Direito Privado, Rel. Des. Vito Guglielme, j. em 18.10.2012; *Apelação* 0082646-81.2011.8.26.0002, 08ª Câmara de Direito Privado, Rel. Des. Hélio Faria, j. em 30.10.2013; TJMG, *Apelação Cível* 1.0231.11.012679-5/001, 06ª Câmara Cível, Rel. Des. Edilson Fernandes, j. em 23.08.2013;

Apelação Cível 1.0521.13.010479-2/001, 06ª Câmara Cível, Rel. Des. Edilson Olímpio Fernandes, j. em 07.05.2014. *Vide*, ainda, IOTTI, 2015, p. 280-306.

- 38 TJRS, *Apelação Cível* n.º 70019900513, 8ª Câmara Cível, Rel. Des. Claudir Fidelis Faccenda, j. em 13/12/2007.
- 39 TJ/RS, *Apelação Cível* n.º 70030504070, 08ª Câmara Cível, Relator: Desembargador Rui Portanova, julgada em 29/10/2009. Grifos nossos. Anote-se que o termo “travestismo” é do original e, embora *ainda* seja tecnicamente correto pela Organização Mundial de Saúde falar em *travestismo*, entendo que se deve falar em *travestilidade*, por não considerar que as pessoas travestis sejam “doentes” pelo simples fato de serem travestis (*ismo* é sufixo que significa *doença*, ao passo que *dade* é sufixo que significa *modo de ser*). Na verdade, a patologização da travestilidade nada mais é do que uma naturalização das *normas de gênero* que visam atribuir determinadas características às pessoas em razão de seu sexo biológico, mas esta discussão transcende os limites deste artigo, mas trabalhada na manifestação do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo em prol da despatologização das identidades trans, constante do link da nota anterior.
- 40 No mesmo sentido: TJ/RS, *Apelação Cível* n.º 70030772271, 08ª Câmara Cível, Relator: Desembargador Rui Portanova, julgada em 16/07/2009; *Apelação Cível* n.º 70022504849, 08ª Câmara Cível, Relator: Desembargador Rui Portanova, julgada em 16/04/2009.

de. E aqui a satisfação de JB está representada na alteração do seu nome. Ele quer sentir-se bem e conformado com a sua condição social expressada através do nome e tudo o que ele representa coletiva e individualmente. Não há negar que a identidade social e psicológica é base para essa busca. *A insatisfação com a própria identidade, representada pelo nome, o descompasso entre o que se é de fato e o que vem representado através do nome, impede a pessoa de viver com dignidade e fomenta um sentimento de total inadaptação.* É por isso que *‘nessa perspectiva jusfundamental, o que se tem que evitar é, para o fim de superar a disforia sexual, afirmar que só é masculino e só é feminino quem atender a uma determinada, rígida, fixa e excludente combinação de características, impostas pelas convicções sociais da maioria ou pela pretensão de um saber médico neutro e objetivo. Tal percepção, intransigente e inflexível, gera violações de direitos fundamentais e é fruto do fechar dos olhos à realidade: a sexualidade e a vida humana não se deixam enquadrar em padrões historicamente definidos por profissionais da saúde ou por representantes da opinião da maioria.* A vida humana e suas manifestações são um ‘continuum’, que não se deixam aprisionar em polaridades opostas e compartimentos estanques. No campo da sexualidade, a demonstração mais famosa dessa realidade, com enorme impacto científico, social e cultural, veio com o clássico *Sexual Behavior in the Human Male*, do biólogo Alfred Kinsey, publicado em 1948 e baseado em exaustivo estudo estatístico’ (Roger Raupp Rios, apelação cível nº 2001.71.00.026279-9/RS). *Logo, desimporta aqui a apuração da verdade sobre a sexualidade ou o gênero ao qual JB pertence. Não é necessário categorizá-lo como travesti ou transexual para reconhecer a sua condição de ser humano e digno. É inútil, e até indigna, a categorização das pessoas pelo sexo, como condição para que se possa atribuir-lhe uma conformação social entre o nome e sua aparência.* As ações, modo de vida, e a própria opção pessoa de cada um são os motivos suficientes para determinar a verdadeira identidade e não podem servir para discriminar. [...] Com efeito, embora o nome apresente-se como um elemento de diferenciação do indivíduo perante a coletividade, o seu maior atributo não está no coletivo, mas no individual. É através do nome que todo e qualquer indivíduo se identifica, se vê como um ser dotado das características que aquele signo representa para si. É claro que a forma como o indivíduo é visto socialmente também importa para a conformação do nome. Mas

a importância dessa visão social e coletiva do indivíduo volta-se muito mais para o próprio indivíduo em respeito à sua dignidade, em atenção à forma como esse indivíduo sente-se ao ser visto dessa ou daquela forma pelo coletivo. Está certo que JB não só apresenta-se com características físicas e psíquicas femininas, como também deixa certo que o nome que melhor lhe identifica e que satisfaz os seus anseios é o nome com tais características. Basta olhar as fotos de fls. 29/30 e 71 e se verá que JB se apresenta como uma mulher. [...] *Ao fim e ao cabo, desimporta se JB é um transexual ou um travesti. Desimporta se ele fez ou fará cirurgia de transgenitalização, se sua orientação sexual é pelo mesmo sexo ou pelo sexo oposto, por homem ou por mulher. Todos esses fatores não modificam a forma como JB se vê e é visto por todos. Como uma mulher.* Tal como dito por Berenice Bento 'Os 'normais' negam-se a reconhecer a presença da margem no centro como elemento estruturante e indispensável. Daí eliminá-la obsessivamente pelos insultos, leis, castigos, no assassinato ritualizado de uma transexual que precisa morrer cem vezes na ponta afiada de uma faca que se nega a parar mesmo diante do corpo moribundo. Quem estava sendo morto? A margem? Não seria o medo de o centro admitir que ela (a transexual/a margem) me habita e me apavora? Antes de matá-la. Antes de agir em nome da norma, da lei e fazer a assepsia que garantirá o bom funcionamento e regulação das normas. Outra solução 'mais eficaz' é confinar os 'seres abjetos' aos compêndios médicos e trazê-los à vida humana por uma agulhada que marca um código abrasado a cada relatório médico que diagnostica um transtorno' (BENTO, Berenice. O que é transexualidade, p. 38-39. Ed. Brasiliense). Enfim, de qualquer forma que se aborde o assunto, a solução não pode ser outra que não o atendimento do pedido da autora. (grifos nossos)

Em outro julgado, afirmou-se que:

Se a requerente, portanto, como na hipótese dos autos, se sente homem sob o ponto de vista psíquico, procede como se do sexo masculino fosse e comporta-se socialmente como tal, não há qualquer motivo para se negar a pretendida alteração registral pleiteada. Entendimento semelhante, de resto, adota M. BERENICE DIAS (Manual de Direito das Famílias, 5ª Ed., São Paulo, Revista

dos Tribunais, 2009, p. 136) que, com apoio doutrinário nas lições de A. CHAVES e E. SZANIAWSKI explica, com percuciência, que ‘a aparência externa não é a única circunstância para a atribuição da identidade sexual, pois com o lado externo concorre o elemento psicológico. Assim, o sexo civil ou jurídico deve espelhar e coincidir com o sexo vivido socialmente pela pessoa’ (grifos meus). (...) Em suma, toda a interpretação jurídica, no entender deste subscritor, deve propiciar o bem estar social do indivíduo, de modo a não causar-lhe constrangimento público. Preserva-se, assim, o direito específico e palpável à intimidade da autora, como decorrência do princípio da dignidade humana. Lembre-se que a desconformidade entre o sexo jurídico e o sexo psicológico é, singelamente, o que constitui, depuradas as tantas variáveis possíveis, o fundamento em que se esteia a pretensão retificadora. Nesse passo, a singela virilização anômala notada, sem a realização da cirurgia de transgenitalização seja a neocolpovulvoplastia, ou, no caso, a neofaloplastia e seus procedimentos complementares, não impede, por seu caráter complementar de mera conformação dos caracteres biológicos ao sexo psicológico notado, a alteração de nome e sexo pretendida. É o que explica M. BERENICE DIAS (op. e loc. cit.) que afirma que ‘mesmo antes da realização da cirurgia, possível a alteração do nome e da identidade sexual’ (TJSP, Apelação n.º 0008539-56.2004.8.26.0505. Grifos nossos)⁴¹.

- 41 Vejamos outro aresto: “RETIFICAÇÃO DE ASSENTO. Portador de transexualismo que fundamenta sua pretensão em situações vexatórias e humilhantes. Extinção da ação sob o fundamento de que não realizada a cirurgia de transgenitalização. Descabimento - Informações prestadas pelo médico psiquiátrico, que identificam incongruência entre a identidade determinada pela anatomia de nascimento e a identidade que a parte autora relatou sentir. *Cirurgia de transgenitalização que possui caráter secundário. Sexo psicológico é aquele que dirige o comportamento social externo do indivíduo.* Recurso provido com determinação” (TJSP, Apelação n.º 0082646-81.2011.8.26.0002, 08ª Câmara de Direito Privado, Relator Desembargador Hélio Faria, julgada em 30.10.13. Grifos nossos). No inteiro teor deste julgado destacou-se que “No mérito, a questão levantada se cinge à necessidade ou não da cirurgia de transgenitalização para a retificação do nome. Assim, primeiramente, há que ser considerado que conforme laudo médico-psiquiátrico, a desconformidade psíquica entre o sexo biológico e o sexo psicológico decorre de transexualismo feminino (fl. 14). Importante não perder de vista que *o sexo psicológico é aquele que dirige o comportamento social externo do indivíduo.* Nota-se que a parte recorrente ‘não considera aceitável viver de acordo com a identidade socialmente esperada devido à designação de gênero ao nascimento e infância e/ou sua anatomia de nascimento’

Logo, evidentemente correta a exegese que permite retificação de prenome e sexo jurídico independentemente da realização da cirurgia, laudos e ação judicial, deferida pelo STF no julgamento da ADI 4275, para integral respeito à dignidade humana das pessoas transgênero. Com efeito, o *sexo* não se limita a uma questão puramente genética/biológica, sendo igualmente determinado por *aspectos psicológicos e sociais*. É preciso combater essa verdadeira *genitalização da pessoa humana* perpetrada pela jurisprudência que negava o direito à retificação de registro civil à pessoa transexual não-operada, jurisprudência esta que afirma que uma pessoa só teria *adequado* seu sexo ao outro após extirpar sua genitália. Não se pode afirmar a genitália como elemento *preponderante* na definição do sexo da pessoa, já que o *preponderante* é o sexo psicológico e social, ou seja, a forma como a pessoa se compreende e é conhecida socialmente. Dessa forma, “considerando que o direito à personalidade da pessoa humana não se limita à anatomia dos órgãos genitais, mas a um conjunto de favores biológicos, sociais e culturais, como sustenta o ilustre Desembargador Rui Portanova no acórdão supra referido, *deve prevalecer o sexo psicológico sobre a sexualidade meramente anatômica*” (TJRS, Apelação Cível n.º 70019900513, 8ª Câmara Cível, Relator Desembargador Claudir Fidelis Faccenda, julgada em 13/12/2007).

O STF acolheu os fundamentos da Corte Interamericana de Direitos Humanos na Opinião Consultiva n.º 24/17. Em síntese, a Corte IDH afirmou que a *identidade de gênero não se prova*, por ser algo *auto-percebido* pela pessoa, tema no qual a pessoa é soberana para autodefinir [na verdade, *autoreconhecer/identificar*, por não ser algo dependente de “escolha” ou “opção” da pessoa], de sorte que a mera declaração de vontade

(fl. 15). O fato é que se trata de caso de transexualismo, não constituindo a cirurgia de transgenitalização requisito para a retificação de assento ante o seu caráter secundário. Embora a parte apelante afirme a intenção da cirurgia, esta possui caráter complementar, visando a conformação das características e anatomia ao sexo psicológico. Ressalta-se que submeter-se ou não ao procedimento cirúrgico é opção do indivíduo e a exigência de tal procedimento como requisito à retificação de seu nome afrontaria o princípio constitucional da dignidade da pessoa humana, que se busca preservar. Frise-se que não é o procedimento cirúrgico em si que definirá a sexualidade da pessoa e sim, o sexo psicológico. Se vai se submeter ou não à cirurgia de transgenitalização é decisão que cabe somente ao indivíduo. [...]” (grifos nossos).

de da pessoa transgênero deve ser suficiente para o Estado e a sociedade respeitarem sua identidade de gênero. Assim, a exigência de laudos de terceiros (profissionais da saúde etc) viola o direito de liberdade e autonomia moral da pessoa transgênero na definição de sua identidade de gênero. Afirmou a Corte IDH que a exigência de cirurgia acaba impondo uma *esterilização compulsória* da pessoa para que tenha sua identidade de gênero respeitada, o que é, evidentemente, abusivo [violando, inclusive, o célebre direito de personalidade à integridade corporal de pessoas trans que não desejam realizar a cirurgia]. Bem como disse que, como se trata de tema a ser soberanamente definido segundo a autopercepção da pessoa transgênero, o procedimento administrativo (independente de ação judicial) é o que melhor se adequa ao respeito aos direitos humanos da pessoa trans. Até porque, como tenho dito desde então, se identidade de gênero não se prova, dependendo a retificação da mera declaração de vontade da pessoa transgênero nesse sentido, que sentido há em se exigir chancela judicial? O Judiciário seria um mero homologador da vontade da pessoa? Algo absurdo e, inclusive, incompatível com a ideologia de desjudicialização tão notoriamente implementada Brasil e mundo afora. Em tema não analisado pelo STF, disse a Corte IDH que é desproporcional que o Estado imponha à pessoa a pesquisa de certidões negativas de processos e protestos, cabendo a ele tal diligência, que não pode impedir a retificação do registro civil da pessoa trans.

Ressalte-se que a decisão da ADI 4275 e do RE 670.422/RS tem sido corretamente usada como base para o deferimento de pedido *judicial* de pessoas não-binárias, para colocarem como “sexo indefinido”, “não-binário” ou expressão similar no registro civil. Pessoas não-binárias conseguem mudar seu prenome diretamente em cartório, declarando-se transgêneras, mas sem alteração legal ou nova decisão do STF, precisam de decisão judicial para retificarem seu sexo jurídico (registral) para não-binário ou expressão equivalente. Uma vez mais, não se trata de *decisão que exclui mesmo quando inclui* (sic), como certa crítica simplória quer fazer crer: os processos versavam sobre direitos de pessoas *transsexuais* e, por se estar no regime do controle abstrato de constitucionalidade e da repercussão geral, conseguiu-se que a decisão já falasse de pessoas *trans-*

gênero em sentido amplo, termo que é amplo o bastante para incluir pessoas intersexo que não se identificam com o gênero e sexo que lhes foram designados ao nascer, bem como das pessoas não-binárias. A questão é que a *lei* brasileira fala apenas em dois sexos, donde até que seja declarada abstratamente sua inconstitucionalidade (por omissão que seja, sanada por decisão aditiva da jurisdição constitucional etc) ou alterada por nova lei, a mudança para *sexo jurídico* distinto do masculino e do feminino demanda decisão judicial.

Como se vê, tivemos aqui mais uma decisão histórica do STF, que reconheceu a *igual dignidade* das pessoas transgênero relativamente às cisgênero. Precedida que foi, *no mesmo dia*, de decisão igualmente emblemática do Tribunal Superior Eleitoral, em processo de Consulta formulado pela Senadora Fátima Bezerra (PT/RN), que reconheceu o direito de *mulheres transexuais* se enquadrarem nas *cotas eleitorais* destinadas ao *sexo feminino*. O Relator bem afirmou que a *ação afirmativa* em questão visava proteger a *identidade de gênero feminina*, não o “sexo biológico” feminino, de sorte a mulheres transexuais se beneficiarem das referidas cotas. Como afirmei em parecer acostado à Consulta, entendimento em sentido contrário geraria a teratológica perplexidade de *homens trans*, pessoas que vivem e se apresentam enquanto homens, terem que se beneficiar de cotas criadas pela proteger as *mulheres* – o *gênero* feminino.

Em tema não apreciado pelo STF, a Corte IDH bem aduziu que embora o Estado tenha um legítimo interesse na preocupação com o passado da pessoa que quer alterar seu registro civil, no sentido de protestos e processos contra ela, viola o princípio da proporcionalidade exigir que a pessoa trans providencie tais certidões. Isso está correto, porque são pessoas expulsas de casa e da escola ainda na infância ou adolescência em razão da forte transfobia estrutural, institucional e direta que sofrem. Exigir de pessoas que muitas vezes não conseguiram concluir a educação formal vão atrás de inúmeras certidões implica, na prática, em obstar tal direito. Por outro lado, é absurdamente inconstitucional, também por violação do princípio da proporcionalidade enquanto proibição de excesso, indeferir a mudança de registro civil por processos ou protestos anteriores. Evidente a violação do subprincípio da necessidade, por

haver meio menos gravoso objetivamente aferível para proteger o interesse estatal das pessoas deixarem de responder por suas obrigações por mudanças registrais: basta impor-se que o Cartório de Registro Civil que fez a retificação officie o Juízo, o Cartório de Protestos etc onde a pessoa tem alguma inscrição e informar que “Fulano” agora se chama “Sicrana” e que seu sexo registral deixou de ser masculino para ser feminino (ou vice-versa). Não há dificuldade nenhuma nisso.

Após a decisão do STF, entidades LGBTI+ por mim representadas enviaram ofício ao Conselho Nacional de Justiça para que regulamentasse referida decisão do STF. A regulamentação veio, pelo Provimento 73/2018, que é positivo, mas não acolheu todos os nossos pleitos. Por exemplo, não se autorizou a mudança de prenome por procuração com poder específico, que poderia ser procuração pública se alguma preocupação com a forma fosse considerada “relevante”. Não se autorizou a retificação por crianças trans, ainda que assistidas por pais, mães ou responsáveis, embora, para sermos justos, a decisão do STF se baseou no princípio da autonomia da vontade, que demanda maioria civil. Então, embora se tenha notícia de decisões judiciais que mudam prenome e sexo de crianças ou adolescentes trans, a luta para que isso se consolide e seja feito em cartório ainda está em andamento, valendo consignar que ninguém defende “cirurgia” em crianças trans, sendo essa acusação uma das teorias da conspiração de desumanização transfóbica que a comunidade trans enfrenta.

Por outro lado, o Provimento citou a faculdade de se apresentarem laudos médicos ou psicológicos, embora consignando que não são obrigatórios – mas ora, então por que os citou?! Gerou-se, na prática, problema de alguns cartórios exigirem certidões, por provável não-percepção da menção à facultatividade.

Problema prático que ainda está sendo enfrentado é o da luta pela gratuidade da retificação a pessoas trans que não têm condições de pagar pela retificação. Em geral, Tribunais de Justiça estaduais, que normatizam também o tema dos registros civis, têm indeferido o pleito de gratuidade quando não há lei estadual que garanta isenção de emolumentos de registro civil, normalmente numa lógica análoga à da Justiça Gratuita, pela qual a pessoa declara não ter condições de arcar com tais

custos sem prejuízo próprio ou de sua família (lembrando que prestar declaração falsa para obter vantagem indevida constitui crime de falsidade ideológica). Aduzem tais Tribunais que emolumentos têm natureza jurídica de tributo e que, por isso, não podem conceder a gratuidade pela vedação legal a isenções tributárias por analogia e, enfim, pela exigência legal de legalidade estrita para tanto (art. 108, §§1º e 2º do CTN).

Sobre o tema, entendo que essa posição dos Tribunais de Justiça que negam a gratuidade a pessoas trans que não têm condições de pagar pela retificação descumpra a decisão do STF na ADI 4275 e no RE 670.422/RS ou, pelo menos, é inconstitucional. Afinal, esse entendimento gera verdade *discriminação por classe social* entre pessoas trans com e sem renda suficiente para tanto nos Estados que não têm leis estaduais de isenção de emolumentos do registro civil. Viola-se, ainda, o princípio da dignidade humana, fonte constitucional de todos os direitos da personalidade e, assim, do direito à identidade pessoal, que obviamente abarca o direito à livre identidade de gênero. Isso porque gera uma *restrição intensa* ao direito ao respeito à identidade de gênero de pessoas trans, contra uma restrição que certamente tem menor peso sobre interesses arrecadatórios do erário público. Tributos não podem ser vistos como fins em si mesmos, definidos arbitrariamente ou aplicados de forma a prejudicar direitos fundamentais. Necessária, assim, uma *interpretação conforme a Constituição* para que o artigo 108, §§1º e 2º, do Código Tributário Nacional e normas análogas sejam considerados constitucionais apenas se interpretados como não impedindo o reconhecimento da gratuidade tributária a pessoas que não têm condição de arcar com os custos dos emolumentos sem prejuízo de seu próprio sustento. Esse seria um *limite imanente* ou uma *interpretação restritiva, conforme a Constituição*, a tal entendimento. É a luta que ainda será travada perante o Supremo Tribunal Federal e o Conselho Nacional de Justiça.

Citem-se decisões monocráticas do STF de suma importância. Duas delas, do Min. Barroso na ADPF 527-MC, pelas quais reconheceu o direito das mulheres transexuais e das travestis encarceradas ficarem no presídio feminino, se desejarem, em respeito ao seu direito fundamental à identidade de gênero (implícito ao princípio da dignidade humana no

que tange ao direito fundamental ao livre desenvolvimento da personalidade, cf. supra) e ao princípio da autonomia da vontade. Sobre a autonomia da vontade, a questão é que principalmente as travestis, por vezes, por relacionamentos afetivos nos presídios masculinos, preferem neles ficar. Sempre cito que a finalidade de ressocialização também inerente à pena criminal justifica essa exegese.

Já na ADPF 787-MC, o Min. Gilmar Mendes determinou que o SUS adeque seus procedimentos para respeitar plenamente a identidade de gênero das pessoas trans, tanto determinando o respeito ao seu nome social quanto que médicos(as) atendam-nas sem discriminação à sua identidade de gênero. Isso porque provou-se que proctologistas não estavam atendendo mulheres trans (que têm próstatas) e ginecologistas não estavam atendendo homens trans (que têm vagina).⁴² Isso prova a verdadeira *hipocrisia* do argumento biológico, pois é usado apenas para discriminar pessoas trans, mas não é considerado quando a biologia demanda seu atendimento com igual respeito e consideração – que o diga exemplo de menina (criança) trans, que enfrentou discriminações para poder participar de competições femininas de patinação (onde a biologia masculina de homens adultos torna-os menos competitivos, por menos flexíveis etc, que mulheres), onde não se aplica a posição de quem não quer mulheres trans participem de esportes femininos a pretexto de terem supostas “vantagens” pela “biologia feminina” – desconsiderando que o tratamento hormonal imposto pelo COI – Comitê Olímpico Internacional elimina quaisquer “vantagens biológicas”, ocasionando profunda perda de força, às mulheres trans, por equipará-las hormonalmente às mulheres cis. A questão é que críticos(as) da participação das mulheres trans em esportes femininos geralmente tratam-nas como se fossem “homens (cis) fantasiados de mulheres” (sic), uma transfobia grosseira, e sem nenhuma prova alegam (quando chegam a tanto) que o tratamento hormonal não eliminaria as “vantagens biológicas” das mulheres trans. Argumentam a partir de um senso comum de Biologia de sua memória

42 Anote-se apenas que tais situações discriminatórias na Medicina também acontecem com homens gays e bissexuais, em proctologistas, e mulheres lésbicas e bissexuais, em ginecologistas, mas a ação versava apenas sobre direitos trans, por isso somente este tema foi tratado.

dos anos de ensino médio sem trazer nenhuma prova concreta de suas alegações. Logo, pregam uma discriminação arbitrária contra as mulheres trans nos esportes femininos, por não ser “fato comprovado” (sic) a suposta vantagem que alegam que elas teriam⁴³ – e, como diz Alexy, o princípio da igualdade e da não-discriminação impõe um ônus de argumentação quem defende o tratamento diferenciado (ALEXY, 2008, p. 407-409), o que, obviamente, não depende de meras convicções despidas de provas que as corroborem.

Por fim, sobre a questão do uso do banheiro feminino de acordo com a identidade de gênero das pessoas trans. Embora o julgamento no STF do RE 845.779/SC, que conta com votos favoráveis aos direitos trans dos Ministros Roberto Barroso e Edson Fachin, esteja paralisado desde outubro de 2015 em razão de um *perdido*⁴⁴ de vista do Min. Fux, cabe lembrar que, no Direito Privado, aquilo que não é expressamente proibido pela lei é permitido às pessoas fazerem, consoante positivado no art. 5º, II, da CF/88. Ou seja, a ausência de lei (*inconstitucional, por discriminatória*) que vincule banheiros ao “sexo biológico” (sic) da pessoa, é *lícito* às mulheres trans usarem o banheiro feminino, sendo já *ilegal e inconstitucional* a negativa. Se aprovada lei nesse sentido, como se teve notícia que já houve lei municipal, será uma lei *inconstitucional*, por perpetrar *discriminação por identidade de gênero*, à luz dos arts. 3º, IV, e 5º, XLI, bem como *crime de racismo transfóbico*, pelo tipo penal de *praticar discriminação por raça* do art. 20 da Lei 7.716/89, ante a correta interpretação do STF que, sem legislar nem fazer analogia, reconheceu a homotransfobia como crime de *racismo social* e a população LGBTI+ como uma *raça social* (cf. ADO 26 e MI 4733), à luz do mandado de criminalização do art. 5º, XLII, da CF/88 (IOTTI, 2022, p. 148-228).⁴⁵

43 Para Nota Técnica que elaborei em nome da ANTRA, da ABGLT e do GADvS sobre o tema em oposição ao PL 346/2019 da ALESP sobre o tema, *vide*: https://www.academia.edu/44420215/Nota_Tecnica_PLs_proibicao_trans_esportes_FINAL_assinada_DADOS_OMITIDOS_Assinado.

44 A expressão *perdido* de vista era uma ironia utilizada pelo agora aposentado Min. Marco Aurélio, do STF.

45 Ademais, *vide*: IOTTI, 2022, 2019.

5.1. Decisões da Corte Interamericana de Direitos Humanos

No âmbito da Corte IDH, tivemos três decisões históricas em termos de *cidadania sexual*, reconhecendo a violação dos direitos humanos à igualdade e à não-discriminação por discriminações estatais, a saber:

(i) **caso Atalla Ryffo y niñas vs. Chile** (2012), que disse ser inconvencional a retirada da guarda de filhos(as) em razão de estereótipos sociais contra a homossexualidade, não podendo o princípio da integral proteção da criança com absoluta prioridade ser invocado para retirada da guarda de alguém por sua mera orientação sexual (cf. supra) e *identidade de gênero*, visto que esta, embora não objeto do caso, foi considerada corretamente como uma *classificação suspeita* de discriminação e um critério protegido pela Convenção Americana;

(ii) **caso Duque vs Colômbia** (2016), que disse ser inválida negativa de pensão previdenciária após a morte do(a) companheiro(a) homoafetivo(a), não haver fundamento razoável e objetivo que justifique tal discriminação;

(iii) **caso Flor Freire vs Equador** (2016), que disse ser inválida a discriminação de homossexuais nas Forças Armadas, por também não haver fundamento razoável e objetivo que justifique tal discriminação para preservação dos valores castrenses de hierarquia e disciplina;

(iv) **OC 24/2017**, que disse ser inválida a negativa do casamento civil a casais homoafetivos. Esta última decisão, analisada neste tópico, é a primeira a garantir a *cidadania de gênero*, garantindo o respeito à identidade de gênero das pessoas transgênero, não obstante orientação sexual e *identidade de gênero* já tenham sido afirmadas, desde o *caso Atalla*, como critérios protegidos pela Convenção Americana e cuja discriminação tem forte presunção de inconstitucionalidade (teoria das classificações sus-

peitas), só superável por forte ônus argumentativo (e de prova) imputado aos Estados, que não cabe aqui desenvolver;⁴⁶

(v) **caso Azul Rojas Marín y otra v. Peru** (2020), no qual a Corte reconheceu o tratamento discriminatório a uma pessoa que primeiro se identificava como *homem gay* e, posteriormente, passou a se identificar como uma *mulher trans* que foi vítima de presunções homofóbicas e, posteriormente, transfóbicas durante as investigações policiais (na nefastamente tradicional *culpabilização da vítima* pela violência sofrida), condenando o Peru a: (v.1) estabelecer um *protocolo* para casos de homotransfobia (LGBTI+fobia); (v.2) treinamento para capacitação e sensibilização do sistema de justiça para atender sem discriminação pessoas LGBTI+ que façam denúncias de violências e discriminações contra si; e (v.3) compilação de dados da violência e discriminação homotransfóbica contra pessoas LGBTI+, o que ela reiterou na **OC 29/22** (infra), quando, por força dos *arts. 1.1 e 2 da Convenção Americana*, pontuou que os Estados têm o dever de desenvolver estratégias efetivas que previnam e erradiquem novos atos de violência e discriminação contra pessoas LGBTI+, inclusive mediante a *compilação de dados e estatísticas* que abarquem *também* (logo, não só) aquelas privadas de liberdade, para que possa *avaliar com precisão e de maneira uniforme* os tipos, as prevalências e as tendências das violências homotransfóbicas, a partir de critérios interseccionais por comunidades, raças fenotípicas, origem étnica, religião, crenças, estado de saúde, idade, classe, situação migratória ou econômica etc. Pontuou, ainda, que os Estados devem também *identificar a quantidade de casos judicializados*, identificando o número de acusações, condenações e absolvições, garantindo acesso a tais informações à população em geral, preservada apenas a identidade das vítimas (cf. item 254 da OC 29/22); e (v.4) eliminação do surreal indicador de “*erradicação de homossexuais e travestis*” (sic), que consistia na retirada de pessoa do território de um distrito, dos Planos estatais de Segurança e Cidadania, por

46 Para explicação dos fundamentos dessas decisões: VECCHIATTI; GORISCH, 2017, p. 289-304.

ser evidente a inconvenção de disso por violenta discriminação por orientação sexual e identidade de gênero das pessoas LGBTI+.

Em suma, como a Corte reiterou também na **OC 29/22** referenciando o caso Azul Rojas (infra), para perfeita concretização do dever de *investigar e punir* violações de direitos humanos para combater a impunidade, devem os Estados providenciar que as investigações de crimes denunciados por pessoas LGBTI+ ou contra elas não devem em consideração de *motivos discriminatórios* geradores da violência ou da discriminação no que tange à coleta de provas, busca da verdade e proferimento de *decisões razoáveis, imparciais e objetivas*, caracterizando discriminação a desconsideração da motivação discriminatória pela investigação ou decisão. Ademais, devem ser criados mecanismos disciplinares ou judiciais apropriados para casos de *conduta profissional indevida* ou de *violação de direitos* das pessoas privadas de liberdade (cf. item 263 da OC 29/22);

(vi) **OC 29/2022**, sobre enfoques diferenciados a respeito de grupos de pessoas privadas de liberdade, na qual, à luz do direito à igualdade *material* e à não-discriminação, analisando direitos também de outros grupos, decidiu que:

(vi.1) os Estados devem *garantir o reconhecimento da identidade de gênero e expressão de gênero autopercebida* das pessoas, por isto ser vital ao pleno gozo de seus direitos humanos, especialmente das *pessoas transgênero*, por sua situação de vulnerabilidade, sob pena de prejuízo ao pleno gozo de diversos outros direitos fundamentais. Isso porque, embora afirme que as diversas formas de alocação das pessoas LGBTI+ nos presídios não deve depender apenas de sua *identidade de gênero*, mas também pela preocupação com sua *segurança*. Rechaça, assim, a alocação de pessoas LGBTI+ indistintamente e necessariamente com outras pessoas vulneráveis ou em risco, como pessoas que cometeram delitos sexuais, a criação de alas especiais, arranjar espaços de pro-

teção e recorrer ao isolamento, especialmente das pessoas trans (item 241);

(vi.2) sobre a *separação prisional*, a Corte pontua que ela deve ser feita de forma que *garanta a segurança* das pessoas LGBTI+, proibindo-se de segregá-las com outras que possam *por suas vidas em risco*, o que supõe a adoção de um *sistema de classificação* que reconheça as necessidades especiais de proteção das pessoas LGBTI+, para garantia de um *entorno que garanta sua segurança*. Para tanto, recomenda-se: (a) levar em consideração sua vontade e temores; (b) não colocá-las em celas com pessoas que possam causar risco à sua segurança; (c) não presumir que o local adequado para alojar as pessoas trans é o relativo a seu sexo designado no nascimento, devendo-se consultar as pessoas reclusas implicadas e considerar as diferentes necessidades de alojamento; (d) garantir que não haja menor qualidade do alojamento das pessoas LGBTI+ relativamente aos demais. Pontuou que deve haver uma *equipe técnica e multidisciplinar* que determine *racionalmente o alojamento mais digno e adequado* para cada pessoa privada de liberdade, conforme sua autopercepção de gênero e de orientação sexual, para que haja respeito à sua dignidade, evite sua deterioração e previna conflitos e violências (cf. itens 236-238). Em suma, decidiu-se que a pessoa LGBTI+ não poderá ser segregada de acordo com *preconcepções* acerca de sua identidade de gênero, como a percepção que outras pessoas tenham dela acerca de seu pertencimento a determinado grupo ou setor social, quando ele não corresponda à *autoidentificação* da pessoa em questão. Assim, devem os Estados garantir que as pessoas LGBTI+ manifestem livre e voluntariamente sua identidade de gênero, de forma confidencial e segura, antes ou durante sua reclusão (itens 242-243). De sorte que, sobre as pessoas trans, o Estado deve *levar seriamente sua opinião, com consentimento informado* e com desejável participa-

ção de pessoas peritas e ativistas na matéria, inclusive para *transferência para o centro de detenção de sua preferência*. Pontua, ainda, que o *confinamento solitário ou isolado não é a maneira adequada de preservar sua segurança, donde só deve ser usado como último recurso, em circunstâncias excepcionais, durante o tempo mais curto possível e com salvaguardas procedimentais próprias* (itens 239-240);

(vi.3) o encarceramento das pessoas LGBTI+ não pode gerar *isolamento ou incomunicação automáticas*, tratando-as de forma inferior às demais pessoas presas, devendo os centros de detenção considerar as particularidades das pessoas presas, inclusive sobre sua orientação sexual, identidade de gênero e expressão de gênero, para evitar situações que produzam problemas de convivência e à sua proteção (cf. itens 244-249);

(vi.4) por força dos arts. 1.1 e 2 da *Convenção Americana*, os Estados têm o dever de desenvolver estratégias efetivas que previnam e erradiquem novos atos de violência e discriminação contra pessoas LGBTI+, inclusive mediante a *compilação de dados e estatísticas* que abarquem também aquelas privadas de liberdade, para que possa *avaliar com precisão e de maneira uniforme* os tipos, as prevalências e as tendências das violências homotransfóbicas, a partir de critérios interseccionais por comunidades, raças fenotípicas, origem étnica, religião, crenças, estado de saúde, idade, classe, situação migratória ou econômica etc. Devem, ainda, *identificar a quantidade de casos judicializados*, identificando o número de acusações, condenações e absolvições, garantindo acesso a tais informações à população em geral, preservada apenas a identidade das vítimas. Pontuou que são *intimamente relacionadas* as obrigações estatais de prevenção, investigação e registro da violência contra pessoas privadas de liberdade toda vez que, sem *dados oficiais*, se dificulta o desenvolvimento de *políticas públicas preventivas* que sejam eficazes no cárcere. Assim, os Estados têm o *dever de ter informação*

estatística e particularizada sobre a existência de risco, para poder preveni-lo, o que inclui a coleta de dados sobre a *violência sofrida por pessoas LGBTI+* para dimensionar a *magnitude real* do fenômeno e, assim, *desenvolver estratégias* para prevenir e erradicar novos atos tais (itens 250-251). A Corte pontua sua ciência sobre a *carência de dados oficiais* dos Estados interamericanos sobre a situação específica das pessoas LGBTI+, especialmente a falta de estatísticas sobre maus tratos e tortura em razão de sua orientação sexual ou identidade de gênero, o que reconhece que contribui para a *invisibilização* das mesmas. Pontua que essa situação desrespeita a posição da *Assembleia Geral da OEA*, que já instou os Estados a produzirem *dados sobre a violência homofóbica e transfóbica*, visando a promoção de políticas públicas que protejam os direitos da população LGBTI+ em razão de sua orientação sexual ou identidade de gênero, além de recomendação de Perito da ONU, sobre o dever dos Estados colocarem em prática *procedimentos exaustivos de compilação de dados* para avaliar e combater precisamente a violência e discriminação contra a população LGBTI+ (cf. itens 250-253).

(vi.5) no *mínimo*, para além do *estudo individualizado de risco* supra referido, devem os Estados: *abster-se* de impor sanções ou medidas disciplinares baseadas apenas na orientação sexual ou identidade de gênero da pessoa privada de liberdade; *capacitar e sensibilizar* agentes estatais e população carcerária sobre os direitos da população LGBTI+, a discriminação à que se encontram sujeitas e sobre o direito à igualdade e não-discriminação; permitir às pessoas trans a *eleição do gênero de agentes que realizaram revistas corporais*, que devem ser excepcionais; estabelecer mecanismos de denúncia da violência homotransfóbica; informar as pessoas LGBTI+ de seus direitos e mecanismos de denúncia disponíveis; e garantir o monitoramento externo e independente dos cárceres (cf. item 257);

(vi.6) Sobre o *direito à saúde das pessoas trans*, devem os Estados garantir *tratamentos médicos adequados, oportunos e, se necessário, especializados* a todas as pessoas detidas, sem que orientação sexual, identidade de gênero ou expressão de gênero sejam consideradas como “enfermidades” (cf. itens 268-270);

(vi.7) relativamente à *identidade sexual*, a Corte reafirma que a vida afetiva conjugal ou companheril permanente abarca, logicamente, a existência de *relações sexuais* como um dos aspectos principais desse âmbito de intimidade, com o livre exercício da sexualidade enquanto um dos aspectos principais da vida afetiva das pessoas, no qual também influi a orientação sexual da pessoa, que dependerá de sua autoidentificação;

(vi.8) os Estados devem garantir às pessoas LGBTI+ as mesmas *condições de segurança, privacidade e higiene* relativamente ao restante da população carcerária para o exercício de seu direito à visita íntima. Sendo que, relativamente às pessoas trans e intersexo, reafirma que cabe a estas escolherem o gênero da pessoa que realizará sua revista.

Deu-se maior foco na OC 29/22 por tratar de temas que podem ser generalizados a vários direitos da população LGBTI+ em outras instituições. Em síntese, o dever de igual respeito e consideração, à luz da igualdade material, para tratamento diferenciado quando a proteção de sua dignidade e de seus direitos em geral assim o demandar, bem como capacitar e sensibilizar agentes estatais para não tratarem pessoas LGBTI+ a partir de estereótipos homotransfóbicos. O que pode ser generalizado para políticas públicas antidiscriminatórias nas relações sociais em geral, à luz da eficácia horizontal direta e/ou indireta dos direitos fundamentais nas relações privadas (tema que foge, *muito*, dos limites deste artigo).

6. DISCRIMINAÇÃO NA DOAÇÃO DE SANGUE A HOMENS QUE FAZEM SEXO COM OUTROS HOMENS. STF, ADI 5543

Tivemos no Brasil absurda discriminação contra “homens que fazem sexo com outros homens” (HSH), na medida em que proibidos de doar sangue claramente por serem considerados como um “grupo de risco”. A ANVISA (Agência Nacional de Vigilância Sanitária) negava isto já que esta noção já foi superada pela de “práticas de risco”, donde ela fala em “situações de risco acrescido” para denotar práticas sexuais passíveis de contaminação por infecções sexualmente transmissíveis (DST). Contudo, proibir aprioristicamente todos os homens que fizeram sexo com outros homens nos últimos doze meses de doar sangue, como a ANVISA insiste, implica em classificar todo e qualquer HSH não-celibatário como alguém com “alto risco” de ter alguma DST sem considerar sua conduta sexual concreta...

Com efeito, nas doações de sangue, é feito um questionário pela equipe médica pelo qual se perguntam sobre diversas condutas consideradas de risco, não apenas sexuais, entre elas se a pessoa pratica sexo seguro (com preservativo) por parte de HSM – homens que fazem sexo [apenas] com mulheres, para excluir pessoas com “práticas de risco” de contaminação por alguma doença transmissível pela doação de sangue, mas para HSH pergunta-se apenas se praticaram sexo com outros homens para impedir a doação de sangue, mesmo que a prática sexual em questão tenha sido com preservativo e com parceiro fixo, o que demonstra tratar-se de puro preconceito que gera uma classificação apriorística de HSH como um “grupo de risco”, em contraposição ao que se faz por HSM.

Trata-se de discriminação absurdamente inconstitucional por irrazoável (se o HSH não teve práticas de risco, não faz sentido proibir sua doação de sangue), indignificante (por classificar HSH como pessoas aprioristicamente irresponsáveis ou, mesmo sem culpa, em “situações de risco acrescido”, sem considerar suas condutas concretas, considerando-os assim como menos dignos que homens que fazem sexo com mulheres), caracterizando assim uma diferenciação arbitrária por não se perquirir a conduta sexual concreta de HSH para se considerá-los aprio-

risticamente como “suspeitos” a terem alguma doença transmissível pela doação de sangue. É medida *inadequada*, já que HSH que não tenham práticas de risco não são aptos a contaminar o sangue dos hemocentros, *desnecessária*, porque há meio menos gravoso de se promover a segurança do sangue dos hemocentros sem prejuízo dos direitos de HSH, a saber, fazer-se a mesma pergunta que se faz a HSM (se praticou sexo seguro, com preservativo, entre as demais perguntas), e, assim, *desproporcional em sentido estrito*, já que o direito à não-discriminação há de prevalecer sobre o preconceito apriorístico contra HSH que não tenham práticas de risco. Logo, inconstitucional, por violadora do princípio da proporcionalidade – como, inclusive, já reconhecido pelo *Tribunal Constitucional da Colômbia*. Vejamos trechos fundamentais da ementa da decisão:⁴⁷

[...] Estudos científicos têm demonstrado que uma das formas de transmissão da enfermidade são práticas sexuais inseguras e não a orientação sexual das pessoas em si. A restrição de doação de sangue aos homens homossexuais constituiu uma medida que não é eficaz para conseguir identificar os doadores que configuram um risco [...]

- Direito à igualdade e princípio da não-discriminação: proibição do tratamento discriminatório baseado no critério de orientação sexual. O direito à igualdade e não-discriminação é um dos princípios fundamentais do Estado Social de Direito e uma das garantias de proteção aos grupos tradicionalmente discriminados e marginalizados na sociedade. Em razão desse princípio, as autoridades estatais têm o dever de se abster de incentivar ou realizar tratamentos discriminatórios, por um lado e, por outro, o dever de intervir – o Estado deve tomar as medidas necessárias para superar as condições de desigualdade material que os grupos discriminados enfrentam. No mesmo sentido, as autoridades estatais têm o dever especial de proteção, que implica na obrigação de *salvaguardar os grupos minoritários ou tradicionalmente discriminados, de ações ou práticas de terceiros que estimulem, mantenham ou favoreçam situações discriminatórias*. A Corte estabeleceu quem em se tratado de medidas que mantém o tratamento diferenciado com base na orientação sexual das pessoas, estas devem ser estudadas sob o juízo de proporcionalidade estrito, pois se trata

47 Íntegra disponível em <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2012/t-248-12.htm>.

de uma categoria suspeita. [...] A Corte Constitucional tem aplicado o teste de proporcionalidade estrito a casos onde há um *tratamento diferenciado com base na orientação sexual das pessoas*. Este é um assunto que se insere no âmbito da autonomia individual e que lhe permite adotar, sem coações, os projetos de vida que considera pertinentes, sempre que não se ofenda o ordenamento jurídico e os direitos das outras pessoas. Neste sentido, todo tratamento desigual que se baseia na opção sexual, em princípio, é constitucionalmente proibido, e consequentemente, toda distinção baseada nessa condição constituiu uma categoria suspeita que implica a aplicação do teste de proporcionalidade em seu grau de escrutínio mais estrito.

- Orientação sexual e atividade sexual: uma coisa é a orientação sexual e outra coisa é a maneira como se realiza ou se desenvolve a atividade sexual de uma pessoa. Por isso, entre os fatores de risco que devem ser considerados no momento da qualificação de um doador de sangue, não se deve mencionar a orientação sexual, mas sim os comportamentos sexuais de risco, como, por exemplo, relações sexuais sem nenhum tipo de proteção ou com pessoas desconhecidas, a promiscuidade, não manter uma relação estável, etc. A jurisprudência da Corte tem dito que a orientação sexual é um critério suspeito e os tratamentos baseados neste critério se presumem inconstitucionais e, por isso, devem ser submetidos a um juízo estrito de proporcionalidade, segundo o qual se deve verificar se a medida ou critério que discrimina o ato de doar sangue por sua orientação sexual: a. pretende alcançar um objetivo constitucionalmente impérios; b. é necessário para atender a este objetivo e c. é proporcional em sentido estrito, ou seja, se seus benefícios são maiores que seus sacrifícios ou custos em termos de ofensa (afectacion) de direitos fundamentais. [...] A orientação sexual do doador, em si mesma, não é um fator de risco nestes termos, uma vez que a opção sexual que uma pessoa escolhe não conduz, necessariamente, ao exercício de uma atividade sexual de risco. O critério estabelecido tem origem em um *marco histórico que foi reavaliado*, por estar baseado no desconhecimento das causas de transmissão do HIV. Na atualidade, está claro que a transmissão do vírus não depende da orientação sexual, mas sim de vários fatores que devem ser esclarecidos no momento da seleção do doador, concretamente, como a proteção que tenha ou não utilizado nas relações sexuais. O

critério aplicado ao demandante NÃO É ADEQUADO NEM NECESSÁRIO, pois existem *outros critérios* e medidas que podem ser adotadas pelos profissionais de saúde e que são mais eficazes para detectar os riscos do HIV, porque analisam diretamente a conduta de risco e, além disso, não afetam o direito à igualdade e não-discriminação e permitem desestimular preconceitos e estigmas sociais contra a população LGBT. (grifos nossos)

Na síntese de meu memorial, apresentado no caso, afirmei que tem-se por flagrantemente inconstitucional a proibição de doação de sangue por homens que tenham praticado *sexo seguro* (com preservativo) com outros homens nos últimos doze meses – ou, pelo menos, considera-se inconstitucional a aplicação de *dois pesos e duas medidas* às perguntas que os hemocentros fazem a Homens que façam Sexo com Mulheres e Homens que façam Sexo com outros Homens, por afronta: (i) aos *princípios da isonomia e da razoabilidade*, que vedam discriminações/medidas arbitrárias, irracionais e/ou ilógicas, que não decorram de um fundamento lógico-razional que lhes justifiquem com base no critério discriminador erigido; (ii) *da proporcionalidade*, por ser uma medida *inadequada*, por não ser apta a prevenir contaminações na doação de sangue, pois estas não ocorrem pela prática de sexo seguro [com preservativo] entre homens, *desnecessária*, por haver meio menos gravoso existente, a saber, perguntar se o homem em questão praticou sexo inseguro nos últimos doze meses, ou, pelo critério atual do Estado brasileiro, se teve parceiros sexuais ocasionais e/ou desconhecidos [é o que se deve perguntar a homens que fizeram sexo com mulheres, segundo a normatização atual], e não se ela praticou sexo com outros homens nos últimos doze meses, e *desproporcional em sentido estrito*, pois não há direito de ninguém a impedir que homens que tenham feito sexo seguro com outros homens nos últimos doze meses, visto que a prática de sexo seguro com outros homens não causa nenhum risco de transmissão de doenças sexualmente transmissíveis.

O tema foi decidido pelo STF em 2020, na ADI 5543, o qual derubou referida discriminação. Nas palavras do Relator, Ministro Edson Fachin: “A orientação sexual não contamina ninguém. O preconceito, sim”.

Reconheceu-se que a proibição em questão violava os princípios da isonomia e da dignidade humana, pela sua arbitrariedade.

O Relator, Ministro Fachin, aduziu o Ministro que o estabelecimento, ainda que indireto, de um “grupo de risco” em razão de sua orientação sexual, impondo-se a ele medidas restritivas ao ato de doar sangue, é medida injustificável, pois estabelecimento de grupos, e não de condutas de risco, incorre em discriminação atentatória ao direito fundamental e de personalidade à identidade pessoal – à livre orientação sexual, no caso. Reconheceu que exigir celibato sexual por doze meses para doação de sangue, como se exige para homens gays e bissexuais, é uma quase proibitiva forma de exercício do direito de doar sangue. Interpretação consequencialista desmedida, apenas em razão da orientação sexual. O resultado que leva a esse raciocínio é de quase proibitiva forma de exercício do direito de doar sangue.

Ademais, após belas considerações sobre o *projeto constitucional da Constituição de 1988*, apontando que ela não é um mero documento político, organizador do estado, de mera divisão de competências, mas um *projeto de construção nacional*, enquanto um compromisso fundamental de comunidade de pessoas que se reconhecem como reciprocamente livres e iguais, aduziu o Ministro Fachin que essa restrição consiste praticamente em quase vedação, de forma a *violar uma forma de ser e de existir*, violando subjetivamente a todas e cada uma dessas pessoas e o fundamento próprio de nossa comunidade, que é o respeito à diversidade. Viola o dever de atribuição de *valor moral igual a todas as pessoas*, afrontando assim o *princípio da dignidade da pessoa humana*, segundo as doutrinas de Daniel Sarmento e do Ministro Roberto Barroso, relativamente ao *valor intrínseco da pessoa*, como um fim em si mesmo, nunca como objeto. Isso porque, continua o Ministro, as normas ora impugnadas afrontam sobremaneira a autonomia daqueles que querem doar sangue, encontram-se pela razão da orientação sexual limitados pelas previsões normativas ora impugnadas, pois, na prática, o *Estado Brasileiro exigia que homens homossexuais e bissexuais deixem de exercer seu direito à livre orientação sexual para que possam doar sangue*.

Embora obviamente reconheça como legítima e obrigatória a proteção de receptores de sangue, o Ministro Fachin corretamente afirmou que isso não pode se dar mediante preconceitos que desrespeitem a identidade mesma de um grupo de cidadãos e potenciais doadores de sangue, com base na orientação sexual das pessoas com quem se relacionam, e não com fundamento nas condutas sexuais. Apontou que as normas impugnadas limitam sobremaneira a doação de sangue de um grupo específico de pessoas pelo fato de serem como são, por serem minoria, não por atuarem de forma arriscada. Um *tratamento desigual e desrespeitoso à diversidade*, para que cada um possa *ser aquilo que é*, à luz da Constituição Federal, donde não se pode negar de quem deseja ser como é de também ser solidário, participar de sua comunidade política (ética da alteridade, consoante doutrina de Álvaro Ricardo de Souza Cruz e Gustavo Hermont Corrêa, por sua vez pautada em Levinas).

Assim, com base no direito à igualdade e vedação de discriminações e na teoria do impacto desproporcional, concluiu o Ministro Fachin que é imperioso modificar o critério de restrição atual, claramente fundado na [nefasta] noção de “*grupo de risco*”, que se baseia no gênero e na orientação sexual, para *condutas de risco*, ou seja, em ações de cunho arriscado para segurança do sangue, mediante políticas públicas que não levem em conta o gênero com o qual a pessoa doadora se relaciona (sua orientação sexual), mas, objetivamente, suas condutas e práticas. É preciso que se reconheça a cada um e a todas as pessoas igual tratamento moral, jurídico, normativo e social, razão pela qual o Ministro entendeu inconstitucional a discriminação em questão, julgando totalmente procedente a ação.

7. LIMITES À LIBERDADE DE EXPRESSÃO. DISCURSOS DE ÓDIO E A CRIMINALIZAÇÃO DA HOMOTRANSFOBIA. STF, MI 4733 E ADO 26

Outra questão relevante aos direitos das minorias sexuais e de gênero refere-se aos limites à liberdade de expressão. Considerando que desde a célebre “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão” pós-

-Revolução Francesa se entende a liberdade como o direito de se fazer o que se quiser *desde que* não se prejudiquem terceiros, evidentemente não se encontram abarcados pelo âmbito de proteção da liberdade de expressão os discursos de ódio, as ofensas (a indivíduos ou coletividades) e as incitações ao preconceito e/ou à discriminação em geral, já que tais condutas evidentemente prejudicam suas vítimas. Como diz o amigo e constitucionalista Alexandre Melo Franco Bahia, Doutor em Direito Constitucional, os discursos de ódio configuram-se, no máximo, como *abuso de direito*, jamais sendo protegidos pelo direito fundamental à liberdade de expressão. É inadmissível considerar tais discursos e ofensas em geral como protegidos pela liberdade de expressão.

A jurisprudência internacional tem isto reconhecido, inclusive quando se trata de expressões de ideias motivadas na religião. Sobre o tema, anote-se que o Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH), no julgamento do caso *Vejdeland e outros v. Suécia*,⁴⁸ declarou que a condenação criminal de indivíduos por distribuírem panfletos ofensivos a homossexuais não viola a Convenção Europeia de Direitos Humanos, justamente no contexto de que a liberdade de expressão não garante um pseudo “direito” a manifestações homofóbicas/transfóbicas, reiterando seu posicionamento no sentido de que *a discriminação por orientação sexual é tão séria/grave quanto a discriminação por “raça, origem e cor”*, donde, acrescento, merece a mesma punição criminal (o mesmo valendo, evidentemente, para fins da discriminação por identidade de gênero e pontuando que, no Brasil, a homotransfobia foi reconhecida como forma de racismo, paradigma não considerado por referida decisão do TEDH).

Em outro caso, a Suprema Corte da Inglaterra condenou um hotel que se recusou a permitir que um casal homoafetivo se hospedasse em um quarto com cama de casal por conta das crenças religiosas de seus donos, ensejando a condenação do hotel a indenizar o casal homoafetivo em questão por conta da discriminação perpetrada, sob o correto fundamento de que a liberdade religiosa não dá o direito a religiosos discri-

48 Para a íntegra da decisão, *vide* <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?action=html&documentId=900340&portal=hbkm&source=externalbydocnumber&table=-F69A27FD8FB86142BF01C1166DEA398649>.

minarem terceiros (REDAÇÃO, 2013). Afinal, os direitos fundamentais, como o direito à não-discriminação, devem ser respeitados nas relações privadas (STF, RE 201.819/RJ). Vale destacar que situação diferente ocorre na questão do casamento religioso: quando um casal deseja se casar em determinada igreja/instituição religiosa, ele está buscando a *benção* da mesma, logo, está basicamente *pedindo aceitação* a ela, o que justifica a negativa de instituições religiosas celebrarem casamentos religiosos que entendam contrariarem os seus dogmas – o Estado pode impor coercitivamente a realização do casamento *civil* porque este é um regime jurídico que garante direitos (e obrigações) na sociedade, cuja negativa gera efetiva discriminação, o que não ocorre com o casamento religioso. Por outro lado, quando alguém deseja se hospedar em um estabelecimento comercial, não está buscando a “benção” do mesmo, mas apenas se utilizar de seus serviços, enquanto consumidor. No passado, pessoas racistas se recusavam a atender pessoas negras em seus estabelecimentos por conta de seu preconceito negrofóbico, por vezes com base em crenças religiosas. Por conta de tais situações, passou-se a se considerar como inadmissível que empresários/comerciantes perpetrem discriminações, deixando de atender determinadas pessoas. Quando alguém abre um estabelecimento comercial, adquire a obrigação de atender a toda e qualquer pessoa, sem discriminações. O princípio da não-discriminação se aplica às relações privadas, como os direitos fundamentais em geral: não é somente o Estado que não pode discriminar, ninguém pode oprimir ou segregar outras pessoas fora dos casos das leis vigentes, as quais só serão válidas se respeitarem os direitos fundamentais e, portanto, o princípio da não-discriminação (art. 3º, IV, da CF/88). Logo, ônus ao empresariado/comércio é o respeito a toda e qualquer pessoa, o que supõe o atendimento de todos aqueles que tenham condições financeiras de frequentar o estabelecimento comercial/empresarial em questão.

Por razões equivalentes, são inadmissíveis práticas de *bullying* em escolas e assédio moral no ambiente de trabalho contra pessoas LGBTI+. Aliás, considerando que o *bullying* transfóbico faz com que muitas travestis e transexuais abandonem as escolas e se vejam forçadas a se tornarem profissionais do sexo para sobreviverem, são urgentes políticas públicas e

ações afirmativas (IOTTI VECCHIATTI, 2015) para fornecer educação formal e empregos para tais populações de sorte a lhes possibilitar uma escolha real, possibilitando àquelas que desejem abandonar a prostituição e àquelas que não tenham mais condições de exercer tal atividade um emprego formal. Inclusive com cotas para universidades, nos mesmos moldes das cotas raciais e sociais, já que as cotas têm como um de seus principais fundamentos, além da reparação de discriminação histórica, a garantia da diversidade social nas universidades, que teria muito a se enriquecer com a presença de travestis e transexuais.

Outras decisões internacionais existem sobre o tema, afirmando que a liberdade de expressão, ainda que com base em crenças religiosas, não garantem um pseudo “direito” a ofender e discriminar, como decidido por Tribunais de Turquia e Canadá: no primeiro caso, condenando quem afirmou que cartilhas que visavam ajudar professores a compreender as diferentes identidades da diversidade sexual e a combater a homofobia e a transfobia seriam uma tentativa de “perverter” e “desviar” crianças e adolescentes (quando o que se queria era apenas capacitar professores para respeitar alunos de diferentes orientações sexuais e identidades de gênero e coibir a homofobia e a transfobia entre alunos);⁴⁹ no segundo, afirmando que mesmo trechos bíblicos, quando usados com o intuito de criar generalizações (preconceituosas) contrárias a minorias e grupos vulneráveis (como homossexuais), não estão protegidos pela liberdade de expressão pelo contexto discriminatório em que são usados, como no caso, no qual um cartaz dizia “mantenha a homossexualidade fora das escolas públicas” e insinuava que se estaria a querer afirmar que a homossexualidade seria “melhor” que a heterossexualidade (parafraseei).⁵⁰

No Brasil, o tema dos limites da liberdade de expressão ainda carece de desenvolvimento e melhores compreensões. Não à toa, sempre digo que a liberdade de expressão é um grande mal entendido nesse país (e no mundo), visto que há pessoas que se acham no “direito” de ofender indiví-

49 Cf. (em inglês): http://www.lgbtqnation.com/2013/07/landmark-turkish-court-ruling-anti-gay-language-is-not-freedom-of-speech/#.UqaAz_RDvT8.

50 Cf. (em inglês): <http://christiannews.net/2013/02/28/canadian-supreme-court-rules-biblical-speech-opposing-homosexual-behavior-is-a-hate-crime/>.

duos ou coletividades mediante generalizações preconceituosas e mesmo proferir discursos aptos a incitar ao preconceito e/ou à discriminação...

Vivemos verdadeira *banalidade do mal homofóbico e transfóbico*, já que muitas pessoas se sentem no pseudo “direito” de ofender, agredir, discriminar e mesmo matar pessoas LGBTI+ por sua mera orientação sexual não-heteroaferiva e identidade de gênero transgênera, o que não tem sido coibido eficientemente nem mesmo nos poucos locais (municípios e estados) que possuem leis administrativas antidiscriminatórias. Logo, mesmo a ideologia do *Direito Penal Mínimo* demanda pela criminalização da homofobia e da transfobia, visto que temos bens jurídicos relevantes (bens jurídico-penais), a saber, o direito à tolerância, à segurança, à livre orientação sexual e à livre identidade de gênero, bem como pelos demais ramos do Direito não estarem se mostrando suficientes para protegê-los (como provam Estados com leis estaduais administrativas antidiscriminatórias que não conseguem coibi-las a contentos, como no caso de São Paulo e sua Lei Estadual 10.948/01), donde temos inconstitucionalidade por proteção insuficiente pela não-criminalização específica da homofobia e da transfobia (princípio da proporcionalidade na aceção de proibição de proteção insuficiente, já reconhecido por doutrina – STRECK, 2009, p. 46, 50-51, 57-58, 92, 96, 101, 103-106; GONÇALVES, 2007, p. 158, 160 e 170-171 – e jurisprudência⁵¹).

Sobre a criminalização da homofobia e da transfobia, cabe mencionar nestas breves linhas que a pretensão do Movimento LGBTI+ historicamente se referiu a acrescentar as expressões “orientação sexual” e “identidade de gênero” na Lei de Racismo (Lei 7.716/89) para, assim, tornar crime tudo aquilo que constitui crime se praticado em razão da “raça, cor, etnia, procedência nacional e religião”, critérios da referida lei.⁵² Aliás, tendo o STF afirmado que racismo é toda ideologia que pre-

51 V.g., STF, ADI n.º 1.800 e ADI n.º 3.112, e TJSP, na Apelação Criminal n.º 0052878-39.2006.8.26.0050, ao afirmar que o *princípio da proporcionalidade* abrange “a garantia de proteção eficiente” por parte do Estado.

52 Como se percebe, como a proposta de criminalização visa incluir “orientação sexual” e “identidade de gênero” na lei e não “homofobia” e “transfobia”, percebe-se que as tais “heterofobia” e “cisfobia”, se algum dia vierem a existir, estarão scriminalizada pelo referido projeto.

gue a inferioridade de um grupo relativamente a outro (HC 82.424/RS), consagrado assim os conceitos de “raça social” e de “racismo social” para que o racismo não se tornasse “crime impossível”, ante o Projeto Genoma ter acabado com a crença forte até então de que a humanidade seria composta de “raças biologicamente distintas entre si”, percebe-se que a homofobia e a transfobia são espécies do gênero racismo, donde devem ser criminalizadas da mesma forma. O crime de discriminação “por raça”, nessa acepção antropológico-social do termo “racismo”, em interpretação evolutiva (porém literal, dentro dos limites semânticos do termo “raça”), já abarca a discriminação por orientação sexual e por identidade de gênero. Foi isso que foi defendido perante o Supremo Tribunal Federal, em ações que movi (em nome da ABGLT – MI 4733 e do PPS, atual Cidadania – ADO 26), visando o reconhecimento da mora inconstitucional do Congresso Nacional na criminalização específica da homofobia e da transfobia (MI 4733 e ADO 26) e o reconhecimento da homotransfobia como crime de racismo. E as ações foram acolhidas no histórico julgamento de 13.06.2019, tendo contado ainda com três pareceres favoráveis da Procuradoria-Geral da República, inclusive nessa acepção de *racismo social* abarcar a homofobia e a transfobia.

Como se vê, o histórico julgamento conjunto da ADO 26 e do MI 4733 que gerou o reconhecimento da homotransfobia como crime de racismo *social* e a população LGBTI+ como uma raça *social* pelo STF não implicou em violação do princípio da legalidade penal estrita. Com efeito, não se limitou o Tribunal a fazê-lo por *corretamente* afirmar o dever constitucional do Poder Legislativo criminalizar de forma específica a homotransfobia (LGBTI+fobia), à luz do disposto no art. 5º, XLI e XLII, da CF/88, *tanto* enquanto discriminação atentatória a direitos e liberdades fundamentais em geral (inc. XLI), *quanto* forma de racismo social (inc. XLI). Ele bem reconheceu que, sendo o racismo a inferiorização de um grupo social relativamente a outro, em um sistema de relações de poder no qual um grupo socialmente hegemônico (dominante) oprime, desumanizando, um grupo social inferiorizado (dominado), a homotransfobia se enquadra neste conceito de racismo social e, consequentemente, nos crimes *por raça*, que a lei e a Constituição diferenciam dos

crimes “por cor” (e a lei diferencia dos crimes “por etnia”). Isso porque bem afirmou que *raça* (social) é um dispositivo de poder, pelo qual o grupo socialmente hegemônico naturaliza-se enquanto modelo de pessoa ideal, visando com isso legitimar a desigualdade e controlar, discriminar, internar e/ou mesmo eliminar integrantes do grupo social dominado. Daí que, sendo este o sentido *constitucional* de *raça* e de racismo, o STF bem aplicou a técnica de controle de constitucionalidade da *interpretação conforme a Constituição*, para aduzir que os crimes *por raça* são constitucionais (no sentido de não gerarem uma omissão inconstitucional) *desde que interpretados* no sentido político-social de *raça social* e de racismo social anteriormente firmados pelo STF no precedente do famoso *caso Ellwanger* (HC 82.424/RS), de sorte a abarcar a homotransfobia como crime de racismo social – conceitos estes absolutamente coerentes com o que diz a literatura negra antirracismo.

Cite-se, exemplificativamente, a emblemática doutrina de Achille Mbembe, no livro *Crítica da Razão Negra*, para quem *raça e racismo* consistem no *alterocídio*, a constituição do *Outro* não como *semelhante*, mas como objeto ameaçador, a ser destruído ou controlado, a *raça* sempre usada como dispositivo de poder para designar um ser humano como “inferior”, um reflexo despauterado da “pessoa ideal”. Assim, afirma o autor, a lógica da *raça* visa produzir a bestialização (desumanização) de sujeitos raciais inferiorizados, tendo cultura e religião assumido o lugar da biologia no tema do racismo. Dessa forma, o racismo visa dividir, classificar, diferenciar e hierarquizar, criando artificialmente uma categoria essencial da diferença entre grupos, donde o racismo consiste em processos de diferenciação, classificação e hierarquização, para fins de exclusão, expulsão e erradicação. A *raça* não tem uma “essência”, caracteriza-se enquanto processo perpétuo de poder, de conteúdo movediço, o racismo visa artificialmente substituir o que “é” por pseudo-realidade “diferente”, de forma inferiorizante. A *raça* é aquilo que permite situar em categorias abstratas as pessoas que procura estigmatizar, desqualificar moralmente e, eventualmente, internar ou expulsar (MBEMBE, 2018, p. 20-22, 27-28, 42, 53-54, 62 e 72-74). Essa lição é do Professor Mbembe, e nesses conceitos a homotransfobia se enquadra, enquanto espécie de racismo

e crime por raça, em interpretação literal. Explique-se que obviamente se sabe que o autor fala do racismo a partir da perspectiva da pessoa negra, que historicamente foi vítima concreta de racismos mesmo antes de sua teorização. Ocorre que se entende que os conceitos trazidos pelo autor, por sua amplitude e expressa desvinculação da condição fenotípica da pele negra (e, especialmente, da biologia), reforçam o entendimento defendido nesta ação, da homotransfobia como espécie do crime de discriminação “por raça”, enquanto *conceito valorativo* da lei penal, v.g., do art. 20 da Lei n.º 7.716/89.

Em suma, nas palavras do Relator da ADO 26, Ministro Celso de Mello:

[...] o *sentido de ‘raça’* – que não se resume nem se limita a um conceito de caráter estritamente fenotípico – representa uma *arbitrária construção social*, desenvolvida em determinado momento histórico, objetivando criar mecanismos destinados a justificar a desigualdade, com a instituição de hierarquias artificialmente apoiadas na hegemonia de determinado grupo de pessoas sobre os demais estratos que existem em uma particular formação social. É por essa razão que o conceito geral e abstrato de racismo reveste-se de caráter amplo, sob cuja égide tornam-se enquadráveis as práticas de homofobia ou de transfobia, como observa PAULO ROBERTO IOTTI VECCHIATTI (“Constituição Dirigente e Concretização Judicial das Imposições Constitucionais ao Legislativo”, p. 457, item n. 2, 2019, Livraria e Editora Spessotto): “(...) *‘o racismo consiste em processos de diferenciação, classificação e hierarquização, para fins de exclusão, expulsão e erradicação, através de processos de estigmatização, desqualificação moral e, eventualmente, internação ou expulsão’*. Nesse conceito geral e abstrato de racismo, a homofobia e a transfobia se enquadram, da mesma forma que a negrofobia, a xenofobia, a etnofobia e antisemitismo, critérios já autonomamente positivados pela Lei Antirracismo, servindo o critério de ‘raça’ como cláusula valorativa apta a permitir a evolução do conceito de racismo para outras situações que também se enquadrem neste estrito conceito ontológico-constitucional de racismo’.(STF, ADO 26 e MI 4733, Tribunal Pleno, Voto do Min. Celso de Mello, p. 97. G.n.)

E tais conceitos de raça e racismo já foram utilizados no histórico julgamento do HC 82.424/RS (“caso Ellwanger”), que foi a base do julgamento da ADO 26 e do MI 4733, quando nossa Suprema Corte aduziu que:

“[...] 10. A questão, como visto, gira em torno da *exegese do termo racismo inscrito na Constituição* como sendo crime inafiançável e imprescritível. Creio que não se lhe poder emprestar isoladamente o significado usual de raça como expressão simplesmente biológica. Deve-se, na verdade, **entendê-lo em harmonia com os demais preceitos com ele inter-relacionados, para daí mensurar o alcance de sua correta aplicação constitucional**, sobretudo levando-se em conta a *pluralidade de conceituações do termo*, entendido não só à luz de seu sentido meramente vernacular, mas também do que resulta de sua *valoração antropológica e de seus aspectos sociológicos*. [...] 19. Com efeito, **a divisão dos seres humanos em raças decorre de um processo político-social originado da intolerância dos homens. Disso resultou o preconceito racial**. [...] 36. Assim esboçado o quadro, indiscutível que **o racismo traduz a valoração negativa de certo grupo humano, tendo como substrato características socialmente semelhantes, de modo a configurar uma raça distinta, à qual se deve dispensar tratamento desigual da dominante**. [...] 38. Afigura-se relevante o conceito antropológico atual de *raça social*. Conforme salienta a professora Sonia Bloomfield Ragem, ‘*raças sociais podem ser caracterizadas por um indicador preferencial, tanto em termos físicos quanto em termos culturais*’, possuindo o termo um ‘*potencioso significado político-social, sendo um construto social baseado em valores e crenças criados a partir de uma visão-de-mundo de determinados grupos sociais, prevendo uma percepção cognitiva classificatória, o racismo, que hierarquiza grupos diferentes, podendo justificar a subjugação ou destruição do grupo X pelo Y, ou vice-versa*’. 39. Embora hoje não se reconheça mais, sob o prisma científico, qualquer subdivisão da raça humana, **o racismo persiste enquanto fenômeno social**, o que quer dizer que a existência das diversas *raças* decorre de mera **concepção histórica, política e social**, e é ela que deve ser considerada na aplicação do direito. É essa circunstância de natureza estrita e eminentemente social e não biológica que inspira a imprescritibilidade do delito previsto no inciso XLII do artigo 5º da

Carta Política. 40. Fundado nessa constatação é que o embaixador Lindgren Alves entende que “*raça*” é, *sobretudo, uma construção social, negativa ou positiva, conforme o objetivo que se lhe queira dar*. [...] Veja-se que, se abstrairmos a questão social, chegaremos, em face da descoberta do projeto genoma, ao absurdo de concluir que o racismo não existe, consequência lógica da ausência de raças. 41. A sociologia moderna identifica o racismo como tendência cultural, decorrente de construções ideológicas e programas políticos visando à dominação de uma parcela da sociedade sobre outra. [...] 54. A **Resolução 623 da Assembleia Geral da ONU**, de dezembro de 1998, insta os países a cooperar com a Comissão de Direitos Humanos no exame de todas as **formas contemporâneas de racismo**, como a **xenofobia, a negrofobia, o anti-semitismo e outras formas correlatas de intolerância racial** (item 17 da Resolução). [...] 64. Mostra-se, assim, que no **direito comparado** o problema da **segregação racial** é enfrentado atribuindo-se ao **termo raça** uma conotação mais complexa, sempre com o objetivo de assegurar o efetivo respeito aos **postulados universais da igualdade e dignidade da pessoa humana**. O professor Celso Lafer, em seu parecer, conclui que a correta interpretação e aplicação do inciso XLII do artigo 5º da Constituição não está na definição de ‘*raça*’ – *pois só existe uma raça humana – mas nas práticas discriminatórias do racismo que são histórico-político-sociais*. 65. [...] Veja-se que a Constituição rejeita de antemão a definição isolada e tradicional de raça como sendo distinta pela cor de pele (branca, amarela e negra), tendo em vista que ao designar como preceito fundamental o **inciso IV do artigo 3º da Constituição**, trata **cor e raça com conceitos diferentes**, ao estimular a promoção do ‘*bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação*’. **A referência à raça deve ter conteúdo mais amplo, sob pena de inaceitável inocuidade no que tange a cor**. [...]”. (STF, **HC n.º 82.424/RS**, Tribunal Pleno, Rel. p/acórdão Min. Maurício Correa, j. 17.09.2003, DJ 19.03.2004. G.n.).

Como se vê, na célebre gramática dworkiana, no julgamento da ADO 26 e do MI 4733, o STF simplesmente deu continuidade ao *romance em cadeia* de sua *história institucional* jurisprudencial, escrevendo um *novo capítulo* sobre os conceitos constitucionais de raça e de racismo enquanto

antropológico-sociais e não puramente biológicos, de sorte aos crimes *por raça* abarcarem a homotransfobia por interpretação literal. Afinal, a Constituição e a lei consideram *raça* como conceito distinto, por mais amplo, que os de *cor* e de *etnia*. Daí a correção da afirmação do Min. Celso de Mello, de que o conceito de racismo não se limita a aspectos fenotípicos ou genotípicos, ante o *topos* hermenêutico segundo o qual *a lei não tem palavras inúteis*, donde *raça* não pode significar unicamente *cor* ou *etnia*, não obstante estes sejam critérios históricos tradicionais e incontestáveis de racismo. Tratou-se de interpretação *evolutiva*, portanto, coerente com o limite do teor literal do elemento normativo do tipo *raça*, por interpretação conforme a Constituição que faz os crimes *por raça* serem interpretados no sentido constitucional de *raça social* e de *racismo social*.

Vale a emblemática lição nesse sentido de Thiago Teixeira Santos, ao defender a decisão, no sentido de que a *ciseteronorma* branca e masculina tem a si atribuída a *excelência moral, dignidade, civilidade e humanidade*, com processo de marcação de outras identidades sexuais e de gênero, de sorte que “o *ciseteroterrorismo* se configura como um sistema *racial* de gestão do corpo e do afeto”, enquanto forma de racismo (SANTOS, 2022, p. 29).

Cite-se, por oportuno, que não tem razão nenhuma a crítica de Leonardo Schmitt de Bem, no sentido de que a decisão *do Plenário* da ADO 26 e do MI 4733 teria que ter respeitado o precedente *da 1ª Turma* do Inq. 3.510, que não acolheu a tese da homotransfobia como racismo, por dois motivos. *A uma*, à exceção do voto do Min. Fux, os demais não enfrentaram tese do racismo social, simplesmente aduzindo que não está escrito “opção sexual” (sic) na Lei 7.716/89, o que não enfrenta a tese em questão, sendo que o Min. Fux desconsiderou o precedente do HC 82.424/RS no seu voto. Logo, trata-se de decisão nula, por não infirmar fundamentos aptos a gerar decisão diversa se acolhidos (art. 315, §2º, do CPP e art. 489, §1º, IV, do CPC). *A outra e mais importante*, é mais que evidente que uma decisão *do Plenário* pode *superar (overrule)* uma decisão anterior da Turma, algo absolutamente basilar que a tese de Leonardo Schmitt de Bem simplesmente desconsidera de maneira absurda. Desafia a inteligência e, portanto, viola o princípio da boa-fé objetiva argumentar

como se decisão *do Plenário* não pudesse *superar (overrule)* decisão *de Turma*, algo manifestamente incompatível com o notável saber jurídico do referido doutrinador, que tem meu mais absoluto respeito, mas que apresentou uma argumentação simplesmente indefensável neste ponto. Bem como quando acusa *a decisão* do STF de ter feito “analogia *in malam partem*” mesmo explicando o conceito de racismo social e de raça social que fazem a homotransfobia se enquadrar por interpretação *literal, por silogismo*, nos crimes por raça – a acusação de analogia incorre em contradição interna com o próprio texto do autor, portanto.

Assim, consoante Parecer da PGR favorável à decisão, *a prática do racismo abrange atos homofóbicos e transfóbicos*, porque, à luz da doutrina de Uadi Lammêgo Bulos, racismo é todo e qualquer ato discriminador da condição humana em que o agente dilacera a autoestima e o patrimônio moral de uma pessoa ou de um grupo de pessoas. Ratificou-se a posição do STF no HC 82.424/RS, pela qual limitar o racismo apenas à (superada) compreensão biológica de raça “implica a própria negação do princípio da igualdade, abrindo-se a possibilidade de discussão sobre a limitação de direitos a determinada parcela da sociedade, o que põe em cheque a própria natureza e prevalência dos direitos humanos”, de sorte que (para a PGR) a homotransfobia deve entender-se como forma de racismo, na acepção político-social e não na obsoleta acepção biológica, devendo o conceito de raça receber interpretação “de acordo com o princípio da dignidade do ser humano e do Estado Democrático de Direito” (BRASIL, 2015).

Como se vê, o termo *raça* configura-se como um *elemento normativo dos tipos* penais de racismo, um conceito valorativo da lei penal que *não é* “intoleravelmente/excessivamente vago/aberto” quando interpretado à luz da literatura antirracismo. Assim, esse conceito valorativo de raça não viola o princípio da taxatividade, pois este *nunca* foi entendido hegemonicamente como exigindo unicamente elementos *descritivos* do tipo, mas também elementos normativos, que tem o respaldo doutrinário de ninguém menos que Claus Roxin (ROXIN, 1997, p. 148-150; igualmente: BITTENCOURT, 2020, p. 91-92). Algo que se considera correto à luz da teoria constitucional do bem jurídico-penal, relativamente à pro-

teção dos grupos raciais minoritários e repressão de todas as formas de racismo: ou seja, à luz do “funcionalismo teleológico-racional de Roxin, condicionando o Direito Penal à proteção de bens jurídicos indispensáveis à vida em sociedade quando falham os demais ramos do Direito para protegê-los, mediante uma teoria constitucional do bem jurídico-penal” (IOTTI, 2022-A, p. 75-147, onde desenvolve-se pormenorizadamente o tema). É nesse sentido que deve ser entendido paradigmático precedente do Órgão Especial do Superior Tribunal de Justiça (EDiv no REsp 1.193.248/MG, j. 26.6.21):

[...] 6. Conceitos jurídicos indeterminados são imprescindíveis e inevitáveis na regulação de condutas humanas. Encontram-se em *todas as disciplinas do nosso ordenamento* (inclusive no Direito Penal) e do de outros países, com destaque para aqueles que modelaram e ainda influenciam nossa cultura jurídica. [...] utópico imaginar ser possível legislar sem conceitos jurídicos indeterminados [...] 7. Mesmo o Direito Penal – ramo da ciência jurídica que trata da *liberdade*, valor dos mais caros entre os inerentes ao exercício pleno da cidadania – vem repleto de *tipos penais abertos* que requerem do intérprete (o julgador) esforço complementar para, concretamente, situar seu alcance. Tipos penais abertos definem-se como aqueles que contêm *elementos normativos ou subjetivos*, de modo que dependem da interpretação para que adquiram sentido e tenham aplicação correta. É assim com a maioria dos *tipos culposos*. Para além desses, identificam-se muitos outros, tais como repouso *noturno* (art. 155, § 1º, do CP); condição *análoga à de escravo* (art. 149 do CP); violação a *domicílio* (art. 150 do CP). Na mesma linha, a noção de *imprescindível* para as diligências (art. 404 do CPP), para as provas (art. 411, § 7º, do CPP) e para as cartas rogatórias (art. 222-A do CPP); gerir *fraudulentamente* instituição financeira (art. 4º, *caput*, da Lei 7.492/1986); *gestão temerária* (art. 4º, parágrafo único, da Lei 7.492/1983); manifestar-se falsamente o interventor, o liquidante ou o síndico, respeito de *assunto* relativo a intervenção, liquidação extrajudicial ou falência de instituição financeira *entre outros* (art. 15 da Lei do Sistema Financeiro Nacional, destaquei); praticar *ato fraudulento* de que resulte ou possa resultar prejuízo aos credores (art. 168 da Lei de Falências). 9. Não é diferente com os conceitos abertos nas qualificadoras do

crime de homicídio (artigo 121, § 2.º, do Código Penal), um dos mais severamente punidos no Direito Penal. Confirmam-se: *motivo torpe* (inciso I); *motivo fútil* (inciso II); *outro meio insidioso ou cruel* (inciso III); mediante dissimulação ou *outro recurso que dificulte ou torne impossível* a defesa do ofendido (inciso IV). 10. Em síntese, [...] nem no campo criminal os Tribunais cogitaram de atuar de modo a, preventivamente e à margem da lei, restringir, em *numerus clausus*, o alcance e abrangência das disposições abertas – o que tampouco se afiguraria plausível, porque inviável antever e narrar a multiplicidade e a riqueza de situações que a realidade da vida apresenta [...]. (*grifos nossos*)

Na síntese do Prefácio de Alice Bianchini a obra coletiva que organizei sobre o tema, “a decisão se fundamentou na interpretação *literal* dos crimes *por raça*, no sentido político-social de raça e racismo, como longamente defendido em todos os demais artigos da presente obra” (BIANCHINI, 2022, p. 21-22), livro o qual Soraia Mendes aduziu que “é uma sublime contribuição para que se compreenda que o STF não ‘legislou’ nem fez ‘analogia’ ao reconhecer a LGBTI+fobia como crime de racismo” (MENDES, 2022, p. 12). No mesmo sentido, Maria Berenice Dias bem sintetizou a questão:

No julgamento [da ADO 26 e do MI 4733], não foi feita analogia *in malam partem*. Houve juízo de adequação da homotransfobia aos crimes por raça. Segundo o Relator, raça é um conceito valorativo da lei penal, que tem sentido mais amplo que cor e etnia, enquanto arbitrária construção social criada para justificar a desigualdade social. Por isso a homotransfobia nele se enquadra. É citada a doutrina de Iotti que destaca que o termo raça é um elemento normativo dos crimes raciais, admissível à luz do princípio da taxatividade penal que admite criminalizações por conceitos valorativos, desde que não intoleravelmente vagos, à luz da teoria constitucional do bem jurídico-penal. (DIAS, 2022, p. 15)

Em suma, como ratificado por Alexandre Moraes da Rosa, “a afirmação de ausência de ‘boa-fé objetiva’ nas acusações de ‘analogia’ ou de ‘decisão legislativa’ [à decisão da ADO 26 e do MI 4733] é correta-

mente atribuída pelo livro” (ROSA, 2022, p. 32), acusação esta que fiz na Apresentação da citada obra. Afinal, segundo Rodrigo da Cunha Pereira, referida interpretação do STF “se deu no viés humanitário e dos Direitos Humanos, para preservar direitos fundamentais continuamente violados, ao considerar a homotransfobia como espécie de racismo e, por isso, crime por *raça* em interpretação conforme a Constituição, que não se confunde com a analogia *in malam partem*, como bem demonstrado nos votos proferidos” (PEREIRA, 2022, p. 39-40). Portanto, consoante a incisiva lição de Bruno Torrano:

Falar em “ativismo judicial” na discussão sobre a decisão da ADO 26 e do MI 4733 é levar adiante uma concepção obsoleta de separação dos poderes, ignorar o importante papel institucional do STF no processo político-democrático brasileiro e interromper o dever de interpretação antes mesmo de ele começar. Já por duas décadas, o Legislativo tem depositado crescente *confiança* no Judiciário para, em exercício de função contramajoritária, invalidar ações e omissões legislativas que eventualmente potencializem a dor e sofrimento de minorias políticas. A Constituição funda-se na *cidadania*, na *dignidade humana* e no *pluralismo*, trata expressamente do *dever de “punir”* quaisquer discriminações, prevê *mandamentos explícitos de criminalização* e imprescritibilidade e traz uma infinidade de dispositivos que valorizam o pluralismo radical dos modos de ser, viver e expressar-se. E o STF tem precedente que consagra a ideia de *racismo social* sobre o significado do mandado de criminalização do artigo 5º, XLII, que é apta a abarcar a homotransfobia (HC 82.424/RS). De cabo a rabo, a Constituição mostra a preocupação de *proteger, de forma autoritativa*, a autocriação individual contra lampejos de intolerância e violência gratuita. Ativismo por ausência de texto, substituição da escolha política do Legislador ou ofensa ao *planejamento jurídico-constitucional*, portanto, não há. A perplexidade não se justifica. (TORRANO, 2022, p. 41)

Logo, foi plenamente respeitado o princípio da legalidade penal estrita pela decisão do STF que reconheceu a homotransfobia como crime de racismo. Tanto a *mera legalidade*, pela sua subsunção aos crimes *por raça*, por tipificados em lei formal do Legislativo, mas também a le-

galidade substantiva, e não só pela ausência de analogia *in malam partem* ante a subsunção dos crimes homotransfóbicos nos crimes raciais por interpretação literal (cf. supra), mas pelo respeito ao princípio da taxatividade ante o *conceito valorativo* raça, enquanto *elemento normativo do tipo*, não ser intoleravelmente vago (cf. supra) e a decisão expressamente consignar que se aplica somente dali para frente (analogia *in bonam partem* com o princípio da anterioridade da lei penal também na mudança de jurisprudência que, por interpretação juridicamente legítima, passa a considerar à luz da mesma lei conduta que até então não era a ela subsumida). Por isso, acusar o STF de ter “legislado” ou feito “analogia” demanda *ou* não se ter lido a decisão, violando assim o princípio da boa-fé objetiva ao se criticar decisão sem ter analisado sua fundamentação, *ou* deturpação de má-fé do seu conteúdo, *ou* ainda uma incrível incapacidade de entender o significado gramatical/literal das palavras da fundamentação do Tribunal, para quem leu a decisão, mas, incrivelmente, ainda assim afirma que teria sido feita “analogia” pelo Tribunal. O trecho acima transcrito, que explica a *subsunção* da homotransfobia na interpretação literal dos crimes *por raça*, e diversos outros, que *negam a possibilidade* de o STF “legislar” ou fazer “analogia *in malam partem*” em matéria penal demonstram isso cabalmente: logo, ou se acusa os/as oito integrantes da maioria de terem “*mentido*” naquilo que escreveram em seus votos (uma injúria inaceitável) ou não se pode *seriamente* dizer que o Tribunal teria feito algo que ele *expressamente explicou* que não fez.

8. A LUTA POR UMA EDUCAÇÃO INCLUSIVA (NÃO-DISCRIMINATÓRIA) NAS ESCOLAS. STF, ADI 5668

O *Plano Nacional de Educação*, em sua redação original (enquanto projeto de lei), proibia todas as formas de discriminação, “especialmente por raça, orientação sexual e gênero”. Em razão dessa parte final, começou, no Brasil, no final de 2014, a *histeria fundamentalista e reacionária* contra o que chamam de “ideologia de gênero” (que continuou, nos âmbitos estaduais e municipais, pelo mesmo motivo). Defendem a

tese (ideológica) de que as pessoas nasceriam heterossexuais e cisgêneras, de sorte a que o Movimento LGBTI+ estaria querendo “confundir as crianças”, possivelmente para “transformá-las em gays”. Embora não digam exatamente isso com essas palavras, essa é a difamação mundial que fundamentalistas e reacionários em geral proferem contra o Movimento LGBTI+, potencializada nesse debate da “ideologia de gênero”. Em razão de sua eficiente pressão a partir do medo e da *tática do espantalho* (inventar um monstro, inexistente no mundo real, e dizer que se está a combatê-lo, na oposição a determinado tema), conseguiram tirar as menções a gênero, identidade de gênero e orientação sexual dos planos de educação país afora (e até de *raça*, do Plano Nacional). Juristas reacionários elaboraram *modelo de notificação extrajudicial* aos pais, para que notifiquem as escolas que, se elas “ensinarem ideologia de gênero”, estarão violando o direito humano dos pais a darem a “educação moral” a seus filhos e serão, por isso, processadas por danos morais. É fato notório que as escolas em geral encontram-se amedrontadas e, muitas vezes, entendem que haveria uma “proibição legal” a tratarem de gênero e sexualidade nas escolas. Em razão disso, movi a ADI 5668, em nome do PSOL, pleiteando que o STF afirme que o Plano Nacional de Educação proíbe as discriminações por gênero, identidade de gênero e orientação sexual nas escolas públicas e privadas. Nos casos em que municípios aprovaram leis proibindo expressamente o ensino de “ideologia de gênero”, “diversidade sexual”, “homofobia” etc nas escolas, a PGR tem ingressado com ações no STF para derrubar tais proibições expressas.

Note-se que a *histeria* social criada contra a palavra “gênero” surgiu por conta de projeto de lei que se limitava a impor às escolas a proibição da discriminação por orientação sexual e por identidade de gênero. Por isso, na ação defendo que a oposição a isso visa permitir a prática do *bullying* homofóbico, transfóbico e machista. Somente isso a cláusula legal vedando a discriminação nas escolas visaria impedir. O conteúdo concreto de como se trataria dos temas de gênero e sexualidade ficaria a cargo do Ministério da Educação, no âmbito federal, e pelas Secretarias de Educação, nos âmbitos estaduais e municipais, como ocorre com a grade curricular de qualquer disciplina (e nem haveria, necessariamente,

uma disciplina autônoma neste caso), sujeito aos controles democráticos via Executivo e Legislativo. Tudo que o Movimento LGBTI Brasileiro demanda é o reconhecimento da existência de crianças e adolescentes LGBTI e sua proteção nas escolas.

Opositores(as) usam “ideologia” na acepção pejorativa do termo (curiosamente, o marxista), enquanto ao contrário à realidade objetiva/empírica. Trata-se de uma noção notoriamente problemática nas ciências humanas, enquanto *ciências da compreensão*, que se pautam em valorações subjetivas (nas quais pessoas racionais e de boa-fé podem, legitimamente, discordar), ao contrário das ciências exatas, que são *ciências da constatação*, pautadas pelo critério da constatação empírica de ocorrência ou não de um fato. De qualquer forma, como ironizo nas ações, quem age de forma *ideológica*, *no sentido de contrariamente ao que mostra a realidade objetiva*, é quem nega a existência de crianças LGBTI+. As crianças obviamente não têm essa terminologia em mente, mas é fato notório e já bem constatado por matérias jornalísticas e estudos essa existência: meninos que querem namorar com meninos e meninas com meninas, dentro do *afeto lúdico* que se acha natural entre crianças e adolescentes de gêneros opostos (crianças LGB+); crianças que identificamos como de um gênero mas que querem se vestir e se portar como pessoas do outro gênero (crianças trans), além das crianças intersexos. A questão é que instituições religiosas fundamentalistas e pessoas reacionárias em geral defendem, *ideologicamente*, a tese da “opção sexual”, como se as pessoas “nascessem” heterossexuais cisgêneras e, na fase adulta, “escolhessem” uma orientação sexual não-heteroafetiva ou identidade de gênero transgênera. Trata-se de algo completamente contrário ao mundo empírico, já que pessoas LGBTI sempre declararam perceber sua orientação sexual ou identidade de gênero minoritária desde a tenra infância. Estudos e matérias jornalísticas também atestam a existência de crianças e adolescentes que não se enquadram na heterossexualidade cisgênera.

Consoante defende o Movimento *Mães pela Diversidade*, é preciso reconhecer a existência da criança LGBTI+ e a necessidade de sua proteção. Combatendo o *bullying* homofóbico, transfóbico e machista que assola as minorias sexuais e de gênero na infância e adolescência. Pois o

que existe atualmente é uma *ideologia de gênero heterocissexista*, que prega a cisheteronormatividade, ou seja, a heterossexualidade compulsória e a cisgeneridade compulsória. Quem pratica opressão é a maioria heterossexual cisgênera quando não aceita que minorias sexuais e de gênero tenham sua orientação sexual e identidade de gênero não-hegemônicas respeitadas. É apenas isso que se pleiteia quando se requer que se trate de gênero e sexualidade nas escolas: que se reconheça o dever de não-discriminar o diferente (“o Outro”). Lembrando-se que a Lei de Diretrizes e Bases, no Brasil, impõe às escolas que promovam a liberdade e a tolerância (art. 3º, IV).

Sobre o direito humano dos pais a conferir educação moral aos(às) filhos(as), é preciso compatibilizá-lo com o direito humano à não-discriminação, de sorte a que a *concordância prática* destes dois direitos significa que, *em casa*, pais, mães e responsáveis conferem a educação moral que bem entenderem aos(às) filhos(as), enquanto *as escolas* ensinam a respeitar ou, no mínimo, tolerar as pessoas diferentes de si, *no mínimo* não agredindo/discriminando/ofendendo, enquanto algo basilar à vida em sociedade. As escolas, inclusive, existem para ensinar crianças e adolescentes a conviverem harmonicamente com pessoas distintas de si. É simplesmente absurdo dizer que as escolas deveriam se limitar a ensinamentos técnicos voltados à aprovação em exames de ingresso em universidades, sem se preocupar com as discriminações concretas que ocorrem em seus corredores. Até porque há inúmeros relatos de pessoas LGBTI adultas afirmando que eram discriminadas não só por colegas, mas por professores(as) e pela direção das escolas. Logo, é preciso implementar o dever constitucional e convencional à não-discriminação, também nas escolas.

Não há previsão para julgamento da ação.

9. DIREITOS DAS PESSOAS INTERSEXO

Intersexuais ou intersexos são as pessoas que nasceram com caracteres sexuais culturalmente entendidos como pertencentes de ambos os *sexos*, na lógica do *binarismo de gêneros* masculino/feminino. Ou seja, são

peessoas que nasceram ou com um *genital ambíguo*, com caracteres tanto de um pênis quanto de uma vagina, e/ou com caracteres genéticos tanto de *machos* (XY) quanto de *fêmeas* (XX). Dessa forma, médicos(as), em conjunto com a família, decidem qual o *sexo* que desejam para o bebê, e realizam uma *cirurgia*, para construir plasticamente um pênis ou uma vagina.

Explique-se que se trata de cirurgia *mutiladora* em pessoas intersexos e não em pessoas travestis e transexuais porque estas a realizam de acordo com sua autonomia da vontade, enquanto pessoas intersexos têm a si imposta, ao nascer, a cirurgia, em razão das expectativas sociais encampadas por médicos(as) e família, por força da *ideologia de gênero cisnormativa* socialmente hegemônica. Com efeito, há pessoas intersexos que só se descobrem como tais depois de adultas, já que família e médicos(as) muitas vezes não contam isso a elas nem após sua maioridade. Trata-se de drama análogo àquele das pessoas travestis e transexuais, de identidade de gênero autopercebida dissonante daquela que lhes foi imposta ao nascer, mas com o *agravante* da cirurgia mutiladora feita à sua revelia, por realizada quando ainda bebês. Por isso, o pleito da militância intersexo mundial é pelo reconhecimento do *direito humano à diversidade corporal e à autodeterminação de gênero*, ou seja, que não se realize nenhuma cirurgia no bebê que não seja estritamente necessária à sua saúde clínica, para que, quando crescer, decida com qual gênero se identifica e, somente aí, no exercício de sua autonomia da vontade, realize os procedimentos cirúrgicos que eventualmente deseje. Afinal, segundo relatam ativistas intersexos, nos mais de 40 tipos de intersexualidades, somente alguns poucos casos demandam procedimento cirúrgico para resguardo da saúde clínica de bebês intersexos. Nestes casos, a cirurgia acaba sendo necessária. Nos demais casos, em que a pessoa pode perfeitamente viver com a dualidade genital ou genética caracterizadora da intersexualidade, demanda-se que não se faça cirurgia nenhuma, ou que seja tratada com medicamentos e sem cirurgia(s) quando possível, para que a pessoa, quando crescer, no alto de sua autonomia da vontade, decida com qual sexo e gênero deseja se identificar. Daí demandarem pelo reconhecimento do seu direito à *diversidade corporal*, sem terem seus corpos compulsoriamente *normalizados* pelas *normas de gênero* hegemônicas.

No Brasil, o Conselho Federal de Medicina regulamentou o tema da intersexualidade por intermédio da Resolução 1664/2003, a qual, adotando uma lógica patologizante, considera as pessoas intersexos como portadoras de *anomalias da diferenciação sexual*. Em sua *Justificativa*, embora reconhecendo que, por mais rigorosamente científico que sejam os critérios utilizados, não há como se garantir que a pessoa intersexo se identifique com o gênero que lhe foi imposto, ao nascer, por decisão conjunta de médicos(as) e família, relativamente à sua real *identidade de gênero* autopercebida. Reconhece, ainda, que há quem defenda que se deveria esperar a pessoa crescer para, somente então, ela definir sua identidade de gênero, sem operações cirúrgicas até então, mas aduz que não há estudos sobre as consequências individuais psicológicas e sociais se isso acontecesse. Ocorre que, como permite a *mutilação* dos bebês ao nascer, o próprio CFM contribui para essa ausência de estudos.

O tema da intersexualidade ainda é muito incipiente no Brasil. Embora, mundialmente, já há considerável tempo se fale em população *LGBTI*, no Brasil há uma invisibilidade das pessoas intersexos, por se tratar de um tema ainda muito marcado por preconceitos, equivalentes àqueles contra as pessoas transgênero, por se tratar, também, de uma questão de *identidade de gênero* dissonante daquela que lhe foi imposta, ao nascer, embora com a agravante da *mutilação genital* e outras cirurgias normalizadoras. Embora estas também sejam uma população muito vulnerável, já adquiriram uma visibilidade que as pessoas intersexos não possuem.⁵³ Maria Berenice Dias relata que, enquanto Presidente da Co-

53 No próprio *Movimento LGBT* houve alguma resistência à sigla *LGBTI*, demandando-se que as pessoas intersexos primeiro se organizassem para, só depois, em uma *Conferência LGBT*, o Movimento deliberasse se aceitava ou não referida inclusão. Em debates na militância, sempre considerei essa uma postura extremamente insensível (uma absurda espécie de “teoria do cada um com o seu problema”) com um drama absolutamente equivalente ao das pessoas transgênero, já que se trata de uma questão de *identidade de gênero*, embora com a agravante da cirurgia mutiladora ao nascer. E, sendo uma questão de *identidade de gênero*, embora com um aspecto biológico também envolvido, justifica-se a inclusão das pessoas intersexos entre as *minorias de gênero* (logo, das *minorias sexuais e de gênero*), enquanto pessoas discriminadas por sua identidade de gênero (mulheres cisgênero enquadram-se neste conceito por serem discriminadas pelas normas de gênero socialmente hegemôni-

missão de Diversidade Sexual e de Gênero do Conselho Federal da OAB, quando divulgou que as Comissões Estaduais estavam abertas às pessoas intersexos, estas começaram a procurá-las, para apoio (DIAS, 2012, p. 257). Então, fica claro que a lógica deve ser a da abertura do “Movimento LGBT” às pessoas intersexos, para que estas o procurem e assumam-se, assim, enquanto *Movimento LGBTI+*, enquanto aberto a todas as minorias sexuais e de gênero, mesmo aquelas que se denominam como *queers* e, assim, não se identificam com nenhuma destas identidades mais tradicionais das minorias sexuais e de gênero – por isso o “+”, uma forma de evitar o crescimento da sigla, de sorte a torna-la impraticável, razão pela qual tenho preferido falar em *minorias sexuais e de gênero* como categoria geral, para citar as identidades específicas quando pertinente, em suas peculiaridades identitárias.

Em 10.10.2017, o Tribunal Constitucional Alemão reconheceu o *direito humano à autodeterminação do próprio gênero*, como decorrente do *direito humano e constitucional ao livre desenvolvimento da personalidade*, plenamente existente no Brasil por decorrente do princípio da dignidade da pessoa humana enquanto direito da personalidade (cf., v.g., STF, ADPF 132/ADI 4277, votos dos Ministros Gilmar Mendes e Celso de Mello). Segundo o Tribunal Constitucional Alemão, referido *direito da personalidade* demanda pelo reconhecimento do direito das pessoas intersexos a não terem a si imposto um dos tradicionais gêneros binários ao nascer, mas uma terceira opção de gênero (como, por exemplo, “gênero indefinido”), precisamente para, posteriormente, não terem seu direito à

cas). Felizmente, tivemos a atuação sempre vanguardista de Maria Berenice Dias, enquanto Presidente da Comissão Especial de Diversidade Sexual e de Gênero do Conselho Federal da OAB. Em meados da segunda década dos anos 2000, a ilustre jurista difundiu publicamente que as Comissões de Diversidade Sexual e de Gênero das OABs país afora estavam abertas a pessoas intersexo, que a elas compareceram clamando por seus direitos. A *Aliança Nacional LGBTI*, presidida por Toni Reis, também ajudou ao seguir o precedente de Berenice e adotar a sigla LGBTI+, então já usada mundo afora. Ato contínuo, a ABGLT, embora sem mudar sua sigla, passou a se chamar, formalmente, Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos. Cite-se, por fim, que o GADvS – Grupo de Advogados pela Diversidade Sexual e de Gênero, fundado em 2010 e com constituição formal em 2012, sempre teve em sua *missão* a luta pelos direitos das pessoas intersexo.

identidade de gênero prejudicado por uma decisão que obviamente não foi sua. Dessa forma, concluiu o Tribunal Constitucional Alemão, viola o direito constitucional e humano de pessoas intersexos exigir-se uma identificação de gênero ao nascer que somente possibilite a escolha entre “homem” e “mulher”, pois isso viola o direito à não-discriminação das pessoas que não se identificam nem como “homens” nem como “mulheres”⁵⁴. Gera-se, assim, o *direito humano e constitucional à autodeterminação de gênero*, deve-se concluir de referida decisão (aplicável não só a pessoas intersexos, mas também a transgêneros – transexuais e travestis).

Daí a pertinência da comparação do tema com a decisão da Corte Interamericana de Direitos Humanos, na *Opinião Consultiva 24/17*,⁵⁵ quando bem afirmou o “o *princípio* segundo o qual a *identidade de gênero não se prova*, portanto, o trâmite deve estar baseado na mera expressão de vontade do(a) solicitante”,⁵⁶ razão pela qual a única *prova* que se pode exigir para tanto é a documental, relativa a uma declaração de vontade (soberana) da pessoa transgênero (transexual ou travesti) para tanto, de sorte a violar o direito humano e constitucional ao livre desenvolvimento da personalidade a exigência de laudos, de profissionais da saúde, para permitir a retificação de prenome e sexo jurídico das pessoas transgênero, por se tratar a identidade de gênero como algo relativo à profunda *intimidade* da pessoa transgênero, razão pela qual ela é soberana para defini-la, por autoidentificação. O que, mundo afora, faz com que se exija apenas declaração de vontade escrita e assinada da pessoa transgênero para que possa retificar seu registro civil.⁵⁷ Direitos humanos e constitucionais que restam, assim, afrontados, ao se exigir que um terceiro, profissional da saúde que seja, tenha que avalizar a identidade de gênero de uma pessoa

54 Cf. <https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/EN/2017/bvg17-095.html>. Trechos citados por paráfrase, em tradução livre.

55 Cf. http://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_24_esp.pdf.

56 Item 129 da decisão, raciocínio desenvolvido nos itens 121 a 133.

57 Daí a inspiração do art. 4º, II, do PL n.º 5.002/2013, do Deputado Jean Wyllys (PSOL/RJ) e da Deputada Erika Kokay (PT/DF), para criar uma *Lei de Identidade de Gênero Brasileira*, que exige referida declaração escrita para a retificação do registro civil das pessoas transgênero.

transgênero para que ela possa ter seu prenome e sexo alterados (como normalmente exige o Ministério Público e o Judiciário em casos de retificação de registro civil de transgêneros, nas instâncias ordinárias).

Como se vê, a questão jurídico-constitucional e convencional subjacente às pessoas intersexos e transgênero é absolutamente equivalente, por, em ambos os casos, se tratar de um tema relacionado à identidade de gênero, razão pela qual, em âmbito interamericano, a mesma *ratio decidendi* utilizada pela Corte Interamericana para proteger o direito ao respeito à identidade de gênero das pessoas transgênero também demanda o respeito à integridade corporal das pessoas intersexos. De sorte a que o direito humano e constitucional ao livre desenvolvimento da personalidade exigir que não se realize a cirurgia (mutiladora) quando bebê (quando não necessária à sua saúde clínica), para que o direito à identidade de gênero autopercebida das pessoas intersexos não sejam prejudicados quando estas não se identificarem com o *sexo* e a consequente *identidade de gênero* que lhes foi imposta, ao nascer, por sua família e médicos(as).

Tivemos a aprovação do Provimento 122/2021 pelo Conselho Nacional de Justiça, que passou a permitir o registro de bebês intersexo como tendo “sexo *ignorado*”. Foi fruto de pedido de providências formulado pelo IBDFAM – Instituto Brasileiro de Direito de Família, preocupado com regulamentações distintas, geradoras de insegurança jurídica, pelos Tribunais de Justiça estaduais. Correpresentei a ABRAI – Associação Brasileira de Pessoas Intersexo, como *amicus curiae*, apresentando diversos pleitos em defesa dos direitos humanos dos bebês intersexo. O Movimento Intersexo não aprova a expressão sexo *ignorado*, porque ela parte de uma suposta “normalidade” da dualidade de sexos entre macho e fêmea que acaba por patologizar as identidades intersexo – ainda que haja mais pessoas que se enquadrem como macho (XY) e fêmea (XX), há mais de quarenta variantes genéticas de intersexualidades que devem ser respeitadas enquanto tão dignas quanto os sexos biológicos tradicionais. Daí a luta pelo *direito humano à diversidade corporal*, sem cirurgias “normalizadoras” que geram esterilidade, dores crônicas e outros problemas a pessoas intersexo, configurando-se como arbitrária intervenção corporal que o Movimento Social corretamente considera como mutilação genital infantil.

De qualquer forma, a ABRAI considerou a normatização do CNJ como um avanço, pois permite o registro do bebê intersexo, algo necessário ao acesso a direitos básicos, como emissão de DNV – Declaração de Nascido Vivo, certidão de nascimento e inscrição em planos de saúde, bem como permite que o registro civil seja futuramente alterado pela pessoa intersexo para adequar seu registro civil a sua identidade de gênero.

Como dito, foi um passo adiante importante, mas que ainda não atende aos direitos humanos à diversidade corporal e à identidade de gênero como um todo, para além da necessidade de alteração ou declaração de inconstitucionalidade da Resolução CFM 1664/2003, por violação de referidos direitos humanos dos bebês intersexo. Sendo que o princípio da integral proteção da criança, com absoluta prioridade (art. 227 da CF e art. 1º do ECA), deve levar em conta a especificidade da criança, logo, da criança LGBTI+ como tal, logo, da criança intersexo como tal, sem ter essa sua característica (do bebê intersexo) ou identidade (da criança LGBT+) patologizada ou menosprezada.

10. CONCLUSÃO

Em sede de conclusão sobre o atual estágio dos direitos da população LGBTI+ brevemente tratados neste artigo:

(i) a união estável homoafetiva está garantida pela força de lei da decisão do STF na ADPF 132 e da ADI 4277, ao passo que o casamento civil homoafetivo encontra-se garantido pela Resolução CNJ 175/2013, a despeito da existência de ação judicial questionando dita resolução (ADI 4966), que deve ser julgada improcedente, visto que o efeito vinculante e a eficácia erga omnes da decisão do STF em controle concentrado de constitucionalidade garantem às uniões estáveis homoafetivas “as mesmas consequências da união estável heteroafetiva”, de sorte a que, sendo uma destas a possibilidade de conversão em casamento civil, o direito ao casamento civil homoafetivo encontra-se implicitamente decorrente da referida decisão –a despeito de persistir a necessidade de se alterar o

Código Civil e a Constituição Federal para que se acabem as discussões jurídicas acerca do tema;

(ii) a adoção homoparental parece consolidada na jurisprudência, até pela necessidade de parecer de assistente social e psicólogo para se deferir a adoção, pareceres favoráveis estes que provam a juízes sobre a plena capacidade de homossexuais e casais homoafetivos exercerem a parentalidade, juntamente com os diversos estudos que comprovam a inexistência de prejuízos a crianças e adolescentes por sua mera criação por um casal homoafetivo relativamente àquelas(es) criadas(os) por casais heteroafetivos. Acórdãos do Superior Tribunal de Justiça, decisões monocráticas do Supremo Tribunal Federal e decisão da Corte Interamericana de Direitos Humanos consolidaram esse direito no Brasil;

(iii) pessoas transexuais têm hoje consolidado o direito à realização da cirurgia de transgenitalização por força do artigo 13 do Código Civil e da Resolução CFM 1.955/2010 e, uma vez tendo realizado a cirurgia, têm na jurisprudência garantido o direito à retificação de seu prenome e sexo jurídico;

(iii.1) encerrando polêmica jurisprudencial sobre o direito de pessoas transexuais alterarem seu prenome e seu sexo jurídico sem a realização da cirurgia de transgenitalização, o STF, na ADI 4275, ratificando os fundamentos da Corte Interamericana de Direitos Humanos na OC 24/17, reconheceu referido direito independente de cirurgia, de laudos e de ação judicial, em respeito ao direito humano e constitucional ao livre desenvolvimento da personalidade. Corretas as decisões, pois é preciso deixar de genitalizar a pessoa humana, entendendo-se que uma pessoa é um “homem” ou uma “mulher” por circunstâncias que vão muito além de sua genitália ou seus genes; se a pessoa se entende como mulher, se veste como mulher, se porta como mulher e é tratada como mulher, ela é uma mulher, independentemente de

cirurgia, o mesmo valendo para o caso de quem se entende/ veste/porta/é tratado como homem: ele é um homem – *o ser humano é um animal eminentemente psicológico, afetivo, social e político e não meramente, nem preponderantemente, biológico; o ser humano transcende, em muito, o seu genital;*

(iii.1.1) perceba-se que o STF reconheceu o direito de pessoas *transgênero* retificarem seu registro civil, logo, não apenas transexuais, mas também travestis – decisão esta que tem sido corretamente usada como base para o deferimento de pedido *judicial* de pessoas não-binárias, para colocarem como “sexo indefinido”, “não-binário” ou expressão similar no registro civil. Pessoas não-binárias conseguem mudar seu prenome diretamente em cartório, declarando-se transgêneras, mas sem alteração legal ou nova decisão do STF, precisam de decisão judicial para retificarem seu sexo jurídico (registral) para não-binário ou expressão equivalente;

(iv) é desnecessária a alteração legislativa para se reconhecer o direito ao casamento civil, à união estável e à adoção conjunta por casais homoafetivos, bem como à alteração do prenome e do sexo jurídico de travestis e transexuais, mas tais leis (e, no caso da união homoafetiva, emenda constitucional) são importantes para se acabar com as divergências jurídicas sobre o tema e porque um país só é verdadeiramente democrático quando sua legislação expressamente reconhece direitos das pessoas em geral, logo, também de minorias e grupos vulneráveis, para que estas não tenham que ter longas batalhas judiciais para terem seus direitos humanos/fundamentais respeitados;

(v) a jurisprudência internacional tem imposto limites à liberdade de expressão, mesmo oriunda de crenças religiosas, afirmando que ela não garante um pseudo “direito” a discursos homofóbicos/transfóbicos e, enfim, a discursos de ódio, ofensas e incitações ao preconceito e/ou à discriminação. A jurisprudência brasileira ainda precisa amadurecer sobre este tema. A liberdade de expressão precisa deixar de ser um grande mal

entendido e amadurecer para que não seja usada para legitimar discursos de ódio, ofensas e incitações ao preconceito e/ou à discriminação em geral. Afinal, *liberdade de expressão não é liberdade de opressão*,⁵⁸

(v.1) o STF acolheu o MI 4733 e a ADO 26, para reconhecer a mora inconstitucional o Congresso Nacional na criminalização específica da homotransfobia, por força do art. 5º, XLI, que demanda que a lei puna toda discriminação atentatória a direitos e liberdades fundamentais, lei esta que deve ser penal, pela proibição de proteção insuficiente inerente ao princípio da proporcionalidade; e pelo art. 5º, XLII, por homofobia e transfobia se enquadrarem no conceito de *racismo social* afirmado pelo STF no célebre HC 82.424/RS, de sorte a, por interpretação conforme a Constituição, enquadrarem-se, por interpretação evolutiva, mas literal, no crime de “discriminação por raça”, do art. 20 da Lei 7.716/89, consoante pareceres da Procuradoria-Geral da República nestes processos. Daí o STF não ter legislado nem feito analogia *in malam partem* ao reconhecer a homotransfobia como crime de racismo, por interpretação literal, por silogismo, aos crimes por raça, ante os conceitos político-sociais de raça social (enquanto dispositivo de poder destinado a justificar a desigualdade entre grupos humanos) e de racismo social (enquanto inferiorização desumanizante de integrantes de um grupo social marginalizado por integrantes de um grupo social dominante, em sistema de opressão pautado em relações de poder, o que afasta a existência do equivocado e inepto conceito de “racismo reverso”, que não existe);

(v.2) inadmissíveis práticas de *bullying* em escolas e assédio moral no ambiente de trabalho contra pessoas LGBT, sendo urgentes políticas públicas e ações afirmativas para fornecer educação formal e empregos às populações tra-

58 Frase constante de cartaz da 3ª Marcha Nacional contra a Homofobia, de 16.08.12 (Brasília/DF).

vesti e transexual, que em geral abandonam as escolas em razão do bullying transfóbico e são forçadas a se tornarem profissionais do sexo para sobreviverem, para assim lhes possibilitar uma escolha real, possibilitando àquelas que desejem abandonar a prostituição e àquelas que não tenham mais condições de exercer tal atividade um emprego formal. O tema pendente de julgamento no STF, relativamente à ADI 5668, proposta para que a lei que positiva o plano nacional de educação seja interpretada como impondo às escolas que previnam e reprimam as discriminações por gênero, identidade de gênero e orientação sexual, logo, os bullyings machista, transfóbico e homofóbico, respectivamente;

(vi) consoante decidido pelo Tribunal Constitucional Alemão, o direito humano e constitucional ao livre desenvolvimento da personalidade consagra o direito à autodeterminação de gênero, que demanda que não se façam cirurgias *normalizadoras* em pessoas intersexos quando bebês, exceto quando isso seja estritamente necessário à sua saúde clínica. Trata-se de situação análoga à da população transgênero, pela pessoa não se identificar com o gênero que lhe foi imposto, ao nascer, com a agravante da cirurgia *mutiladora*, quando bebê (não é mutiladora em pessoa transgênero que a realiza por se tratar de exercício de sua autonomia da vontade, algo evidentemente inexistente relativamente a bebês);

(vii) a Corte Interamericana de Direitos Humanos reconheceu os direitos humanos: (vii.1) à parentalidade por pessoas LGBTI+ (caso Atalla); (vii.2) à não-discriminação em direitos previdenciários (caso Duque); (vii.3) à não-discriminação nas Forças Armadas (caso Flor Freyre); (vii.3) ao pleno respeito à identidade de gênero das pessoas trans (OC 24/17, primeira parte); o direito ao casamento civil igualitário (OC 24/17, segunda parte); (vii.5) o dever dos Estados estabelecerem *protocolo* para casos de homotransfobia (LGBTI+fobia), bem como capacitarem e sensibilizarem o sistema de justiça para atender sem discriminação pessoas LGBTI+ que façam denúncias de violências e discriminações contra si ou que sejam denunciadas e compilem de dados da violência e discriminação homotrans-

fóbica contra pessoas LGBTI+, para fins de políticas públicas de prevenção e repressão a estas (caso Azul Rojas e OC 29/22); **(vii.6)** garantam pleno respeito à orientação sexual e identidade de gênero autopercebida das pessoas, sem discriminações, no sistema previdenciário (OC 29/22, em diversas obrigações especificadas no item 5.1, *supra*).

REFERÊNCIAS

ALEXY, Roberto. **Teoria dos direitos fundamentais**. Tradução: Virgílio Afonso da Silva, 5. ed. Alemã, 1.ª Ed. Brasileira, São Paulo: Malheiros, 2008.

ARAUJO, Luiz Alberto David. **A Proteção Constitucional do Transexual**, São Paulo: Saraiva, 2000.

BENTO, Berenice. **O que é a Transexualidade**, São Paulo: Brasiliense, 2008.

BORRILLO, Daniel. **Homofobia. História e crítica de um preconceito**, Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira, Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

CAMPOS, Amini Haddad; CORRÊA, Lindinalva Rodrigues. **Direitos Humanos das Mulheres**, Curitiba: Juruá, 2007.

DIAS, Maria Berenice (org.). **Diversidade Sexual e Direito Homoafetivo**, São Paulo: RT, 2018.

DIAS, Maria Berenice (org.). **Intersexo**, São Paulo: RT, 2018.

DIAS, Maria Berenice. **Homoafetividade e os Direitos LGBTI**, 7. ed., São Paulo: RT, 2016.

DIAS, Maria Berenice. **União Homoafetiva**. O Preconceito & a Justiça, 4. ed., Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

GONÇALVES, Luiz Carlos dos Santos. **Mandados Expressos de Criminalização e a Proteção de Direitos Fundamentais na Constituição Brasileira de 1988**, Belo Horizonte: Fórum, 2007.

IOTTI, Paulo (org.). **O STF e a Hermenêutica Penal que gerou o reconhecimento da homotransfobia como crime de racismo (sem legislar nem fazer analogia)**, Bauru: Spessoto, 2022.

IOTTI, Paulo. **Constituição Dirigente e a Concretização Judicial das Imposições Constitucionais ao Legislativo**. A Eficácia Jurídica Positiva das Ordens Constitucionais de Legislar em geral e dos Mandados de Criminalização em particular, 4ª Ed., Bauru: Spessoto, 2022.

IOTTI, Paulo. **Manual da Homoafetividade**. Da Possibilidade Jurídica do Casamento Civil, da União Estável e da Adoção por Casais Homoafetivos, 4. Ed., Bauru: Spessoto, 2022.

IOTTI, Paulo. **O STF, a Homotransfobia e seu reconhecimento como crime de racismo**. Análise e defesa da decisão da ADO 26 e do MI 4733, 2. Ed., Bauru: Spessoto, 2022.

IOTTI, Paulo. **Racismo homotransfóbico e população LGBTI como grupo racializado**. Resposta às críticas. In: JOTA, 28 maio 2022. Disponível em: <https://www.jota.info/opiniao-e-analise/artigos/racismo-homotransfobico-e-a-populacao-lgbti-como-um-grupo-racializado-28052019>.

IOTTI, Paulo. **STF não legislou nem fez analogia ao reconhecer homofobia como racismo**. Revista Consultor Jurídico, 19 ago. 2019. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2019-ago-19/paulo-iotti-stf-nao-legislou-equipararhomofobia-racismo>. Acesso em: 21 nov. 2022.

LÔBO, Paulo. **Famílias**, São Paulo: Saraiva, 2008.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Tradução de Sebastião Nascimento, N1-Edições, 2018.

MOREIRA, Adilson José. **Cidadania Sexual**. Estratégia para Ações Inclusivas, Belo Horizonte: Arraes, 2017.

MOREIRA, Adilson José. **Tratado de Direito Antidiscriminatório**, São Paulo: Contracorrente, 2021.

MOREIRA, Adilson José. **União Homoafetiva. A Construção Jurisprudencial da Igualdade**, 2ª Ed., Belo Horizonte: Ed. Juruá, 2012.

PRADO, Marco Aurélio Máximo; JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Homofobia, hierarquização e humilhação social. *In*: VENTURI, Gustavo e BOKANY, Vilma. **Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil**, São Paulo: Perseu Abramo, 2011

PRINCÍPIOS de Yogyakarta, 2006. Disponível em: http://www.clam.org.br/pdf/principios_de_yogyakarta.pdf. Acesso em: 20 fev. 2023.

REDAÇÃO. **Pousada britânica terá que indenizar casal gay por recusa de quarto**. *In*: G1 – Mundo, 27.11.2013. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/11/pousada-britanica-tera-que-indenizar-casal-gay-por-recusa-de-quarto.html>. Acesso em: 08 nov. 2022.

RIOS, Roger Raup. O conceito de homofobia na perspectiva dos direitos humanos e no contexto dos estudos sobre preconceito e discriminação. *In*: RIOS, Roger Raupp (org.). **Em defesa dos Direitos Sexuais**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

RIOS, Roger Raupp, **A Homossexualidade no Direito**, São Paulo: Revista dos Tribunais, 2001.

STRECK, Maria Luiza Schäfer. **Direito Penal e Constituição. A Dupla Face da Proteção dos Direitos Fundamentais**, Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

VECCHIATTI, Paulo Roberto Iotti. **A Constituição de 1988 e a Evolução dos Direitos da População LGBTI+**. Revista da Faculdade de Direito Guanambi, 2019. Disponível em: <https://portaldeperiodicos.animaeducacao.com.br/index.php/RDFG/issue/view/534>. Acesso em: 21 nov. 2022.

VECCHIATTI, Paulo Roberto Iotti. **Escolas devem abordar Gênero e Sexualidade para proteger Alunos(as) LGBT**. *In*: Justificando, 26 maio 2015. Disponível em: <http://justificando.cartacapital.com.br/2015/06/26/escolas-devem-abordar-genero-e-sexualidade-para-protger-alunosas-lgbt/>. Acesso em: 22 nov. 2022.

VECCHIATTI, Paulo Roberto Iotti. GORISCH, Patrícia. **Famílias homoafetivas e direitos LGBTI nas Américas**. *In*: VIEIRA, Tereza Rodrigues. CARDIN,

Valéria Silva Galdino. BRUNINI, Bárbara Cossetin C.B. (org.). *Famílias, Psicologia e Direito*, Brasília: Ed. Zakarewicz, 2017.

VECCHIATTI, Paulo Roberto Iotti. **Manual da Homoafetividade. Da Possibilidade Jurídica do Casamento Civil, da União Estável e da Adoção por Casais Homoafetivos**, 2ª Edição, São Paulo: Editora Método, 2013.

VECCHIATTI, Paulo Roberto Iotti. **Minorias Sexuais e Ações Afirmativas**. In: VIEIRA, Tereza Rodrigues (org.). *Minorias Sexuais. Direitos e Preconceitos*, São Paulo. Consulex, 2012.

VECCHIATTI, Paulo Roberto Iotti. **Tutela Jurídica de Travestis e Transexuais que não se submeteram à cirurgia de transgenitalização**. In: FERRAZ, Carolina Valença. LEITE, Glauber Salomão. *Direito à Diversidade*, São Paulo: Atlas, 2015.

VIEIRA, Tereza Rodrigues (org.). **Transgêneros**, São Paulo: Zakarewicz, 2018.

VIEIRA, Tereza Rodrigues. **Nome e Sexo**, 2ª Ed., São Paulo: Ed. Atlas, 2012.



CAPÍTULO 10

VULNERABILIDADES, INTERSECCIONALIDADES E INVISIBILIDADES NO DIREITO À SAÚDE DA POPULAÇÃO LGBTQIA+

Denison Melo de Aguiar¹

Alexandre Gustavo Melo Franco de Moraes Bahia²

-
- 1 Graduação em Direito pela Universidade da Amazônia. Advogado. Mestre em Direito Ambiental pelo Programa de Pós-Graduação em Direito Ambiental da Universidade do Estado do Amazonas (PPGDA-UEA). Professor da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Estado de Minas Gérias (PPGD-UFGM). Coordenador da Clínica de Direito LGBT (CLGBT-UEA). Co-coordenador de: i. Programa - Rede de ensino, pesquisa, extensão e assistência de combate a lesbofobia, homofobia, bifobia e transfobia (LGBTFOBIA+); outras fobias e assédios, pela cultura de paz e pelo respeito à pessoa humana, na Universidade do Estado do Amazonas (PROPAZ-UEA) e ii. Núcleo de ensino, pesquisa, extensão e assistência à saúde integral de LGBTI+ da Universidade do Estado do Amazonas (NLGBTI+-UEA). Link do Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9956374214863816> ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5903-4203> Contato: denisonaguiarx@gmail.com; daguiar@uea.edu.br.
 - 2 Doutor em Direito pela UFOP. Estágio pós-doutoral pela Universidade do Porto. Professor Associado na UFOP e IBMEC-BH. Coordenador do Programa de Mestrado em Direito da UFOP. Contato: alexandre@ufop.edu.br.

1. INTRODUÇÃO

O direito à saúde LGBTQIA+ pode ser entendido a partir das vulnerabilidades e interseccionalidades da população LGBTQIA+, por meio da teoria do cuidado. O direito à saúde, assim como as vulnerabilidades e interseccionalidades da população LGBTQIA+ são relacionadas, de modo que a promoção delas é um instrumento de política pública do Direito Humano à saúde. Importante destacar que essa população está inserida num contexto histórico e social com perfil de violência, preconceito, discriminação, machismo, misoginia, heterocisnormativismo, dentre outras causas de vulnerabilidades, vulnerabilizações e, até mesmo, das interseccionalidades. Assim sendo, pode-se afirmar que pensar essas relações é pensar, obrigatoriamente, nesses aspectos para a promoção da saúde LGBTQIA+, inseridos na realidade social e histórica.

Nessa conjuntura, o objetivo geral deste capítulo é descrever como pode ocorrer a promoção do Direito Humano à saúde da população LGBTQIA+ no contexto atual, velando-se as vulnerabilidades, vulnerabilizações e interseccionalidades, bem como propor a teoria do cuidado como uma possibilidade contra-hegemônica. Esta se faz relevante, considerando que a promoção de saúde se configura como um Direito Humano aplicado, isto é, de maneira que torne o direito determinado e embasado na legislação, ao mesmo tempo que é uma política pública. Dessa forma, a importância social deste tema está em sua aplicação específica e contextualizada a esta população.

Nessa esfera, o problema de pesquisa pode ser sintetizado no seguinte: como as vulnerabilidades, vulnerabilizações e interseccionalidades do direito de saúde e a teoria do cuidado à população LGBTQIA+ podem contribuir para a promoção do Direito à saúde de forma aplicada? Uma possível hipótese que se pode tecer, a partir desse questionamento, e ser validada pode ser a seguinte: ao se considerarem as vulnerabilidades, vulnerabilizações e interseccionalidades no que tange ao direito de saúde da população LGBTQIA+, no contexto da teoria do cuidado, pode-se chegar próximo à promoção do Direito Humano da saúde como uma política pública, ou seja, mais efetivado.

A metodologia utilizada foi a pesquisa bibliográfica com o estudo da literatura. Inicialmente, foi feito o levantamento legislativo juntamente com a busca de artigos científicos sobre saúde da população LGBTQIA+. Posteriormente, estudou-se as relações entre vulnerabilidades, vulnerabilizações e interseccionalidades e possíveis políticas públicas sobre o tema. A abordagem técnica utilizada é a pesquisa crítica, já que se consideram as causas da violação de direito à saúde da população LGBTQIA+. Para finalizar, foi feita uma relação temática pensando nas políticas públicas de maneira crítica.

Ao se tratar das seções deste capítulo, seguir-se-á o encadeamento lógico de aplicação do Direito à saúde da população LGBTQIA+. No primeiro momento, há de se pensar neste direito a partir da Constituição da República Federativa do Brasil, bem como das relações desta com o marco legislativo sobre a saúde e a Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, em que a saúde é um direito humano, e na legislação relacional numa perspectiva crítica, em especial quanto às suas omissões. Nesse contexto, a segunda seção se apresenta como uma possibilidade de refletir as relações entre vulnerabilidades, vulnerabilizações, interseccionalidades e invisibilidades como um contexto para violações de Direitos contra à população LGBTQIA+. Por fim, a próxima seção propõe formas de se pensar a saúde da população LGBTQIA+ por meio da Teoria do cuidado para o direito à saúde da população LGBTQIA+. Por isso, esse direito pode ser refletido a partir e por meio da população LGBTQIA+.

2. ENTRE LEGISLAÇÕES E CRÍTICAS NO DIREITO À SAÚDE DA POPULAÇÃO LGBTQIA+

Na agenda de pesquisa contemporânea, mais especificamente na interface entre o Direito e a Saúde Coletiva, destaca-se um problema que suscita especial atenção pelos desafios que erige ao Direito Universal à Saúde. Neste, uma complexidade envolve coletivos locais que, apesar de compostos por cidadãos formalmente reconhecidos como iguais, são vi-

timizados por processos sistemáticos de violência estrutural que incluem diferentes expressões de discriminação, em função da desigualdade quanto à orientação sexual e a identidade de gênero. Um quadro agravado por enfermidades que, ainda que não sejam exclusividade dos LGBTQIA+, encontram nesse grupo um número proporcionalmente muito maior de acometidos. A interseccionalidade da realidade de vulnerabilidade daquela minoria com questões como classe e raça torna o problema muito maior.

Sobre a saúde, vista desde a perspectiva da questão da vulnerabilidade, percebe-se, por exemplo, que a infecção por HIV (VIH), além de outras Infecções Sexualmente Transmissíveis (IST) (como Hepatite, HPV, sífilis, etc.) – e outras enfermidades, como tuberculose e mesmo a COVID-19 – afetam de forma desigual as populações LGBTQIA+ (BAHIA; RAMOS, 2021). Podem ser apontadas várias causas, mas entre elas está, certamente, a marginalização estrutural pela qual passa tal grupo, relegado ao obscurantismo e exposto a situações de risco muito maiores, inclusive porque, durante anos, não puderam expressar livremente sua sexualidade ou relações românticas de forma sadia e aberta (MORAES, 2015, MORAES; BAHIA, 2014 e FERNANDES, 2017).

Especificamente quando se pensa em LGBTQIA+, esse é um grupo que, como dito, pode sofrer discriminação não só por sua orientação sexual/identidade de gênero, mas por ter somado a isso outras questões que se interseccionam (cor, *status* social, renda, religião, etc.). Logo, isso potencializa sua vulnerabilidade a várias doenças e/ou a descontinuidade de tratamentos, seja o HIV ou tratamentos hormonais de pessoas trans/travestis. Um aprendizado havido com a pandemia do COVID-19 foi a importância da Saúde Pública e dos mecanismos jurídicos de realização do Direito à Saúde. Seja em situações de excepcionalidade, como a pandemia, seja em tempos de “normalidade”, restou clara a importância de um sistema público, universal e gratuito de saúde que seja, ademais, eficiente, rápido e equânime (MORAES, 2015, MORAES; BAHIA, 2014 e FERNANDES, 2017).

Em que pese a magnitude e a transcendência dos problemas colocados, a pesquisa em torno deles na interface interdisciplinar entre o Direito e a Saúde ainda é algo novo. Tratar o tema com o cruzamento de

dados como raça e classe e outros marcadores é ainda mais incipiente, a despeito da urgência do tema, o que tem ficado evidente com tudo o que acompanhou a pandemia do COVID-19.

O Direito, representado internamente pela Constituição e demais leis de um país, e externamente por Normas Internacionais, prevê, há muito, a obrigação dos Estados de promover a saúde integral dos cidadãos. Esse é um Direito Humano e Fundamental reconhecido, portanto, por várias normas de diferentes extratos. A obrigação legal do cuidado com a saúde se revela particularmente relevante quando se trata de minorias e grupos vulneráveis. Aquelas/es que estão à margem da proteção, seja de renda, seja da inserção social, são os mais vulneráveis ao desenvolvimento de enfermidades crônicas (CIDH, 2015).

As ações de saúde são fomentadas pelas três esferas da Federação no esforço comum do SUS. Na federação brasileira, formada por União, Estados, Municípios e o Distrito Federal, a saúde é uma competência de legislação concorrente e de realização comum – artigos 23, inciso II e 24, inciso XII (BRASIL, 1988). Ela é um direito universal e de caráter não contributivo (artigos 196 a 200) e o Sistema Único de Saúde é a instituição regulamentada pela Lei 8.080/90 sobre os problemas no sistema de financiamento da saúde no Brasil (PINTO; BAHIA; SANTOS, 2017; BAHIA *et al.*, 2015; DRESCH, 2015).

Não obstante, há problemas crescentes na realização dessas políticas, dentre eles, omissão legislativa. Assim, diante da omissão dos sujeitos competentes para promoção das referidas medidas voltadas à garantia da saúde da população, o presente texto busca evidenciar o cerceamento de um direito fundamental, correlacionando tal problema, aqui, à situação de discriminação estrutural pela qual passam LGBTQIA+. Diferentemente de outros problemas relacionados à efetivação de Direitos Fundamentais no Brasil, a questão aqui não é de falta de regramentos: desde a Constituição, passando por leis e várias normas administrativas tratam do dever do Estado brasileiro para com a questão.

Vale mencionar a lei 9.313/96 (BRASIL, 1996) como um marco de extrema importância para a garantia do tratamento de HIV-AIDS, no Brasil, a partir de fornecimento gratuito de todos os medicamen-

tos necessários. A Portaria do Ministério da Saúde, de 2011 (Portaria n. 2.836) que, especificamente, “[i]nstitui, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), a Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (Política Nacional de Saúde Integral LGBT)” (BRASIL, 2011). Há que se destacar que o SUS está estruturado em três grandes diretrizes: universalidade, integralidade e equidade, é dizer, o Sistema deve atender a todos, sem qualquer distinção (e mesmo sem prévia contribuição); o atendimento deve ser o mais abrangente possível e abarcar uma concepção ampliada de saúde que não significa apenas ausência de enfermidades (mas também ações preventivas) e que aquela abarca também a saúde psíquica e social (e não apenas saúde física); por fim e em somatória ao que se disse antes, o sistema precisa, mesmo sendo universal, considerar questões específicas relacionadas a demandas particulares quanto a gênero, raça, cor, orientação sexual/ identidade de gênero, renda, etc..

Neste sentido,

As políticas públicas de saúde, portanto, não devem ser planejadas e executadas apenas como combate aos agentes patógenos em geral, mas também em uma dimensão ampla que inclui redistribuição, reconhecimento e participação dos mais diversos grupos sociais seja na formulação, regulamentação e execução de todas as políticas econômicas, sociais e jurídicas que incidam, direta ou indiretamente, no amplo espectro de prevenir e remediar as iniquidades de saúde (BAHIA; BACHA; BRIGAGÃO, p. 188).

Tais questões estão presentes na citada Portaria acerca da “saúde integral” de LGBTQIA+, como se pode ser no seu art. 2º, incisos I a III, V, IX a XIV, XVI e XVII (BRASIL, 2011). Há, inclusive, detalhamento de obrigações da União, dos Estados e dos Municípios, como pode ser observado no trecho a seguir:

Art. 2º A Política Nacional de Saúde Integral LGBT tem os seguintes objetivos específicos:

I - instituir mecanismos de gestão para atingir maior equidade no SUS, com especial atenção às demandas e necessidades em saúde

da população LGBT, incluídas as especificidades de raça, cor, etnia, territorial e outras congêneres;

II - ampliar o acesso da população LGBT aos serviços de saúde do SUS, garantindo às pessoas o respeito e a prestação de serviços de saúde com qualidade e resolução de suas demandas e necessidades;

III - qualificar a rede de serviços do SUS para a atenção e o cuidado integral à saúde da população LGBT; (...)

V - monitorar, avaliar e difundir os indicadores de saúde e de serviços para a população LGBT, incluindo os recortes étnico-racial e territorial; (...)

IX - definir estratégias setoriais e intersetoriais que visem reduzir a morbidade e a mortalidade de travestis; X - oferecer atenção e cuidado à saúde de adolescentes e idosos que façam parte da população LGBT;

XI - oferecer atenção integral na rede de serviços do SUS para a população LGBT nas Doenças Sexualmente Transmissíveis (DSTs), especialmente com relação ao HIV, à AIDS e às hepatites virais;

XII - prevenir novos casos de cânceres ginecológicos (cérvico, uterino e de mamas) entre lésbicas e mulheres bissexuais e ampliar o acesso ao tratamento qualificado;

XIII - prevenir novos casos de câncer de próstata entre gays, homens bissexuais, travestis e transexuais e ampliar acesso ao tratamento;

XIV - garantir os direitos sexuais e reprodutivos da população LGBT no âmbito do SUS; (...)

XVI - atuar na eliminação do preconceito e da discriminação da população LGBT nos serviços de saúde;

XVII - garantir o uso do nome social de travestis e transexuais, de acordo com a Carta dos Direitos dos Usuários da Saúde (BRASIL, 2011).

Vale a pena conferir, também do Ministério da Saúde, a Portaria n. 1.820/2009 (BRASIL, 2009) que, em seu art. 4º, fala dos direitos dos usuários do sistema e dispõe sobre o atendimento sem qualquer forma de discriminação, inclusive por orientação sexual e identidade de gênero. Não obstante, apesar dessas e outras normas serem bastante abrangentes sobre várias questões de saúde da população LGBTQIA+ – destacam-se acima apenas alguns aspectos –, a realidade é que sua transformação em ações tem sido extremamente precária para os LGBTQIA+. Passados dez

anos da citada Portaria, muito pouco do que foi proposto foi colocado em prática, além de se estar assistindo a um grande retrocesso nos poucos avanços conquistados (PRADO, 2017, p. 65; MELLO *et al.*, 2011; CALDAS, 2022; BAHIA, 2019).

As razões mais estão relacionadas a más escolhas políticas do que propriamente a problemas de orçamento – ainda que tais, de fato, existam (CALDAS, 2022; BAHIA, 2019). Um bom exemplo que pode ser destacado é o resultado negativo decorrente da redução das ações preventivas do HIV-AIDS: apesar de se saber que essas ações preservam as condições de saúde das pessoas – e, para além disso, evitam custos maiores no futuro com ações de saúde reparadoras (BARCELOS, 2014) – tais ações têm sido, sistematicamente, objeto de cortes de ordem político-ideológica, o que leva a um grande aumento dos casos de infecção entre os mais jovens e os idosos (CALDAS, 2020; BAHIA, 2019). Algo similar – isto é, que razões político-ideológicas e não razões médico-científicas – também aconteceu quanto ao COVID-19 (BAHIA; RAMOS, 2019) e provavelmente também ocorrerá com a atual pandemia da “varíola dos macacos”.

Apesar das históricas lutas em favor da igualdade como princípio jurídico-político e constitucional, na contemporaneidade impõe-se a necessidade de defender a diversidade para tornar factível aquela, guiando-se pelo seguinte argumento: a materialização do princípio da igualdade exige um redimensionamento para considerar os tratamentos desiguais, não como um objeto de discriminação excludente, mas, ao contrário, como forma de incluir setores sociais desfavorecidos (GALINDO, 2012, p. 19-20; BAHIA, 2019). Quando os órgãos legislativos e executivos falham, seja por omissão legal, seja por ineficiência/seletividade administrativa, no sentido de garantir o princípio da igualdade pela diferença, tal como formulado por Taylor (2011), o Judiciário surge como instância contra-majoritária a fazer cumprir as normas e equalizar o sistema (SANTOS, 2010). A judicialização da saúde é um problema central para qualquer discussão sobre a efetividade do direito à saúde e aparece como consequência da omissão/retração do Estado.

Na proposta, será abordado o contexto de vulnerabilidade que suscita interesse de pesquisadores do campo do direito e da saúde coleti-

va, bem como de juristas que atuam no campo do Direito Sanitário (KAZTMAN; FILGUEIRA, 2006). Este conceito, somado à ideia de “determinantes sociais de saúde” (DSS) serão aplicados à população LGBTQIA+ considerando que, em razão de questões históricas fincadas em cultura, racismo institucional, machismo, religião, problemas econômicos, etc., foram excluídos ou menos beneficiados pelos aparelhos e recursos do Estado quanto à saúde.

A ideia em torno dos DSS é de que a saúde de uma população depende de múltiplos fatores. Para além apenas da existência/disponibilidade de médicos e tratamentos, influem condicionantes como local de nascimento, presença de água e esgoto tratados, alimentação, escolaridade, renda, violência, discriminação, etc. (BUSS; PELLEGRINI FILHO, 2007). Esse é, pois, um conceito central aqui, já que o entrecruzamento da situação de um grupo ser, ao mesmo tempo, LGBTQIA+ e outros fatores interseccionais irá mostrar maiores vulnerabilidades ao adoecimento. O texto, declaradamente, se funda em alguns marcos: biopolítica/biopoder (FOUCAULT, 1999), corpos abjetos (BUTLER, 2004), interseccionalidade (CRENSHAW, 2002) e, claro, de necropolítica (MBEMBE, 2016): há uma “escolha” do poder em escolher aqueles que se vai deixar viver e deixar morrer (BOMFIM, SALLE e BAHIA, 2020).

Grupos minorizados são desfavorecidos na distribuição de bens públicos e de chances de iguais oportunidades. Quando em um grupo há mais de um fator de discriminação, tal grupo estará em uma posição de maior desvantagem, além do que, há de se considerar que, em um grupo tão heterogêneo como o LGBTQIA+, há diferenças internas quanto à vulnerabilidade: assim é que, por exemplo, travestis são mais discriminadas que homens gays; se ela ainda somar à sua identidade o fato de ser negra e/ou periférica, sua exclusão é ainda maior. O descaso do Poder Público e mesmo da sociedade para com tais pessoas se reflete na produção acadêmico-científica na área do Direito. O texto aqui visa, inclusive, a chamar a atenção para a necessidade de novas pesquisas sobre a temática.

Entre os vários fatores para o descaso com a saúde de pessoas LGBTQIA+, podem ser apontados como razões atuais: a ascensão política de grupos conservadores nas duas últimas décadas e a recente crise

econômica (CEE-FIOCRUZ, 2016). Tudo isso tem já surtido efeitos, por exemplo, sobre o número de infecções ao HIV da população de HSH (homens que fazem sexo com outros homens) e sobre o acesso ao tratamento (UNAIDS, 2017; BRASIL, 2018). Tal realidade vai contra o grande esforço de construção do Sistema Único de Saúde e ao direito universal à saúde construídos/garantidos pela Constituição de 1988. De forma que uma situação histórica de discriminação, somada a um contexto político mais conservador e a crise econômica recentes têm levado à regressão de patamares mínimos conquistados historicamente quanto aos LGBTQIA+.

A ascensão de bancadas religiosas (de orientação fundamentalista, predominantemente) no Parlamento brasileiro, desde os anos 1990, tem barrado projetos de lei a respeito de pautas sensíveis, tanto aos direitos reprodutivos da mulher quanto aos direitos de LGBTQIA+. Um exemplo é o relato do infectologista Dirceu Greco, que dirigiu o departamento de IST/Aids entre 2010 e 2013, que diz que a diminuição de campanhas com prevenção é motivada não só por avanços médicos, mas também “pelo avanço do conservadorismo no Congresso. ‘Fomos impedidos de fazer campanha’ [...]. Ele foi exonerado após ter autorizado, sem aval do ministério, uma campanha voltada para profissionais do sexo que tinha como tema ‘Sou feliz por ser prostituta’. ‘Não pode falar de gay, não pode ensinar prevenção na escola, não pode falar sobre sexualidade’” (BUSCATO, 2016; MORAES, 2015; MORAES; BAHIA, 2014).

Desde a Constituição de 1988 (BRASIL, 1988), a saúde se tornou um direito de acesso universal e independente de contribuição. O Sistema Único de Saúde (SUS) é uma das grandes conquistas da atual ordem jurídico-constitucional, o maior sistema público de saúde do mundo em número de atendimentos/procedimentos (GIOVANELLA *et al.*, 2018). Considera-se, com Dworkin (2001) que, sendo um Direito Fundamental, a saúde deve se constituir em um trunfo do qual podem se valer os cidadãos em geral – e as minorias em particular – contra argumentos que fogem à lógica do direito: argumentos religiosos e/ou econômicos. Na lógica do direito, razões pragmático-econômicas (como o problema dos custos) não podem definir se, por exemplo, o Estado pode optar entre cuidar da saúde da coletividade em detrimento de uma pessoa/gru-

po, uma vez que ninguém pode ser usado como meio para se obter fins maiores – essa é, aliás, uma das principais decorrências do princípio da dignidade humana (art. 1º, III da Constituição de 1988) (BRASIL, 1988).

O Estado Brasileiro, então, tem falhado para com a minoria LGBTQIA+ em vários âmbitos, desde o acesso universal – muitas vezes e por várias razões “interditado” àqueles, particularmente, a pessoas trans e travestis – e, particularmente, com o atendimento baseado na equidade: não há políticas (para além de Portarias sem efetividade) que direcionem recursos financeiros e humanos para prevenção e tratamento de questões de saúde específicas da minoria LGBTQIA+.

Apesar do direito à saúde ser assegurado a todos, em princípio sem distinção, há uma série de barreiras (in)visíveis a centros de saúde públicos quando se trata de pessoas trans e travestis (SILVA, 2021; MELLO, 2022). Essa questão está presente na ADPF. n. 787, cuja decisão cautelar, dada em junho de 2021, trata, justamente, da “exclusão” de pessoas trans e travestis dos postos de saúde. Na decisão cautelar (*ad referendum*), o Relator Min. Gilmar Mendes exige que o SUS adeque seus procedimentos para que aquelas pessoas possam ter acesso à atenção primária de saúde (BRASIL, 2021).

Algumas das questões específicas estão presentes naquela Portaria citada – e nunca saíram do papel – e outras foram aflorando ao longo dos anos – igualmente sem a devida atenção. Vale salientar algumas delas:

(i) a relação não horizontal entre médico e paciente em geral e, particularmente, quando este último é LGBTQIA+, o que faz com que o paciente não se sinta confortável para discutir abertamente questões de saúde relacionadas à sua sexualidade ou ao seu gênero. Isso tem consequências muito graves, pois que a falta de um diálogo aberto pode expor, por exemplo, um homem gay à vulnerabilidade de contrair ISTs, se este não tem liberdade para discutir abertamente com seu médico suas práticas sexuais, o que poderia propiciar toda uma profilaxia de eliminação e/ou redução de riscos;

(ii) a falta de preparo de muitos profissionais da saúde no atendimento de lésbicas, por exemplo, quanto a exames ginecológicos;

(iii) o mesmo vale para o atendimento de pessoas trans e travestis: a discriminação começa com a questão do nome social (para aqueles que não tiveram ainda a retificação e, logo, novos documentos) e passa por uma variedade de constrangimentos: uma mulher trans ou uma travesti que podem precisar do atendimento de um urologista para prevenção de câncer de próstata; um homem trans que necessita de um ginecologista e, até, de um obstetra e do “pré-natal” na hipótese de estar grávido;

(iv) a demora excessiva para que pessoas trans tenham acesso ao procedimento para readequação sexual;

(v) tudo isso para não dizer da necessidade premente de mudança da diretiva do CFM quanto aos intersexuais (Resolução da CFM n. 1.664/2003): a mutilação que é feita a recém-nascidos intersexo é uma violência que, há muito, não deveria mais ser tolerada.

Como já descrito anteriormente: “como não se concebe a possibilidade de que alguém não se encaixe nas categorias normais de homem e mulher, submete-se o recém-nascido ao império do Direito mutilando-o para que possa, afinal, ser normalizado e, pois, civilmente registrado” (BAHIA, 2017, p. 499).

3. RELAÇÕES ENTRE VULNERABILIDADES, VULNERABILIZAÇÕES, INTERSECCIONALIDADES E INVISIBILIDADES À SAÚDE DA POPULAÇÃO LGBTQIA+

As vulnerabilidades, vulnerabilizações, interseccionalidades e invisibilidades contra a população LGBTQIA+ podem ser configuradas

como violências e violações de Direitos Humanos contra essa população. Essas violações possuem as mais diversas causas e são consequências dos preconceitos, discriminações, misoginia, machismo institucionalizados, bem como de características da vida em sociedade, como pseudo-valores e pseudo-crenças que jamais podem ser normalizadas e naturalizadas, pois acabam por violar os direitos e garantias fundamentais à saúde da população LGBTQIA+. Por isso, faz-se necessário sair de uma lógica de violência e se ter uma revolução para uma lógica de cuidado e acolhimento como proposta, o que só é possível por meio de políticas públicas de saúde especializada.

Por isso, se entende por vulnerabilidade uma dinâmica de interdependências recíprocas que exprimem valores multidimensionais, como biológicos, existenciais e sociais, nos quais se evidenciam uma situação que restringe as capacidades relacionais de afirmação no mundo, incluídas as formas de agência social, gerando fragilização (OVIEDO *et al*, 2015, p. 246), ou seja, são situações nas quais há insegurança e fragilidade. Nesse processo, as vulnerabilizações são atos, fatos e posturas sociais que fazem com que determinados grupos fiquem ou sejam levados ao estado de vulnerabilidades, em especial, por serem hipossuficientes no plano econômico (JANCZURA, 2012, p. 301). As vulnerabilidades e vulnerabilizações infringem a dignidade humana da pessoa LGBTQIA+.

Já a interseccionalidade tem como objeto a investigação de como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais nas sociedades marcadas pela diversidade, ademais, como as experiências individuais na vida cotidiana se apresentam por meio de relações tóxicas de poder. Na condição de ferramenta analítica, a interseccionalidade considera raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, dentre outras como condição inter-relacionadas e moldadas mutuamente, na qual “a interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas” (COLLINS *et al*, 2021, p. 15-16). Complementarmente, “A interseccionalidade é vista como uma das formas de combater as opressões múltiplas e imbricadas, e, portanto, como um instrumento de luta política” (HIRATA, 2014, p. 69). Dessa forma, interseccionalidade é a capacidade de compreender

que as desigualdades sociais se somam, para replicar formas explícitas de violências e subordinações contra a população LGBTQIA+ (MELLO *et al*, 2014, p. 168-169).

Nesse contexto, invisibilidades são formas pelas quais a população LGBTQIA+ não são vistas ou são invisibilizadas em decorrência do gênero e orientação sexual que possuem e são colocadas em xeque em decorrência dessas características. Isso proporciona não conseguirem efetivar seu direito à saúde de maneira humanística. Uma das evidências mais explícitas dessas invisibilidades está em que a população LGBTQIA+ não é apoiada, por parte dos profissionais, no campo da atenção integral, em especial quando estes não têm uma formação específica e “verbalizam suas orientações sexuais quando buscam assistência” (VALADÃO *et al*, 2011, p. 1463), o que produz uma exclusão e violência simbólica, mesmo que os programas governamentais preconizarem o contrário. Desse modo, a violação do Direito Humanos à saúde se faz evidente.

Nesse cenário, as relações interseções são práticas de violências específicas e endógenas contra a população LGBTQIA+. Essa violência é baseada em: 1. vulnerabilidades e vulnerabilizações, quando população LGBTQIA+ estão ou são colocadas em situação de fragilidade e hipossuficiência; 2. Interseccionalidade, pois possuem vários fatores que as colocam em situação de desigualdade social, em decorrência do gênero, ao mesmo tempo que são um instrumento analítico para ser uma forma de luta política e, por fim, 3. Invisibilizadas, quando até em suas orientações sexuais não são consideradas ou inviabilizadas em decorrência dessas características. Logo, mostram-se todos os fatores de violações e violências contra a população LGBTQIA+.

A violência pode ser observada como um dos produtos resultantes da interação social, ao mesmo tempo em que são derivadas do poder exercido de maneira coercitiva, ou seja, do poder socialmente instituído por meio da heterocisnormatividade. Elas são utilizadas por meio de padrões culturais que são reproduzidos e/ou impostos socialmente, de maneira heterocisnormativa e que levam a danos físicos, psicológicos, mentais ou morais. De acordo com Minayo (2006), esses eventos podem ser

considerados, conforme as normas vigentes, manifestações socialmente aceitas ou condenadas.

Nesse universo de violência, a Organização Mundial de Saúde (2002) classifica a violência em: 1. Violência coletiva: aquela que está ligada, de forma intrínseca, a dominação de grupos e estados; 2. Violência autoinfligida: quando ligada ao suicídio e/ou autoabusos e 3. Violência interpessoal: relacionada à violência comunitária e familiar, para além destas, Minayo (2006) inclui a violência estrutural. Faz-se importante destacar essa última, pois ela está relacionada aos processos sociais, econômicos e políticos, e que são aplicáveis à vulnerabilidade e violência contra população LGBTQIA+ e suas famílias. Esta é caracterizada por ser aceita de forma velada, quase que encoberta, isto é, traz o tema para o contexto social, para a cultura de um povo e para as regras instituídas pela sociedade. Essas categorias facilitam a constatação infeliz de que o Direito à saúde ainda é uma impossibilidade de ser efetivado e uma forma de violação do Direito Humano à saúde.

4. TEORIA DO CUIDADO PARA O DIREITO DE SAÚDE DA POPULAÇÃO LGBTQIA+

A teoria do cuidado humano pode ser entendida como a ideia de que o cuidado, no caso em saúde LGBTQIA+, vai além do corpo físico. A teoria do cuidado possui pressupostos fenomenológicos existenciais, que vai considerar o corpo físico, mas também em que contexto este está inserido e se relaciona consigo mesmo e em sociedade. Desse modo, entender a teoria do cuidado na saúde LGBTQIA+ é um processo de acolhimento da “abertura e atenção aos mistérios espirituais e dimensões existenciais da vida e da morte; cuidado da sua própria alma e do ser que está sendo cuidado” (FAVERO, 2009, p. 215), ou seja, é uma abordagem de acolhimento da integralidade e da subjetividade da pessoa LGBTQIA+ em sua própria humanidade. Portanto, a teoria do cuidado pode ser um instrumento de efetivação do Direito à saúde da população LGBTQIA+.

Pensar e efetivar um atendimento como forma de promoção à saúde da população LGBTQIA+ é se posicionar diante de uma mudança de paradigma social e cultural, qual seja, da lógica da violência (preconceito, discriminação, misoginia, machismo, etc.) para uma lógica de acolhimento e cuidado. É importante destacar que “os direitos à identidade e à liberdade de orientação sexual estão inseridos no conteúdo de tutela da dignidade da pessoa, pois não se cogita falar em autonomia ético-existencial se não for dado ao indivíduo sequer o direito ao livre desenvolvimento de sua personalidade” (MENEZES; OLIVEIRA, 2009, p. 123), ou seja, o atendimento é pensando como forma de promoção da cidadania da população LGBTQIA+. O atendimento é um meio de cuidado e respeito à individualidade.

Velando-se de Costa, Ludemir e Avelar (2009), a violência ocupa uma posição de destaque ao se tratar de saúde coletiva. A saúde da população LGBTQIA+ tem que ser pensada e refletida na perspectiva das ações de promoção, prevenção e atenção médica, a partir e por meio das endogenias e especificações, bem como, analogicamente, sair da dimensão individual para a coletiva, dentro, é claro, de um movimento de cultura pela paz e de respeito por elas, bem como da implantação de programas específicos dirigidos a esse grupo populacional. Assim sendo, é buscar a construção da cidadania e observar as necessidades coletivas e individuais da população LGBTQIA+.

Pensar na melhoria do acesso e do atendimento dos serviços de saúde é pensar a necessidade de um diálogo com a Política Nacional de Saúde Integral LGBT (2013), no que tange ao reconhecimento de vulnerabilidades e atendimento livre de preconceito, discriminações ou qualquer tipo de violação. O diálogo e a educação contínua são um instrumento de promoção de acesso ao Direito de saúde da população LGBTQIA+, pois estabelece uma relação amena e faz com que a população LGBTQIA+ se sinta à vontade e segura para assumir sua orientação sexual. Há de se pensar em manter a voz da população LGBTQIA+, conquistada pelas lutas sociais, no que tange à sua saúde, em especial considerando que estas apresentam vulnerabilidades, vulnerabilizações, interseccionalidades potencializadas por um atendimento inadequado e se faz necessário

o acolhimento destas características para pensar num atendimento com forma de promoção do Direito Humano à saúde (DA SILVA, 2022).

O atendimento com base no cuidado e no acolhimento das mulheres lésbicas e bissexuais não pode produzir exclusão e violência simbólica. Nesse processo de pensar o atendimento como forma de instrumento de promoção de Direitos Humanos, há a possibilidade de transformação dessas práticas de violações de Direito a partir da aliança entre: 1. os agentes do campo da política, 2. agentes do campo da ciência e 3. dos movimentos sociais interessados nas modificações necessárias para colocar esta temática em pauta nos discursos e também, até mais importantes, nas práticas da atenção à saúde da população LGBTQIA+, trabalhadas de forma conjunta e sistêmica. Para tal, se faz necessário ter investimentos e mudanças na formação dos profissionais de saúde, com competências técnicas para lidar com as diversidades e poderem ser agentes sociais nas práticas de atendimento humanizado e de boas práticas de saúde, voltadas para a diversidade da sexualidade (VALADÃO *et al*, 2011, p. 1464).

Portanto, pensar nessas aplicações é pensar no reconhecimento a essa existência e renegar os estigmas pautados contra as lésbicas e as bissexuais. Vale salientar que esse pensar envolve medos, discriminações cotidianas, invisibilidades institucionais, experiências de angústias e outras práticas violentas, que são pouco compartilhadas socialmente (FERNANDES *et al*, 2018, p. 43). Além disso, é salutar considerar que: “Lutamos, para que Poder Público de forma articulada garanta direitos iguais na sua integralidade, para todas as pessoas, além de promover o reconhecimento e o respeito às diferenças e às diversidades humanas. Lutamos pela transformação do Brasil, para que seja um país mais inclusivo e justo” (FERNANDES *et al*, 2018, p. 45).

A invisibilidade, as vulnerabilizações, as vulnerabilidades e as interseccionalidade da população LGBTQIA+ inserida no sistema de saúde é um problema que causa violações contra essas pessoas. Valendo-se dessas constatações, há de se pensar como será efetivado o direito ao acesso à saúde da população LGBTQIA+, um dos exemplos é pensar e elaborar uma proposta de um protocolo de atendimento à população LGBTQIA+

na Atenção Básica, como forma de contribuição eficaz e positiva para a mudança desse quadro.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As vulnerabilidades, vulnerabilizações e interseccionalidades do direito de saúde podem ser combatidas com a utilização da teoria do cuidado à população LGBTQIA+ como forma instrumental para contribuir para a promoção do Direito à saúde de forma aplicada à população LGBTQIA+. Estas se relacionam intrinsecamente contra a população LGBTQIA+, das quais o são, por vários motivos, institucionalizados pela heterocisnormatividade social, com base social de preconceitos, discriminações, misoginia, machismo que assolam a dignidade específica da população LGBTQIA+. Assim sendo, quando se trata de atendimento e repercussões à população LGBTQIA+, trata-se de efetivações do Direito Humano à saúde.

Ao se voltar para o questionamento: como as vulnerabilidades, vulnerabilizações e interseccionalidades do direito de saúde e a teoria do cuidado à população LGBTQIA+ podem contribuir para a promoção do Direito à saúde de forma aplicada? Tem-se que dividir a resposta em dois aspectos.

Num primeiro, consideram-se somente as relações do acesso ao direito de saúde, como vulnerabilidades, vulnerabilizações, invisibilidades e interseccionalidades que acabam por ser evidências reais de como o Direito Humano à saúde é violado, bem como a complexidade que deles decorrem, por esse motivo ser necessário compreender, a partir das complexidades sociais e, por fim, os combater. Outro aspecto importante é ter a convicção de que essas relações que proporcionam as violações de Direitos Humanos se interligam e, muitas vezes, são normalizadas e naturalizadas no meio profissional e no meio social. Isso proporciona uma replicação de comportamento violento, o que prejudica todo o processo de promoção do Direito Humano à saúde.

Num segundo aspecto de uma possível resposta, a aplicação da teoria do cuidado para a população LGBTQIA+, pode-se chegar próximo à promoção do Direito Humano da saúde como uma política pública, somente quando os profissionais de saúde tiverem formação humanizada para o atendimento dessa população específica e, ao mesmo tempo, quando tiver uma política nacional de saúde para a população LGBTQIA+ endógena e específica, ou seja, que as considerem nas suas dignidades humanas.

Para tanto, faz-se necessária uma mudança de racionalidade, de uma lógica de violência para uma lógica de cuidado e acolhimento, com promoção da cultura de paz e dos Direitos Humanos. Na abordagem de um atendimento de cuidado e acolhimento, há de se considerar a saúde como promoção da cidadania, do acolhimento de cada individualidade, das identidades de gêneros, das orientações sexuais, a partir da dignidade da população LGBTQIA+, ou seja, do acolhimento e cuidado, sem juízo de valor e respeitando cada uma. Por fim, importante destacar que só poderá haver esta outra abordagem, quando se trata de mulheres lésbicas e bissexuais, quando a sociedade e os profissionais envolvidos estiverem num processo de mudança histórico-cultural de acolhimento, cuidado e cultura de paz.

REFERÊNCIAS

BAHIA, Alexandre [*et al.*] (orgs.). **Processo e constituição: estudos sobre a judicialização da saúde, da educação e dos direitos homoafetivos**. Florianópolis: Empório do Direito, 2015.

BAHIA, Alexandre. O direito moderno é capaz de absorver a diversidade de gênero? In: BONFIM, Vinícius; ARCELO, Adalberto; SÁ, Mariana (orgs.). **Inter-culturalidade, Poder, Direitos**. Curitiba: Appris, 2019, p. 153-182.

BAHIA, Alexandre. Sobre a (in)capacidade do direito de lidar com a gramática da diversidade de gênero. **Revista Jurídica da Presidência**, v. 18, p. 481-506, 2017. Disponível em: <https://revistajuridica.presidencia.gov.br/index.php/saj/article/view/1465>. Acesso em: 05 jul. 2022.

BAHIA, Alexandre; BACHA, Diogo; BRIGAGÃO, Marcelo. Crescimento de HIV-AIDS na 3ª Idade e a Importância de Políticas Públicas Específicas no Brasil: direito à saúde e proteção de pessoas idosas no estado democrático de direito. *In*: CHAI, Cassius; RAMOS, Emerson; CALDAS, José Manuel Peixoto (orgs.). **Novos direitos e novas cidadanias no envelhecer do século XXI**: a realidade do idoso no Brasil. João Pessoa: Editora UFPB, 2022, p. 180-201.

BAHIA, Alexandre; RAMOS, Emerson E. A. Pessoas Trans na Pandemia de COVID-19: amparo social e condições de enfrentamento. *In*: VELOSO, Heloísa PINHO; CALDAS, José Manuel Peixoto (orgs.). **Medicina Social: Direito, Saúde & Cidadania**. Teresina: Piauí Gráfica e Editora, 2021, p. 25-41. Disponível em: <http://www.ccs.ufpb.br/iohc/contents/documentos/books/e-book-medicina-social.pdf>. Acesso em: 05 jul. 2022.

BOMFIM, Rainer; SALLES, Victória T.; BAHIA, Alexandre. Necropolítica Trans: o gênero, cor e raça das LGBTI que morrem no Brasil são definidos pelo racismo de Estado. **Argumenta Journal Law**, Jacarezinho, n. 31, fev. 2020, p. 153-170. Disponível em: <http://seer.uenp.edu.br/index.php/argumenta/article/view/1727>. Acesso em: 05 jul. 2022.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal; 1988.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Boletim Epidemiológico – HIV Aids – Julho de 2017 a junho de 2018**, v. 49, n. 53, 2018.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. **Política nacional de atenção integral à saúde da mulher**: princípios e diretrizes. Brasília: Ministério da Saúde, 2004. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nac_atencao_mulher.pdf Acesso em: 05 jul. 2022.

BRASIL. **Portaria nº 2.803, de 19 de novembro de 2013**. Redefine e amplia o Processo Transexualizador no Sistema Único de Saúde – SUS. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2803_19_11_2013.html Acesso em: 05 jul. 2022.

BRASIL. **PORTARIA Nº 2.836, DE 1º DE DEZEMBRO DE 2011**. Institui, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), a Política Nacional de Saúde Inte-

gral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (Política Nacional de Saúde Integral LGBT).Disponível em: http://bvms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt2836_01_12_2011.html. Acesso em: 05 jul. 2022.

BRASIL. **Portaria nº 2.836, de 1º de dezembro de 2011.** Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais. Disponível em: https://bvms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt2836_01_12_2011.html Acesso em: 05 jul. 2022.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) n. 787.** Relator Min. Gilmar Mendes. Decisão Cautelar “ad referêndum” dada em 30.06.2021. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=15346881816&text=.pdf>. Acesso em: 05 jul. 2022.

BUSCATO, Marcela. O que deu errado no combate à aids. **Revista Época**, 05/12/2016 (atualizado em 25/01/2017). Disponível em: <https://goo.gl/3kx59w>. Acesso em: 05 jul. 2022.

BUSS, Paulo M.; PELLEGRINI FILHO, Alberto. A Saúde e seus Determinantes Sociais. **PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva**, n. 17, v. 1, 2007, p. 77-93.

BUTLER, Judith. **Precarious life: the powers of mourning and violence.** New York: Verso, 2004.

CALDAS, José Manuel Peixoto; BAHIA, Alexandre. **Prevenção e tratamento de HIV-AIDS para HSH e mulheres trans/travestis:** crises e desafios. Porto Alegre: Fi, 2020. Disponível em: <https://www.editorafi.org/81mulheres>. Acesso em: 05 jul. 2022.

CEE-FIOCRUZ. **Neoliberalismo, acesso a medicamentos e o desmonte da resposta brasileira ao HIV/AIDS.** Centro de Estudos Estratégicos da Fundação Oswaldo Cruz, 2016. Disponível em: <http://cee.fiocruz.br/?q=node/464>. Acesso em: 05 jul. 2022.

CIDH. Comissão Interamericana de Direitos Humanos. **Violência contra a população LGBTI.** OEA. 2015. Disponível em <https://goo.gl/kJ5oum>. Acesso em: 05 jul. 2022.

COLLINS, Patrícia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.

COSTA IER da, Ludermit AB, Avelar I. Violência contra adolescentes: diferenças segundo estratos de condição de vida e sexo. **Cien Saude Colet**. 2007 Oct [cited 2020 Apr 18];12(5):1193–200. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232007000500016&lng=pt&tlng=pt Acesso em: 01 jul. 2022.

CRENSHAW, Kimberlè W. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, n. 10, v. 1, Jan. 2002 p. 171-188.

CRISPIM, Josefa Eliziana B. *et al.* Assistência de enfermagem à mulher lésbica e bissexual na atenção básica: protocolo de atendimento. **Revista de Pesquisa Cuidado é Fundamental Online**, v. 10, p. 34-39, 2018. Disponível em: <http://seer.unirio.br/cuidadofundamental/article/view/7599> Acesso em 05 jul. 2022.

DA SILVA, Naiara Regner *et al.* Entre direito à saúde e invisibilidade: mulheres lésbicas e bissexuais. **Revista Recien-Revista Científica de Enfermagem**, v. 12, n. 37, p. 346-354, 2022. Disponível em: <http://recien.com.br/index.php/Recien/article/view/574> Acesso em 05 jul. 2022.

DRESCH, Renato Luís. A Garantia de Acesso à Saúde e as Regras de Repartição da Competência entre os Gestores. **RAHIS – Revista de Administração Hospitalar e Inovação em Saúde**, v. 12, n. 1, p. 19-44, 2015.

FAVERO, Luciane *et al.* Aplicação da Teoria do Cuidado Transpessoal de Jean Watson: uma década de produção brasileira. **Acta Paulista de Enfermagem**, v. 22, p. 213-218, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ape/a/VTH4s3Hz-CJ6SP6zF5PxcWNv/abstract/?lang=pt> Acesso em: 16 ago. 2022.

FERNANDES, Marisa; SOLER, Luiza Dantas; LEITE, Maria Cecília Burgos Paiva. Saúde das mulheres lésbicas e atenção à saúde: nem integralidade, nem equidade diante das invisibilidades. **BIS. Boletim do Instituto de Saúde**, v. 19, n. 2, p. 37-46, 2018. <https://periodicos.saude.sp.gov.br/index.php/bis/article/view/34590> Acesso em: 05 jul. 2022.

FERNANDES, Nathan. Síndrome do preconceito: como o estigma contribui para o aumento da epidemia de aids. *Galileu*, 01/11/2017. Disponível em: <https://goo.gl/tuevzL>. Acesso em: 05 jul. 2022.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

GALINDO, Bruno. Cidadania complexa e direito à diferença: repensando o princípio da igualdade no Estado constitucional contemporâneo. In: FERRAZ, C. Valença (*et al.*) (orgs.). **Cidadania plural e diversidade**: A construção do princípio fundamental da igualdade nas diferenças. São Paulo: Verbatim, 2012.

GIOVANELLA, Ligia (*et al.*). Sistema universal de saúde e cobertura universal: desvendando pressupostos e estratégias. **Ciência & Saúde Coletiva**, n. 23, v. 6, p. 1763-1776, 2018.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo social**, v. 26, p. 61-73, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ts/a/LhNLNH6YJB5HVJ6vnGpLgHz/abstract/?lang=p-t>Acesso em: 05 jul. 2022.

JANCZURA, Rosane. Risco ou vulnerabilidade social?. **Textos & Contextos (Porto Alegre)**, v. 11, n. 2, p. 301-308, 2012. <https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/fass/article/view/12173>Acesso em: 05 jul. 2022.

KAZTMAN, R.; FILGUEIRA, F. As normas como bem público e privado: reflexões nas fronteiras do enfoque ativos, vulnerabilidades e estrutura de oportunidades. In: CUNHA, J. M. P. (ed.) **Novas Metrópoles Paulistas: População, Vulnerabilidade e Segregação**. Campinas: NEPO/Unicamp, 2006.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Revista do Programa de Pós-graduação em Artes Visuais da Escola de Belas Artes**, n. 34, p. 123-151, 2016.

MELLO, Germana M. G. de. **Minha corpa é voz de afeto: a cisheteronormatividade encarnada na cidade e o direito como impedimento para o fim do mundo**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito sob a orientação do Prof. Dr. Alexandre G. Melo Franco de M. Bahia. Ouro Preto, 2022.

MELLO, Luiz *et al.* Políticas de saúde para lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais no Brasil: em busca de universalidade, integralidade e equidade. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 9, p. 7-28, Dec. 2011. Disponível em: <https://goo.gl/DZAe1T>. Acesso em: 05 jul. 2022.

MELLO, Luiz; GONÇALVES, Eliane. **Diferença e interseccionalidade**: notas para pensar práticas em saúde. 2010. <https://repositorio.bc.ufg.br/handle/ri/16425>Acesso em: 05 jul. 2022.

MINAYO MC de S. Violência e saúde. Vol. 13, **Ciência & Saúde Coletiva**. Editora FIOCRUZ; 2006. 805–806 p. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/y9sxc> Acesso em: 03 maio 2020.

MORAES, Daniel Melo Franco de. **Eurocentrismo, estado nacional e humanos direitos: por que o Brasil não tem sido capaz de garantir os direitos das pessoas LGBTTTI?**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação da PUC-Minas, 2015.

MORAES, Daniel Melo Franco de; BAHIA, Alexandre. (In)capacidade do Estado-nação moderno reconhecer direitos da minoria LGBTTT. **V Congresso ABraSD - Associação Brasileira de Pesquisadores em Sociologia do Direito**. Vitória: Anais do V Congresso da ABRASD, 2014.

OAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**, 1948. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/port/1948%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20Universal%20dos%20Direitos%20Humanos.pdf> Acesso em 05 jul. 2022.

OVIEDO, Rafael Antônio Malagón; CZERESNIA, Dina. O conceito de vulnerabilidade e seu caráter biossocial. **Interface-Comunicação, Saúde, Educação**, v. 19, p. 237-250, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/icse/a/5BDdb5z4h-WMNn58drsSzktF/abstract/?lang=pt>Acesso em: 05 jul. 2022.

PARKER, R. G. & Camargo Jr., K. R. de, 2000. Pobreza e HIV/AIDS: Aspectos antropológicos e sociológicos. **Cadernos de Saúde Pública**. 16(Suppl. 1): 89-102.

PINTO, Élida Graziane; BAHIA, Alexandre; SANTOS, Lenir. O financiamento da saúde na Constituição de 1988: um estudo em busca da efetividade do direito fundamental por meio da equalização federativa do dever do seu custeio

mínimo. *A&C – Revista de Direito Administrativo & Constitucional*, v. 16, p. 209-237, 2017.

PRADO, Marco A. Máximo *et al.* Travestilidades, Transexualidades e Saúde: acessos, restrições e vulnerabilizações do cuidado integral. In: RAMOS, Marcelo M.; NICOLI, Pedro A. Gravatá; ALKMIN, Gabriela Campos. **Gênero, Sexualidade e Direitos Humanos: perspectivas multidisciplinares**. BH: Initia Via, 2017, p. 63-82.

SANTOS, Boaventura de S. **Para uma revolução democrática da justiça**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, D. **“Sobrevivi para contar”**: experiências escolares transgêneras na educação de jovens, adultos e idosos (EJAI). 147f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2019.

SILVA, Jéssica de P. Bueno da. **O Reconhecimento como Base do Direito e as Consequências nas Vivências Trans**. Belo Horizonte: Conhecimento Editora, 2021.

TAYLOR, Charles. **A Ética da Autenticidade**. São Paulo: Realizações Editora, 2011.

UNAIDS. **Ending AIDS Progress towards the 90–90–90 targets**. 2017. Disponível em: <https://goo.gl/pmFqQB>. Acesso em: 05 jul. 2022.

VALADÃO, Rita de Cássia; GOMES, Romeu. A homossexualidade feminina no campo da saúde: da invisibilidade à violência. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 21, p. 1451-1467, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.org/article/physis/2011.v21n4/1451-1467>/Acesso em: 05 jul. 2022.



CAPÍTULO 11

LUTAR POR DIREITOS NO AMAZONAS: DO MOVIMENTO HOMOSSEXUAL AO ASSOCIATIVISMO LGBT (1992-2009)

Michele Pires Lima¹

1. INTRODUÇÃO

Tendo em vista o atual cenário de lutas, conquistas e retrocessos que o movimento social LGBTI+ brasileiro vem protagonizando em vista da violação dos Direitos Humanos, neste artigo procurarei historicizar as experiências de luta por cidadania de Gueis², Lésbicas, Travestis e Transexuais no Amazonas, analisando as ações do primeiro movimento

-
- 1 Mestra e Doutoranda em História Social pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM/FAPEAM). Coordenadora do GT de Estudos de Gênero – ANPUH/AM e membro da Coordenação da Associação de Travestis, Transexuais e Transgêneros do Estado do Amazonas – ASSOTRAM.
 - 2 Utilizo o termo “guei” e não *gay* com o intuito de desvencilhar de palavras e conceitos anglo-saxões, percebendo a importância da valorização das línguas e dialetos latino-americanos. Para isso, cito o canônico trabalho de TREVISAN, João Silvério. *Devassos no Paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 4ª ed. – Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

homossexual e, em seguida, a pluralização das organizações sociais identitárias entre 1992 e 2009.

Para compreender como o movimento social LGBT amazonense chegou a ser o que é atualmente, tomo como ponto de partida a criação do *Grupo Gay do Amazonas*, em 1992, uma instituição fundante do movimento social homossexual, aglutinador das homossexualidades e das suas reivindicações no Estado. Com o impacto da epidemia da Aids e a crise econômica e de empregos que o Amazonas vivenciou nos anos 90, o GGA – como era conhecido – e o *Movimento de Luta contra a Aids (AMAVIDA)* se tornaram importantes instrumentos de disseminação de conhecimento acerca da prevenção e dos mecanismos de tratamento da infecção, além de mobilizadores de pesquisa sobre o HIV/Aids entre as trabalhadoras e trabalhadores do sexo, em Manaus, por exemplo (QUEIROZ, 1999, p. 64).

Já na primeira década do século XXI, podemos perceber “[...] uma ruptura com o padrão de baixa abertura política predominante na esfera federal até então, ocorrida no governo Lula (2003-2011), que passou a “mobilizar e assimilar identidades ‘minoritárias’ em seu leque de investimentos, alianças estratégicas e coalizões partidárias” ” (ARAÚJO; ADRIÃO, 2017, p. 9). Para municípios e estados, podemos verificar a gestão e fundação de fóruns, coordenadorias, conselhos municipais e estaduais e secretarias de governo com a finalidade de “propor, executar e/ou fiscalizar a adoção de políticas públicas para grupos minoritários” (MACHADO; RODRIGUES, 2015, p. 35-36). Assim, após o assassinato do fundador do movimento homossexual amazonense, Adamor Guedes, em 2005, e a formação de um contexto político nacional favorável para os movimentos sociais, notar-se-á a pluralização de organizações sociais LGBTs no Estado.

Segundo o estudioso alemão Axel Honnet, o processo de construção de movimentos sociais parte das experiências pessoais de desrespeito, humilhação e segregação, provocando frustrações capazes de atingir outros sujeitos que vivenciam experiências comuns, implicando mobilizações e “relações ampliadas por reconhecimento” (HONNETH, 2009, p. 256). O efeito do engajamento individual consiste no:

[...] surgimento de movimentos sociais [...] depende da existência de uma semântica coletiva que permite interpretar as experiências de desapontamento pessoal como algo que afeta não só o eu individual mas também um círculo de muitos outros sujeitos (HONNETH, 2009, p. 258).

Tomando a experiência como essência importante para articulação política de grupos subalternizados que lançam mão das assertivas da historiadora estadunidense, Joan Scott, ao refletir sobre as problemáticas que ocorrem ao procurar tornar visíveis experiências sem haver um potencial analítico sobre “o sistema e a historicidade”, exemplificando com a ideia de que, mesmo sabendo que existem diferenças entre indivíduos, grupos, coletividades políticas, etc., devemos entender as funcionalidades, esmiuçando os componentes subjetivos e objetivos acerca dos sistemas das experiências (SCOTT, 1998, p. 304). Diante disso, não quero apenas tornar as experiências e memórias ativistas e do movimento social LGBT visíveis sem a devida valorização e o respeito, mas tentar construir um quadro explicativo interpretativo da formação das articulações sociais e políticas da comunidade na cidade de Manaus entre a última década do século XX e a primeira do XXI.

2. RESISTÊNCIAS E DEMANDAS DO PRIMEIRO MOVIMENTO GUEI AMAZONENSE

Analisarei neste tópico a formação e as atividades do primeiro movimento social LGBT amazonense, localizado em Manaus, por meio das perspectivas feministas que vêm se “dedicando a desmascarar [...] o] disfarce ideológico de preconceito masculino ao destacar os defeitos, incompletude e exclusão na história oficial”, cujos documentos da imprensa oficial, como o Jornal do Comércio, enfatizam algumas movimentações políticas e sociais do incipiente movimento homossexual, à época (SCOTT, 1998, p. 312). Diante disso, nos indagamos: quais os objetivos e necessidades pensadas para construção de um movimento guei nos anos 90? Quais as contribuições desse primeiro movimento social institucio-

nalizado para a criação de outras organizações sociais de lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais nos anos posteriores?

Márcio Caetano, Claudio Nascimento e Alexsandro Rodrigues nos brindam com uma informação que me ajudará a responder as questões supracitadas, dizendo que “O vírus do HIV nunca teve pátria e tampouco respeitou as fronteiras. Ele não excluiu e muito menos foi ou é seletivo, ainda que a divulgação inicial dos primeiros casos tenha carimbado no corpo homossexual”. As homossexualidades carimbadas e estigmatizadas pelos discursos produzidos sobre a epidemia do HIV/Aids nos anos 1980, e mais intensamente nos 1990, implicou mudanças significativas nas vivências e nas relações sociais desses sujeitos, executando processos como de “dessolidarização”, ou seja, o distanciamento e a negação da homossexualidade, como resiliência individual, devido às atribuições depreciativas e à culpabilização da existência e proliferação do vírus na sociedade (CAETANO; NASCIMENTO; RODRIGUES, 1990, p. 51).

Os meios de comunicação contribuíram significativamente para a produção e disseminação de discursos que vitimaram e perpetuaram na memória social a relação do vírus HIV/Aids e suas vítimas à comunidade LGBT como únicos portadores e transmissores, qualificado como “câncer gay”. Sobre a importância da Imprensa e seus usos como fontes para historiografia e ensino de história, as historiadoras Heloisa de Faria Cruz e Maria do Rosário Peixoto nos alertam, quase como apelo às historiadoras/es, para não reduzirmos a imprensa como “[...] meros depositários de acontecimentos nos diversos processos e conjunturas”, mas tratar em nossas análises como parte do processo histórico e sua força dinâmica ao registrar os “[...] nossos modos de vida, perspectivas e consciência histórica” (CRUZ; PEIXOTO, 2007, p. 257-258). Assim como outras fontes, os jornais aqui reunidos documentam a prática social, sem neutralidade ou uma objetividade, pois, antes de tudo, “fala de um lugar social e de um determinado tempo, sendo articulado pela/na intencionalidade histórica que o constitui” (CRUZ; PEIXOTO, 2007, p. 257-258).

Não intencionando separar as notícias do processo editorial e todas as complexidades, – sobretudo as imprensas de grande porte e de dimensão nacional com filiais em alguns estados – que trago a preocupa-

ção da “Aids no Brasil”. Com o interesse de informar com dados oficiais do Ministério da Saúde, o jornal do Comércio, em 15 de abril de 1990, iniciou o diálogo alertando que o Brasil estava em segundo lugar diante dos números de casos de infectados pelo vírus no mundo, estando atrás apenas dos Estados Unidos da América. Com os quantitativos do MS de casos da década de 1980, a notícia apresentou “7.538 casos, 90,3% dos quais em homens; por transmissão sexual ocorreriam 68,4% dos casos, sendo que 9,4% foram por contato heterossexual. Do total de casos, 138 (1,8%) foram atribuídos à transmissão perinatal” (A AIDS..., 1990, p. 10).

Além dessas informações, foram apresentadas as regiões que continham os maiores índices de casos, algumas informações de infectados entre adolescentes e crianças. Porém o que me chamou atenção foram as porcentagens veiculadas sobre os “grupos de risco”.³ Segundo as pesquisas do Ministério da Saúde, entre 1980 e 1981:

[...] têm revelado a prevalência de soropositividade de 0,4% em doadores de sangue, 1,8% em presidiários, 6% em prostitutas do Rio de Janeiro, 37% em travestis e até de 76% em hemofílicos. Estima-se a existência de 200 a 400 mil portadores assintomáticos (A AIDS..., 1990, p. 10).

Por fim, o *Jornal do Comércio* sinalizou que foram produzidos diversos estudos para compreender a prevalência da soropositividade, mas que até aquele momento o padrão de transmissão entre heterossexuais era o mais nítido, explicitando que o aumento de infecção nos anos posteriores acometeria especialmente as mulheres, causando, assim, a elevação do “número de casos de transmissão perinatal e AIDS pediátrico” (A AIDS..., 1990, p. 10).

3 A expressão “grupo de risco” advém dos estudos epidemiológicos sobre os primeiros casos de HIV/Aids. As homossexualidades e seus “estilos de vida” foram privilegiados nas investigações, considerando que os homossexuais e seu ambiente social estiveram inseridos nas técnicas estatísticas como “terreno favorável ao desenvolvimento da doença após a contaminação”. O conceito de “grupo de risco” ainda está presente nas falas dos agentes de saúde e na literatura médica, perpetuando a estigmatização da população LGBT junto com outros sujeitos e sujeitas lidos/as como “vulneráveis”. (POLLAK, 1990, p. 122-123).

Diante do que foi evidenciado, chamo atenção para três questões que de algum modo contribuem para minha pesquisa, como também chamo atenção para a função de historiadoras/es preocupados/as com as experiências e evidências sobre grupos e sujeitos que não tiveram suas experiências historicizadas. Primeiramente observo que o jornal reduziu sua discussão a alguns estados, preponderantemente nos eixos São Paulo e Rio de Janeiro, e isso foi reiterado algumas vezes. Esse problema analítico e reducionista da imprensa talvez tenha sua parcela de culpa sobre os dados fornecidos pelo Ministério da Saúde, resultando em inquietações sobre a inexistência ou a existência poucos casos na região norte, sobretudo no Amazonas nos anos 1980, ou o descaso com essa parte territorial do Brasil. A segunda reflexão consiste em que, logo no início, o jornal apontou os alarmantes casos de infecção entre os homens, cujos 9,4% ocorreram por relações afetivo-sexuais heterossexuais, sendo 76% entre hemofílicos, um distúrbio que acomete predominantemente os homens cisgêneros.⁴ Estas últimas informações impactam diretamente nos nove por cento, havendo o aumento dos casos de infecções pelo HIV tanto em homens heterossexuais, quanto entre homossexuais. A terceira reflexão vai de encontro com a anterior, fundamentalmente por que as travestis (e transexuais também, quem sabe), eram e ainda são lidas como homens, reduzindo as identidades de gênero à base biológica. Os trinta e sete por cento comprovaram que as travestis já se afirmavam nessa configuração de identidade subjetiva, mas também a posição delas dentro dos chamados grupos de risco. É evidente que não descarto as possibilidades de serem quantificadas entre os homens homossexuais e heterossexuais hemofílicos, mas chamou atenção para as futuras mobilizações políticas de

4 As maiores chances de a hemofilia ocorrer em homens cis do que em mulheres cis acontece porque a doença é fruto de um defeito genético no cromossomo X. Como as mulheres cisgêneras possuem dois cromossomos X, enquanto os homens cisgêneros têm apenas um, o gene defeituoso está garantido a se manifestar em qualquer homem que o carrega. Para melhor compreender a hemofilia e seus pormenores, indicamos a leitura do documento “Hemofilia é mais comum entre os homens”. Disponível em: <http://www1.imip.org.br/imip/noticias/hemofilia-e-mais-comum-entre-os-homens.html#:~:text=%C3%89%20mais%20prov%C3%A1vel%20a%20hemofilia,qualquer%20homem%20que%20o%20carrega>. Acessado em: 03 mar. 2021.

redução do estigma e da discriminação sobre elas e, de modo geral, sobre a comunidade LGBT.

Como bem lembrado pelos antropólogos brasileiros Júlio Assis Simões e Regina Facchini, os primeiros anos da década de 1990 presenciaram o aumento expressivo de casos de Aids no Brasil. Por isso, diversos grupos subalternizados se mobilizaram na participação e nas tomadas de decisão nas políticas públicas que lhes diziam respeito; me refiro a intensificação da participação dos movimentos sociais de “mulheres e profissionais do sexo, e do setor privado, que iniciou atividades em parcerias com ONGS” (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 131-132). Vale ressaltar que, oficialmente, o Governo Federal criou e consolidou um programa voltado para as doenças sexualmente transmissíveis DST/HIV (classificação dada à época) somente em 1988 por meio do Ministério da Saúde, tendo como base as articulações sanitárias e de saúde pública promovidas pelos estados de São Paulo e Rio de Janeiro, nos anos anteriores (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 131-132).

Outros grupos identitários que compunham os movimentos homossexuais, como eram conhecidos até meados da década de 1990, passaram a reivindicar seus lugares de fala dentro desse movimento e promoveram, assim, o processo de politização das identidades sexuais e de gênero. Para alguns autores, a temporalidade desse movimento pode ser pensada por meio de três ondas. A primeira onda corresponde ao final da ditadura civil-militar e ao processo de “abertura política”, por volta de 1978 com a criação do jornal *Lampião da Esquina* e do Grupo *SO-MOS-SP*, que lutaram pelo antiautoritarismo, comunitarismo e liberdade sexual. Já a “segunda onda” se assenta no contexto de redemocratização do país nos anos 1980, por meio da atuação do movimento homossexual em torno da Constituinte de 1988 e também nas primeiras articulações em relação à eclosão da epidemia do HIV/Aids, que incentivou a institucionalização do movimento social homossexual. Por fim, na “terceira onda”, que se inicia nos anos 1990 até no tempo presente, ocorreu a consolidação da parceria com o Estado e agências privadas para diminuição dos casos de HIV por meio do financiamento de projetos de princípio de educação de pares. Também a multiplicação de grupos ativistas que

passaram a formar grandes redes organizacionais regionais e nacionais e, como consequência, a promoção das Paradas do Orgulho LGBT (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 14).⁵

Neste íterim, por meio dos diversos encontros nacionais e regionais de homossexuais ocorridos entre 1984 e 1991, havendo forte participação das organizações sociais como o Grupo Gay da Bahia e o Movimento de Emancipação Homossexual Atobá – RJ:

Novas metas de luta apareceram nesses encontros, como o combate pela legalização do “casamento gay”, por um tratamento positivo da homossexualidade, a denúncia da violência contra homossexuais e a preocupação com a discriminação religiosa [...] a luta contra a Aids recebeu destaque especial (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 128).

Ampliando este raciocínio de crescimento das demandas advindas das lutas e experiências dos sujeitos homossexuais que, no Amazonas, em 1992, foi fundado o movimento homossexual amazonense, com a nomenclatura Grupo Gay do Amazonas. Formado e presidido por Adamor Guedes, um sujeito que teve “sua formação intelectual e política influenciada pelo professor, pesquisador e ativista Luiz Mott” (PEREIRA, 2016, p. 189). Essa organização se localizava, a princípio, na sede do Partido dos Trabalhadores (PT), na Rua Lima Bacuri, Centro de Manaus. Cedida pelo partido, lá ocorriam as reuniões para articulação das atividades de prevenção, educação e inibição da violência sobre a comunidade homossexual, tendo somente à sua disposição duas mesas e algumas cadeiras. Após ficar um tempo naquele local, a organização conseguiu, por meio do Partido Democrático Trabalhista (PDT), um espaço maior, com duas salas, também na Lima Bacuri.

Parece-me ser histórica a relação dos movimentos sociais identitários com os partidos políticos, sobretudo com o Partido dos Trabalhadores. O sociólogo brasileiro Rodrigo Cruz chama a atenção para a fun-

5 Regina Facchini em outro momento aponta que, com o advento da epidemia HIV/ Aids, houve um exponencial crescimento de movimentos LGBT, dando resposta à propagação do estigma pelas políticas do Estado para prevenção e à diminuição da vulnerabilidade dos sujeitos marginalizados. Ver: FACCHINI, 2009, p. 138-139.

damental participação dos homossexuais na fundação do PT na década de 1980, pois o partido reclamava uma espécie de aliança entre os sujeitos subalternizados, levando em conta a aglutinação de interesses similares⁶. Cruz diz que:

os movimentos de perfil identitário, impulsionados por setores médios da sociedade, se dirigiram ao PT porque viram nele a proposta de uma política alternativa, que promovia a participação democrática, ao mesmo tempo em que consideravam engajamento partidário uma oportunidade de ampliar o alcance de suas causas (CRUZ, 2018).

Mesmo estando vinculado e usufruindo dos benefícios que os partidos políticos proporcionaram, o Grupo Gay do Amazonas teve fundamental atuação política concernente aos direitos humanos da comunidade de gueis, lésbicas e travestis. Isso se revela na notícia “Grupo Gay do Amazonas luta por seus direitos” (1995). De acordo com o *Jornal do Comércio*, o VIII Encontro Nacional GLT, ocorrido em Curitiba entre os dias 28 e 31 de janeiro de 1995, contou com a participação do Grupo Gay do Amazonas, que votou para “eleger o secretário-geral a nível nacional da Associação que congrega os homossexuais” (GRUPO..., 1995, p. 8). Dentro desses quatro dias de intenso diálogo, tornou-se pauta de luta e reivindicação junto ao governo brasileiro a “legalização da união entre as pessoas do mesmo sexo” (GRUPO..., 1995, p. 8).⁷

6 Não somente o Partido dos Trabalhadores (PT) buscava fazer alianças com os “novos movimentos sociais”, como eram compreendidos, mas outros partidos políticos, justamente pelo engessamento das regras de registro eleitoral, segundo a qual tinham que ter significativo número de filiados. Por isso, alguns partidos de centro e de direita, repentinamente, se interessaram em dialogar com ativistas homossexuais, à época, de forma claramente oportunista. Para melhor análise, ver: CRUZ, 2018.

7 Com a participação do Amazonas para um evento nacional que vinha ocorrendo desde a década de 1980, o Encontro Nacional de 1995 constituiu um marco histórico para comunidade, pois foi na ocasião que se fundou a então Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Travestis, Transexuais e Intersexos – ABGLT, cuja participação do Grupo Gay do Amazonas, naquela ocasião, garantiu não somente assento na primeira diretoria, especificamente no cargo de Secretária da Região Norte como se configurou como uma das trinta e uma entidades fundadoras da referida instituição

As exigências debatidas e postas no papel pelas trinta e uma organizações de diversos lugares do Brasil tinham um destinatário: o Congresso Nacional. Dando ênfase ao “casamento entre gays”, o periódico apontou que a proponente do projeto no âmbito legislativo e “madrinha” fora a deputada Marta Suplicy. Neste sentido, o *Jornal do Comércio* procurou saber a perspectiva do presidente do GGA, Adamor Guedes, sobre o cenário e as possibilidades de mudanças com o evento e formação de uma rede nacional que coadunava multifacetadas entidades do movimento social:

Esta foi mais uma vitória dos gays de todo o Brasil, quer dizer, mesmo que não consigamos aprovar esse projeto, já é meio caminho andado, pois nós conseguimos fazer chegar uma proposta nossa até o Congresso Nacional. Aqui em Manaus, nós estaremos realizando várias passeatas pelas ruas da cidade para lutarmos por nossos direitos”, frisou Adamor (GRUPO..., 1995).

Por fim, no dia anterior à publicação da notícia, 04 de fevereiro de 1995, o Grupo Gay do Amazonas mobilizou uma passeata entre as Avenidas Djalma Batista e Constantino Nery, próximas ao Amazonas Shopping, Zona Centro-Sul. Na oportunidade, diversos ativistas “apresentaram-se vestidas de noivas e outras roupas do vestuário feminino” como forma de protesto diante da negligência e morosidade do Estado brasileiro acerca dos direitos de gueis, lésbicas e travestis.

Os embates históricos do movimento de gueis, lésbicas e travestis pelo direito a ter direitos transpassaram as fronteiras brasileiras, ecoando nos ouvidos de instituições europeias sobre os casos de violação diante da negligência dos governos federais e estaduais, que não buscavam alternativas ou sequer diálogo com os coletivos e grupos organizados. Neste sentido que a atuação histórica do movimento social organizado ganhou relevo nas páginas do *Jornal do Comércio*, em 1998, quando a represen-

nacional. BRASIL, Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Travestis, Transexuais e Intersexos. *História de Luta*. Disponível em: <https://www.abgl.org/copia-quem-somos>. Acessado em: 09 ago. 2022.

tante da Anistia Internacional, Júlia Rochester⁸, se reuniu com o ativista guei Adamor Guedes, que na ocasião estava representando a ABGLT, e com o senhor Afrânio Nogueira, membro do Conselho Homossexual do Amazonas (A ANISTIA..., 1998, p. 2).

Segundo o editorial, durante a conversa com Julia, ambos os ativistas sinalizaram e enumeram as problemáticas que a comunidade vinha sofrendo diante do silenciamento e da marginalização ocasionada pela falta de políticas públicas para proteger, garantir o respeito e a cidadania plena: “Reclamaram da discriminação, da violência policial e da impunidade que beneficia quem mata ou violenta os homossexuais. Responsabilizaram os agentes de governo pela situação [...]” (A ANISTIA..., 1998, p. 2). Dessa maneira, levaram ao conhecimento internacional as problemáticas de desumanização que a comunidade homossexual à época vivia, que ambos os representantes da categoria social se dispuseram a produzir relatórios referentes aos “últimos casos de violação dos direitos homossexuais” haja vista suas críticas ao descaso da justiça amazonense no que tange a essa temática. A imprensa considerou esse movimento – e isso deve ser pontuado, pois trata-se de um jornal de grande circulação – “um segmento combativo da sociedade”, se articulando em diferentes medidas para que as leis em voga fossem efetivadas também para a população em pauta de discussão, pois “é uma aspiração legítima” (A ANISTIA..., 1998, p. 2).

A socióloga brasileira Maria da Glória Gohn assevera que os movimentos sociais contemporâneos objetivavam/objetivam a organização e a conscientização social mediante os olhares voltados para a “construção de uma sociedade democrática”, em que o desenvolvimento socioeconômico e os embates pelo reconhecimento das diferenças culturais e sua inclusão nas discussões políticas, sociais, geográficas e econômicas resul-

8 “Julia Rochester trabalhou para o serviço ‘Português para a África’ da rádio BBC e como Pesquisadora da Amnistia Internacional no Brasil. Ela também foi editora-chefe de sua própria pequena editora, a Corvo Books. Ela é autora de *O Massacre da Candelária* (Visão, 2004), uma biografia de Wagner dos Santos, a primeira testemunha protegida pelo governo federal do Brasil, e um romance, *A Casa na Fronteira do Mundo* (Viking, 2015). Ela mora em Londres com o marido e a filha”. Informações disponíveis em: <https://granta.com/contributor/julia-rochester/>. Acessado em: 10 ago. 2022.

taram da ressignificação dos sentidos de igualdade, fraternidade e liberdade. Ou seja, para Gohn, a guinada de concepção sobre esses aspectos da existência humana provocada pelos grupos organizados, ascenderam novos sentidos aos clássicos franceses, isto é, explicitaram os sentimentos por justiça social, por solidariedade e pela autonomia coletiva e a inserção social de sujeitos/as subalternizados/as (GOHN, 2013, p. 16).

A articulação da Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis junto com o Conselho Homossexual do Amazonas para alertar, em última instância, organizações internacionais sobre as violações de Direitos humanos da comunidade GLBT pode ser amparada nas reflexões de Glória Gohn, sobretudo ao tangenciar que:

[...] os movimentos sociais na atualidade tematizam e redefinem a esfera pública, realizam parcerias com outras entidades da sociedade civil e política, têm grande poder de controle social e constroem modelos de inovações, podendo, portanto, virem a ser a matriz geradora de saberes (GOHN, 2013, p. 16).

De fato, a definição dos lugares sociais de diálogo estava, naquele momento, circunscrita às figuras masculinas. Tornou-se claro, para nós, que a imprensa não se preocupava em visibilizar as outras categorias identitárias, quiçá por compreender travestis, lésbicas, e posteriormente transexuais e bissexuais, como subgrupos inerentes à homossexualidade.

Os impasses, as contradições de nomeação e a produção de lugares de visibilidade para outros personagens nos discursos da imprensa ocorreram também em 2000, ano de eleições municipais cujas organizações sociais GLBT se articularam para elegerem os candidatos a concorrerem à vereança para as Câmaras Municipais de todo o Brasil. De acordo com o *Jornal do Comércio*, o pleito eleitoral no ano 2000 foi marcado pela “participação de pelo menos 40 candidatos homossexuais assumidos, saídos de dentro do movimento homossexual brasileiro organizado”. A nota enviada ao jornal pela secretaria da Associação Amazonense de Gays, Lésbicas e Travestis (AAGLT), acrescenta que duas reuniões foram feitas em Goiânia e em Maceió objetivando articulações de pautas e estratégias montadas para o sucesso dos “candidatos gays” notórios: “A in-

tenção é que ao término das convenções mais ou menos 40 candidatos com o trabalho reconhecido dentro do MHB [Movimento Homossexual Brasileiro], tenham suas candidaturas confirmadas pelos seus partidos” (MOVIMENTO..., 2000, p. 4).

Articulados com partidos políticos para concretização dos objetivos, indo de congregações conservadoras como o Partido da Frente Liberal (PFL) (atual Democratas- DEM), aos progressistas tais como Partido dos Trabalhadores (PT). Aqui no Amazonas o candidato sinalizado para disputar o pleito foi Adamor Guedes, porque, conforme a nota veiculada pela imprensa, “o movimento acredita que a população GLT e simpatizantes conhecem quem realmente tem defendido os gays, lésbicas e travestis em Manaus” (MOVIMENTO..., 2000, p. 4).

De fato, as expectativas sobre Adamor Guedes enquanto candidato e a possibilidade de eleição para Câmara de Vereadores de Manaus eram, como o jornal pontuou, “desconhecidas”, mas confiava na comunidade, pois, além de ser o primeiro candidato assumidamente homossexual, era ativista, e que naquele momento iria realmente saber “[...] se os gays votam nos gays, já que sou o primeiro candidato homossexual que levanta a bandeira” (DISCRIMINAÇÃO, 2000, p. 6).

O desejo de justiça social para a comunidade que ele defendia a partir da fundação do Grupo Gay do Amazonas, em 1992, e posteriormente modificada para Associação Amazonense de Gays, Lésbicas e Travestis (AAGLT), foi lembrado pelos companheiros de militância, em outros momentos. Entretanto, diante da notoriedade política e social que Adamor Guedes possuía, questiono (novamente) sobre a invisibilidade da participação de fala de outros sujeitos que compunham a “sopa de letrinhas”, ou seja, embora a construção do movimento social tivesse nos seus “processos fundacionais [...] a] a proeminência de gays e travestis” outras personagens eram negligenciadas, sobretudo nos encontros nacionais, como lembrou o antropólogo e filósofo brasileiro Denis Pereira:

[...] somente em 2005 o Amazonas passou a contar com a participação em âmbito nacional de representantes lésbicas como parte de delegações. Entre 1998 e 2004 o movimento de lésbicas

[...amazonense] era representado nacionalmente por mulheres heterossexuais/Cis. (...) Neste contexto evidenciou-se que a Associação do Amazonas tinha caráter de exclusão de lésbicas [...] foi em decorrência dessa realidade que se fundou o primeiro grupo organizacional composto somente por mulheres lésbicas no Estado (PEREIRA, 2016, p. 190).

Esta assertiva responde parte das minhas inquietações motivadas pelos discursos da imprensa acerca da maximização da figura de Adamor Guedes sem abrir para o diálogo com outros sujeitos que compunham o círculo de luta por reconhecimento social, político e jurídico. Ressalvo que minhas críticas não objetivam reduzir qualitativamente as ações coletivas e individuais da “primeira onda” do movimento social LGBT amazonense. Muito pelo contrário, o exercício reflexivo ancorado nos aportes teóricos, tanto historiográficos quanto de outras áreas das ciências humanas e sociais, aguçou olhares e ouvidos para as existências de pessoas e grupos subrepresentados, e/ou silenciados. Ademais, não se pode esquecer que outras pessoas talvez se considerassem representadas pela presença, pela retórica e pelas ações efetivas de Guedes, quanto pela organização presidida por ele.

3. FRACIONAMENTO E DESENVOLVIMENTO DE “NOVAS” ORGANIZAÇÕES SOCIAIS LGBT

Na primeira década do século XXI, Manaus presenciou a formação de outros movimentos sociais identitários idealizados no cerne da Associação Amazonense de Gays, Lésbicas e Travestis. Assim, se particularizaram as demandas sociais cujos representantes das “novas” mobilizações de lésbicas, travestis, garotos de programa romperam o cordão umbilical – não definitivamente – com a AAGLT, entre 2004 e 2005.

Para compreender historicamente esta conjuntura de fracionamento, pluralização e desenvolvimento das entidades LGBTs na cidade, me apoio no projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, especialmente o fascículo nº 25, intitulado *Movimento de Lésbicas, Gays, Bisse-*

*xuais e Travestis (LGBT) – Manaus/Amazonas.*⁹ Nesta edição, a equipe conduzida pelo antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida, junto com os movimentos sociais organizados, produziram um material ambicionando mapear “[...] os pontos considerados de grande importância para os movimentos sociais”. Mas não somente isso, pois no documento as narrativas das lideranças do movimento LGBT manauense expressam sentimentos, desejos, angústias e as lutas por reconhecimento das suas identidades subjetivas e das demandas da comunidade de destino. Como pondera o antropólogo brasileiro Esmael Alves de Oliveira (2009, p. 48-49), houve: “[...] todo um cuidado para que a produção tenha a ‘cara’ dos movimentos sociais: suas lutas, suas reivindicações, suas dificuldades, enfim, a vida do movimento social em si”.

Elegi, assim, o vigésimo quinto fascículo do PNCS como fonte para apreendermos a historicidade e as memórias das instituições sociais em rede que abriram malhas e cimentaram os caminhos para o associativismo LGBT no presente. Nesse sentido, os movimentos sociais e seus representantes-participantes do projeto à época foram: Associação Amazonense de Gays, Lésbicas e Travestis (AAGLT), presidida por Bruna La Close; Associação de Travestis do Amazonas (ATRAAM), representada por Weydman Henriques; Movimento Lésbicas Manaus (MLM) tendo como presidenta Lidiany Cavalcante; Associação GLBT Orquídeas, representada por Fabrício Nunes; e, por fim, Associação Katiró – Núcleo de Estudos e Pesquisas Relacionado à Orientação Sexual e Identidade de

9 O projeto Nova Cartografia Social da Amazônia está vinculado à Universidade Federal do Amazonas e à Universidade do Estado do Amazonas, tendo existência desde 2005 sob a coordenação do Doutor Alfredo Wagner Berno de Almeida. Tal projeto objetiva mapear pontos de sociabilidade e de elevada importância para os “[...] Povos e Comunidades Tradicionais na Amazônia [... privilegiando] tanto a diversidade das expressões culturais combinada com distintas identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais”. Até o presente momento foram produzidos pelos membros das comunidades e pelos/as pesquisadores/as cerca de 176 fascículos em diferentes contextos e territorialidades por todo o Brasil, significando que o projeto Nova Cartografia Social da Amazônia se consolidou como um projeto necessário e extremamente importante para visibilidade de grupos e sujeitos subalternizados. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/fasciculos/>. Acesso em: 03 jul. 2021.

Gênero, coordenada por Francisco Nery (MENEZES; OLIVEIRA; DIAS; PEREIRA, 2009, p. 1).¹⁰

As narrativas cedidas pelos/as ativistas ao projeto apresenta reflexões acerca da relevância dos movimentos sociais identitários. E, num lance de retrospectiva, o ativista Francisco Nery lembra que:

Para falar de movimento LGBT no Estado do Amazonas, a gente não pode esquecer do Adamor Guedes. Afinal de contas, há 15 anos atrás o Adamor deu esse pontapé inicial aqui no Amazonas. Um dos grandes projetos dele era de estar implementando as ações nos municípios do Estado do Amazonas. [...] Então o Adamor começou por Manacapuru, uma das primeiras Paradas Gay aconteceu em agosto e o Adamor foi assassinado em setembro de 2005, um mês depois da parada. Aí ficou um grande legado que seria as outras pessoas que estavam ao lado dele [...]. (MENEZES; OLIVEIRA; DIAS; PEREIRA, 2009, p. 4).

A institucionalização da figura de Adamor foi novamente evidenciada, dessa vez por meio da narrativa de Nery. Com justiça, a construção de memória dele se encontra naquela personagem, pois a considerou pioneira nas primeiras mobilizações por Cidadania e direitos para população LGBT, como também pelo reconhecimento social, evidenciando com isso que “o processo de reconhecimento é lento e aparece como demanda que pode ser visualizada ou envolta no ostracismo absoluto” (CAVALCANTE, 2015, p. 131).

O ostracismo do direito à identidade e a cidadania para a comunidade LGBT configurou, por muito tempo, uma realidade, um fato, cujos movimentos sociais tiveram/têm papel fundamental na somatização e sistematização das necessidades, haja vista a sociedade de direito que estiveram/estão inseridos. A assistente social brasileira Lidiany Cavalcante pondera que, no tempo presente, mesmo diante da discriminação e de preconceitos “[...] o Brasil assistiu a um cenário de avanços. Os

10 A Associação Garotos da Noite foi fundada em 2006, tendo inicialmente como público específico garotos de programa; posteriormente houve ampliação das categorias prioritárias, como Trabalhadores e Trabalhadoras do Sexo e Pessoas LGBT. Ainda, promove encontros e palestras em torno da saúde e dos direitos humanos.

direitos previdenciários no que se refere à dependência do parceiro/a foi concretizada. O direito ao casamento civil, divórcio, dissolução de união estável, partilha de bens, direito de guarda e convivência [...]”. Ou seja, exigências históricas das redes de mobilizações LGBT que somente nesse século foram atendidas com muita pressão dessas entidades organizadas (CAVALCANTE, 2015, p. 131).

Por meio das folhas coloridas como arco-íris, o fascículo objetivou mostrar ao leitor/a as facetas de áreas de atuação dos diferentes movimentos sociais do novo milênio (saúde e lazer, times esportivos, Parada do Orgulho LGBT, educação, cultura, etc.), esclarecendo que, mesmo havendo prioridade ao público-alvo, e desenvolvendo algumas atividades específicas, as organizações sociais manauenses desembocavam no mesmo rio: os direitos humanos. Como narrado por Fabrício Nunes, “A Associação Orquídea era pra ela trabalhar a questão da educação e cultura. Porque a AGLT já trabalhava a promoção à saúde e promoção de direitos humanos. Então a gente tinha que ter trabalhado nessas outras linhas: educação e cultura” (MENEZES; OLIVEIRA; DIAS; PEREIRA, 2009, p. 3).

Durante a produção da memória, Nunes no ato de contar flexionou o verbo ‘ser’ no pretérito imperfeito do indicativo, ajudando a entender que o intuito inaugural durante a formação da Associação Orquídeas LGBT estava localizada nas atividades de educação e cultura como extensão da necessidade humana, reconhecendo talvez o pouco destaque para essas áreas por parte da AAGLT, organização que possibilitou a “formação de novas lideranças para construir associações de acordo com suas identidades sexuais e de gênero, respectivamente”. Não obstante, o verbo foi o sinal para me mostrar que as atividades objetivadas nos campos da educação e da cultura não foram suficientes ou limitadoras ante as exigências da comunidade LGBT, ou quiçá aumentaram o leque de exercícios em consonância com outros movimentos sociais identitários, como visto nas diversas narrativas dos/das representantes das entidades sobre as áreas eleitas pelo grupo do PNCS (LIMA, 2020, p. 338).

Entre as conquistas, as requisições, os desafios sinalizados pelos/as colaboradores/as do projeto, algumas me chamaram atenção, pois vão de encontro com a literatura produzida sobre a população LGBT ma-

nauense, como também a reconfiguração que algumas dessas conquistas produziram na paisagem social e urbana da cidade.

Para o ativista da Associação Katiró, Jefferson William Pereira¹¹, o Centro de Referência em Direitos Humanos de Prevenção e Combate à Homofobia “Adamor Guedes” foi legitimamente um êxito do movimento LGBT amazonense, ainda que estivesse aquele momento em processo de maturação e construção política, funcionando no Centro Histórico de Manaus como consta no mapa situacional confeccionado pelos/as ativistas. De acordo com Jefferson, o espaço que levou o nome de Adamor Guedes, como homenagem pelo pioneirismo e pela perseverança como ativista homossexual, constituía como polo de encontro e diálogo com as múltiplas organizações sociais – e não somente LGBT – haja vista as mobilizações reivindicatórias das minorias sociais, as denúncias de violações de direitos humanos, as lutas por visibilidade e reconhecimento como grupos silenciados e negligenciados. Para Pereira, à época, o Centro de Referência se “caracteriza como um porto-seguro onde gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais possam ser atendidos, no entanto, queremos mais, é preciso criar outros mecanismos que protejam o cidadão LGBT” (MENEZES; OLIVEIRA; DIAS; PEREIRA, 2009, p. 9).

A representante da AAGLT, Bruna La Close, por sua vez, considerou como um dos grandes resultados das lutas sociais LGBTs o diálogo com a Segurança Pública do Estado. A procura urgente sucedeu por meio das denúncias acerca das ações truculentas e arbitrárias das forças da ordem, materializadas na polícia militarizada, contra homossexuais e, de modo mais contundente, com as travestis e transexuais trabalhadoras do sexo. Práticas violentas herdadas do período ditatorial que o Brasil vivenciou, a polícia militar era um dos problemas a ser enfrentando e resolvido: “A polícia não queria conversa com gay. E vendo que a gente já teve até palestra pra 100, 200 policiais foi dado uma abertura pra gente.

11 Atualmente, Jefferson William Pereira é Professor Adjunto do Departamento de Serviço Social da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), como também ativista dos Direitos Humanos no Estado.

Então eu achei que marcou muito o movimento” (MENEZES; OLIVEIRA; DIAS; PEREIRA, 2009, p. 9).¹²

Se num momento a polícia não queria diálogo com gueis baseado, certamente, em preconceitos e machismo, a insistência do movimento social LGBT consolidado e reconhecido constituiu um mecanismo importante para que tal feito com policiais fosse efetivado, promovendo palestra para uma quantidade significativa de policiais para garantir respeitabilidade e a cidadania. Dessa vez não tiveram para onde correr. Tiveram que ouvir, sentados, o que lésbicas, gueis, bissexuais, travestis e transexuais tinham para dizer sobre os atos do passado, do presente e certamente sobre as mudanças necessárias nas abordagens e tratamentos para o futuro.

Falar constitui um importante meio de clarificar problemas sociais que não queremos enxergar. Como disse Rosaly Pinheiro: “Chegou uma denúncia para a gente de uma lésbica que teve que assistir a esposa ser violentada na frente dela, porque ambas fazem parte dessa linha de produção. Vocês já pensaram que humilhação?”. Ou a exclamação de Weydman Henrique: “O grande problema da travesti é que ela mesma tem que se firmar como pessoa”. Lidiany Cavalcante aprofunda o debate e cutuca a ferida do desconhecimento e do desleixo da sociedade:

As políticas não estão preparadas, os profissionais de Manaus, que trabalham com a causa de proteção aos direitos da mulher, não estão preparados. (...) não temos dados nenhum; não temos política, não temos projeto social pra trabalhar isso. Os conselhos também não estão preparados. Políticas públicas que trabalhem a igualdade dentro da equidade. Então, a grande reivindicação é [... respeitar] a igualdade de direitos dentro das suas diferenças porque ninguém é igual a ninguém. (MENEZES; OLIVEIRA; DIAS; PEREIRA, 2009, p. 10).

O potencial narrativo e ativo da mudança social protagonizado pelo movimento homossexual dos anos 1990, tendo Adamor Guedes como precursor, gerou ramos coloridos com novos eixos de debate e de

12 Para entender as históricas ações da polícia contra grupos sociais subalternizados em Manaus durante a ditadura-civil militar, ver LIMA; SAMPAIO, 2018.

luta social no novo milênio, causando efeitos importantes em diversos contextos de experiências da população LGBT amazonense. Acredito que para além de historicizar a institucionalização do movimento LGBT, procurei, aqui, materializar as pessoas que fizeram e fazem as ideias, os projetos, às relações sociais e o cumprimento do dever estatal funcionar para o bem-estar, proteção e a cidadanização de homens e mulheres com identidades sexuais e de gênero dissidentes.

Além disso, este artigo contribui para a quebra das correntes do silenciamento e da subalternização. Neste sentido, o presente texto tenta suprir lacunas historiográficas com cunho político, sanando parte da dívida histórica com a população LGBTI+, cujas memórias foram por longo tempo reprimidas, “impedidas de circular livremente”, configurando-se, inclusive, como forma de discriminação. E este trabalho tem a primazia de combater essas práticas (COSTA, 2014, p. 10).

REFERÊNCIAS

A AIDS no Brasil, **Jornal do Comércio**, nº 35.168, 15/04/1990.

A ANISTIA e os gays. **Jornal do Comércio**, nº 37.504, 03/04/1998.

ARAÚJO, Raissa Barbosa; ADRIÃO, Karla Galvão. Políticas públicas para as mulheres no Brasil de 1985-2016: uma análise sobre sujeitos. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13º Women'Worlds Congress** (Anais eletrônicos), Florianópolis, 2017.

CAVALCANTE, Lidiany de Lima. **Sob o Véu da Homossexualidade**: relações como espaço de conflito, poder e reconhecimento em Manaus. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia). Universidade Federal do Amazonas – UFAM, 2015.

COSTA, Cléria Botelho da. Contar histórias: uma forma de reconhecimento do outro. **Fênix** - Revista de História e Estudos Culturais, v. 11, n. 2, 2014.

CRUZ, Heloisa de Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. Na oficina do historiador: conversa sobre história e imprensa. **Projeto História**, v. 35, 2007.

DISCRIMINAÇÃO. **Jornal do Comércio**, nº 38.127, 17/07/2000.

FACCHINI, Regina. Entre compassos e descompassos: um olhar para o “campo” e para “arena” do movimento LGBT brasileiro. **Bagoas – Estudos gays: gêneros e sexualidades**, v. 3, n. 4, 2009.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos Sociais e Redes de Mobilizações Cívicas no Brasil contemporâneo**. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

GREEN, James; QUINALHA, Renan; CAETANO, Márcio; FERNANDES, Mari-sa (orgs.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018.

GRUPO Gay do Amazonas luta por seus direitos. **Jornal do Comércio**, nº 36.567, 5/02/1995.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**. A gramática moral dos conflitos sociais. 2.ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

LIMA, Michele Pires. Cotidiano, violência e movimento social: histórias de uma travesti militante em Manaus (1996-2017). **Aedos**, v. 12, n. 26, ago., 2020.

MACHADO, Frederico Viana; RODRIGUES, Cristiano Santos. Movimentos Negros e LGBT no Governo Lula: desafios da institucionalização segmentada. In: MACHADO, Frederico Viana; MASSOLA, Gustavo; RIBEIRO, Mari Auxiliadora (orgs.). **Estado, ambiente e movimentos sociais**. Florianópolis: ABRAPSO Editora: Edições do Bosque CFH/UFSC, 2015.

MENEZES, Elieyd; OLIVEIRA, Esmael; DIAS, Willas; PEREIRA, Jefferson. **Fascículo do Movimento de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Travestis (LGBT) de Manaus/Amazonas**. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Nº 25, 2009.

MOVIMENTO gay apresenta candidatas em todo o país. **Jornal do Comércio**, nº 38.109, 20/06/2000.

OLIVEIRA, Esmael Alves de. **Nas fronteiras da sexualidade**: uma análise sobre os processos de construção e apropriação do espaço em boates GLS do centro da cidade de Manaus. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, 2009.

PEREIRA, Denis da Silva. **Violência contra LGBT's em Manaus e agências da resistência e do enfrentamento**: estudo de uma disputa territorial assimétrica dos campos da moral e do direito. Tese (doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, 2016.

POLLAK, Michael. Os homossexuais e a aids: sociologia de uma epidemia. Trad. Paula Rosas. São Paulo: Estação Liberdade, 1990.

QUEIROZ, Rita Suely de. **Territórios do prazer**: ambiente e prostituição na área central de Manaus. Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente). Universidade do Amazonas, 1999.

SCOTT, Joan. A invisibilidade da experiência. **Projeto História**, v. 16, n.1, 1998.

SIMÕES, Júlio Assis; FACCHINI, Regina. **Na trilha do arco-íris**: do movimento homossexual ao LGBT. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2009.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no Paraíso**: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 4ª ed. - Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.



PARTE 4

PARADOXOS DOS DIREITOS: OS LIMITES DO RECONHECIMENTO JURÍDICO À LUZ DA TEORIA *QUEER*



CAPÍTULO 12

PARADOXOS DO SUJEITO DE DIREITO E DO RECONHECIMENTO JURÍDICO: UMA REFLEXÃO FEMINISTA E *QUEER* SOBRE AUTONOMIA E DEPENDÊNCIA

Marcelo Maciel Ramos¹

Maíra Cristina Corrêa Fernandes²

1. INTRODUÇÃO

Como pensar, ou melhor, repensar as ações políticas e jurídicas para além do sujeito de direito e das identidades fixas? Como poderíamos

- 1 Doutor em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor da Faculdade de Direito da UFMG desde 2012. Professor Visitante do Gender, Sexuality and Feminist Studies Department da Duke University, 2019-2020. Coordenador do Projeto de Extensão Diverso UFMG – Núcleo Jurídico de Diversidade Sexual e de Gênero. Organizador do Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero (2014, 2016 e 2018) e dos livros *Gênero, Sexualidade e Direito: Uma Introdução* (2016), *Gênero, Sexualidade e Direitos Humanos: Perspectivas Multidisciplinares* (2017), *Gênero, Sexualidade e Direito: Dissidências e Resistência* (2019). E-mail: mmramos@ufmg.br.
- 2 Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG. Mestre (2018) e Bacharela (2015) pela mesma instituição. Assessora técnica da Coordenadoria de Políticas para Mulheres da Secretaria de Estado de Desenvolvimento Social de Minas Gerais – SEDESE. E-mail: mairacristina.correa@gmail.com.

criar condições concretas de emancipação e inclusão sem lançar mão dos mecanismos limitados e excludentes de reconhecimento jurídico? Seriam possíveis outras formas de agência para além de uma pressuposição fictícia e irrealista da autonomia individual?

A partir dessas questões, propomos uma análise das ambiguidades e limites da categoria do sujeito de direito e dos instrumentos de reconhecimento jurídico. O intuito é promover o desocultamento, a partir de um olhar feminista e *queer*, do caráter paradoxalmente excludente dos instrumentos jurídicos de inclusão identitária. Procuramos repensar possíveis caminhos para a reivindicação de direitos e liberdades que levem em consideração a nossa dependência e as nossas vulnerabilidades compartilhadas, de modo atento para as situações de precariedade induzidas política e juridicamente.

Não se trata, de início, de uma recusa absoluta dos mecanismos jurídicos de reconhecimento e inclusão, mas de denunciar as suas contradições, de renegociar os seus sentidos, bem como de ampliar a discussão sobre outras formas de reivindicações sociais e de lutas por direitos. Nosso argumento principal é o de que tanto a categoria do sujeito de direito quanto os instrumentos de reconhecimento jurídico funcionam como atos demarcadores que estabelecem arbitrariamente e insidiosamente as condições e os limites da inclusão e das proteções jurídicas institucionais. São instrumentos de inclusão que operam a partir de categorias e processos fixadores de identidade vulneráveis e que, nesse ato de fixação, incluem excluindo.

O artigo se divide em três partes. Na primeira, “Os sentidos e usos do sujeito de direito”, partimos dos sentidos contemporâneos da categoria do sujeito de direito, dos seus fundamentos filosóficos e dos seus usos práticos, a fim de discutir as ambiguidades das suas pretensões universalizantes e do seu caráter historicamente excludente. Procuramos refletir sobre como o status de sujeito de direito, embora fundado em uma abstração universalista do humano, foi reconhecido de modo preferencial apenas a determinados indivíduos concretos, excluindo sistematicamente mulheres, pessoas negras, LGBTQs e os economicamente vulneráveis. Na segunda parte, “Os limites da identidade e do reconhecimento”, analisamos como os processos de reconhecimento e inclusão jurídicos

estão baseados em esquemas identitários limitados e insuficientes. Com o apoio das teorias do poder e do sujeito de Michel Foucault e Judith Butler, procuramos explorar os problemas do sujeito a partir do processo paradoxal de produção de identidades, refletindo sobre o papel do direito nesse processo. Na terceira parte, “Precariedade, dependência e novas estratégias de reivindicação de direitos”, procuramos imaginar, a partir das obras de Butler que tratam da dependência e da vulnerabilidade, outras formas de alianças sociais e de reivindicação de direitos, desafiando, assim a pressuposição de uma autonomia ontológica do sujeito.

2. OS SENTIDOS E USOS DO SUJEITO DE DIREITO

O sujeito de direito é a categoria fundamental a partir da qual se constituem as teorias e as práticas jurídicas contemporâneas. Trata-se de um desdobramento das teorias iluministas do sujeito, que passam a identificar o homem [sic]³ ou o humano como o princípio determinante do mundo, da história, da vida social e, por consequência, do direito. Na história do direito contemporâneo, a atribuição de direitos se fundou sobre o reconhecimento da pessoa como titular de prerrogativas jurídicas, bem como na afirmação da igualdade e da autonomia do sujeito de direito (RAMOS, 2021).

Foi a partir da filosofia iluminista que o sujeito de direito, ou a pessoa de direito, passou a ser identificado em princípio a todo e qualquer homem. Com fortes influências desde a filosofia de Descartes, passando por Kant, o sujeito tem na autonomia um de seus principais pilares, tendo em vista que a capacidade de razão presente no homem o tornaria apto a se libertar das determinações da natureza e da cultura.

3 A palavra homem sempre foi apropriada pela tradição ocidental como termo geral que abrange o humano, isto é, a totalidade de homens e mulheres, ao mesmo passo em que expressa o sentido específico do homem, enquanto sexo/gênero distinto da mulher. Aqui a mantemos apenas com o intuito de reproduzir o uso comum e para oportunizar a reflexão, mais adiante, das ambiguidades e efeitos políticos desse uso.

Essa capacidade de autodeterminação, ou essa autonomia da vontade do sujeito, é a própria definição kantiana de liberdade (KANT, 2007, p. 94; 102; 111) e o fundamento da pressuposição da igualdade universal e do reconhecimento de uma dignidade inerente a todos, de uma dignidade humana. A liberdade, portanto, é pensada como o fundamento da própria humanidade. E cada homem, dotado dessa razão inerente e universal, seria igualmente livre (e digno de direitos).

A contribuição cartesiana no surgimento do sujeito moderno seria, para Alain Libera (2008, p. 194-198, 2013), a relação entre o eu (a primeira pessoa gramatical) e o pensar, a ideia de que não se pode pensar um ato sem um sujeito, um pensar sem um eu que pensa. Para Abbagnano (2007, p. 1097), é em Kant que o uso do termo sujeito como “eu”, “consciência” ou “capacidade de iniciativa” aparece efetivamente. Portanto, em Kant, o sujeito emerge como o eu “da consciência ou autoconsciência que determina e condiciona toda atividade cognitiva” (LIBERA, 2008, p. 211).

Dessa capacidade de consciência e de autodeterminação do saber que se desdobra a noção de autonomia, enquanto elemento constitutivo da essência do sujeito. É a partir da pressuposição dessa autonomia que as teorias jurídicas forjaram o conceito do sujeito de direito: do homem que determina as normas sociais a que se submete e que tem a prerrogativa (o poder) de invocar as estruturas do Estado para garantir o cumprimento dessas normas.

O sujeito é uma categoria constituída sobre múltiplas abstrações, que busca desconsiderar deliberadamente todos os elementos concretos que perpassam as existências reais dos indivíduos. Trata-se de um sujeito universal (de um homem universal), uma vez que ele é pensado como um indivíduo que não estaria determinado nem pela sua natureza, nem pela sua cultura. O sujeito é, hipoteticamente, qualquer homem, de qualquer lugar, de qualquer tempo. Em tese, seu gênero, sua raça, sua classe, sua propriedade ou renda não são levados em consideração na definição de sua autonomia e igualdade jurídicas. A categoria do sujeito de direito é, portanto, um desdobramento da noção cartesiana-kantiana de homem, desse horizonte de universalidade dos direitos do homem.

O problema dessa categoria abstrata do sujeito (do homem) é que ela acabou ocultando sistematicamente relações de dominação e desigualdades (CHAMBOULEYRON, 2009, p. 10), levando à exclusão e à vulnerabilidade de indivíduos concretos, privados social e juridicamente de qualquer autonomia efetiva. Embora a palavra homem tenha assumido nas teorias políticas e nos documentos jurídicos o sentido genérico e abstrato de humano, na prática, ela se constituiu como um signo de distinção e exclusão. Concretamente, os direitos do homem (universal) se estabeleceram nas experiências sociais contemporâneas como direitos de homens (do sexo masculino), preferencialmente homens brancos, proprietários e heterossexuais.

Basta observarmos os dispositivos presentes na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789. Influenciado pelos princípios iluministas do direito natural, esse documento foi um marco na positivação dos direitos fundamentais defendidos pela Revolução Francesa. Trata-se de “uma ‘lei geral válida para todos, conhecida de todos e elaborada por todos’” (VARIKAS, 2003, p. 267), cuja universalidade seria garantida graças à sua impessoalidade. No primeiro artigo consta: “Os homens nascem e são livres e iguais em direitos”, um enunciado descritivo, que se refere justamente a uma espécie de natureza racional compartilhada por todos.

Eleni Varikas (2003, p. 267) explica que:

o primeiro artigo da Declaração tem uma dimensão “descritiva” que remete a um dado apresentado como natural e supra-histórico. Compreendido como um fato mais do que como um imperativo, como uma herança natural da humanidade em vez de uma possibilidade a ser realizada pela ação, a igualdade tende a se desvincular da construção política que garantiria sua aplicação, para se tornar um álibi ideológico de uma nova ordem desigual.

Importante frisar que o conceito da razão natural almejou, em princípio, um valor emancipatório próprio ao paradigma iluminista, como qualificador universal e imanente que deslocava o homem da margem de um mundo projetado por Deus para o centro, ao passo em que tentava superar todo fundamento místico do político e do jurídico (KEHL, 2008,

p. 55). Os direitos fundamentais, originados dessa racionalidade essencial a todos os homens, foram uma tentativa de “encontrar leis imutáveis e válidas, independente de lugar e tempo” (STANCIOLI, 2017, p. 105). Porém, a própria noção de sujeito, ao ser constituída como um operador meta-histórico, demarca seus limites (LIBERA, 2013, p. 36). Parte do legado do iluminismo foi o estabelecimento da naturalização da sujeição de indivíduos concretos, como, por exemplo, mulheres e pessoas negras, em razão das especificidades de seus corpos e da suposta ausência de racionalidade, capacidade de consciência ou aptidão para a autonomia.

A razão humana serviu como elemento fundamental nos processos institucionais e discursos dominantes de desumanização de grupos sociais subalternizados. Uma categoria universal e abstrata que, segundo Mignolo (2007), serviu para justificar moralmente a conquista, a pilhagem e a escravização de povos de cor, considerados “primitivos” e “bárbaros”. Para Achille Mbembe (2018, p. 115), o próprio direito se tornou instrumento para

fundar juridicamente uma determinada ideia de humanidade dividida entre uma raça de conquistadores e outra de escravos. Só à raça dos conquistadores poderia legitimamente se atribuir qualidade humana. A qualidade de ser humano não era conferida de imediato a todos, mas, ainda que fosse, isso não aboliria as diferenças.

As diferenças, ou a desumanidade, ontologicamente impostas às pessoas negras, foram e ainda são a todo tempo invocadas pelas instituições do Estado. Essa desumanização ainda hoje sustenta um direito estruturalmente racista, com sua mobilização seletiva de mecanismos institucionais de segregação, de violência policial e de encarceramento em massa de populações negras (GUIMARÃES, 2003, p. 99).

No caso das mulheres, as ciências iluministas foram bastante eficazes em defini-las como seres integralmente submetidos à própria natureza e, portanto, sem uma capacidade racional plena ou uma aptidão para a vida política. O corpo considerado feminino foi moralmente enquadrado pelos saberes médicos da época, demarcado por uma suposta inferioridade intelectual, instabilidade emocional e dificuldade do uso pleno da razão

(LAQUEUR, 2001), justificando expectativas compulsórias atribuídas à sua natureza, como um “instinto maternal” e o cuidado da família e do lar, por exemplo. Para Joan Scott (1989), essa atribuição de papéis naturalizada pelo discurso da diferenciação sexual propiciou a alocação material de desigualdades. Assim, ao se estabelecer uma separação entre a esfera pública/gênero masculino e a privada/gênero feminino (PATEMAN, 1993, p. 28-29), o exercício da cidadania e o usufruto dos direitos pelos sujeitos foi transposto apenas à primeira. Já o âmbito privado foi constituído como local de subjugação das mulheres, as quais deveriam exercer papéis considerados “femininos”, como o cuidado dos filhos e do lar.

Ainda que a partir de meados do século XX os ordenamentos jurídicos ocidentais tenham passado a afirmar explicitamente a igualdade de homens e mulheres, não podemos esquecer que os parlamentos e tribunais foram (e ainda são) responsáveis pela redução de autonomia e pelo controle dos corpos de mulheres (PATEMAN, 1993). Basta observarmos como a categoria mulher diferencia o tratamento dado pelos aplicadores do direito (delegados, promotores de justiça, juízes, etc.) nos casos de violência sexual. Quando mulheres são vítimas, elas em geral são duplamente culpabilizadas (ANDRADE, 2003, p. 81-107): pelo agressor e pelos aparatos institucionais do Estado. Os discursos, estruturas e agentes do direito não poupam esforços em desconstituir sistematicamente a validade do não consentimento de mulheres. Tudo em seu corpo, em suas roupas ou em seu comportamento é invocado para desacreditar sua manifestação de vontade.

Note que as teorias e práticas jurídicas contemporâneas se afirmam justamente sobre a sagrada manifestação livre da vontade, como um dos elementos categóricos para o reconhecimento das capacidades jurídicas dos sujeitos de direitos. Mas em se tratando de manifestação de vontade de mulheres diante situações de violências sexuais, toda sorte de circunstâncias é trazida aos autos processuais para relativizar sua palavra.

Nesse contexto, o estupro de mulheres deixa de ser apenas um ato criminoso isolado e se constitui como um fenômeno cultural típico de sociedades machistas que objetificam e põem a serviço de homens o corpo e a vontade de mulheres. Trata-se de uma objetificação banalizada

(MATOS, 2016, p. 121-126), que naturaliza a violência sexual e que produz estruturalmente uma cultura do estupro da qual os aparatos jurídicos são garantidores. O direito atua para culpabilizar mulheres vítimas de violências sexuais, especialmente quando essas mulheres não se enquadram nas clássicas expectativas de “feminilidade” baseadas em estereótipos de gênero, como ideais de obediência e castidade⁴.

Sob a égide de igualdades formais e de procedimentos supostamente imparciais, há todo um jogo subterrâneo de poderes sexistas e patriarcais que atravessam as práticas jurídicas e que emergem nos processos e ações daqueles que dizem o direito. Lembrando que esse poder de dizer o direito é encarnado ou performado majoritariamente por homens (brancos, heterossexuais e proprietários) que consagram a ordem estabelecida ou que conferem realidade (ou status de verdade) para aquilo que enunciam juridicamente (BOURDIEU, 2011, p. 221; 237; 239).

Do mesmo modo, a categoria do sujeito de direito (ou sua forma análoga, a da pessoa de direito) foi, na história contemporânea, encarnada preferencialmente por corpos masculinos, brancos, proprietários e heterossexuais. E não se trata de uma crítica genérica, mas de uma constatação facilmente demonstrável de que o direito contemporâneo foi estabelecido nos parlamentos, tribunais e escolas de direito majoritariamente (quando não exclusivamente) por homens cujas posições sociais e visões de mundo se fizeram impor.

Ao se afirmarem como a encarnação verdadeira do sujeito universal, homens brancos, heterossexuais e proprietários tomaram para si os privilégios discursivos e normativos da identificação do humano. Simone de Beauvoir (2016:11-12), já no final dos anos 1940, chamava atenção para o fato de que a categoria “homem” passou a representar

a um tempo o positivo e o neutro, a ponto de dizermos “os homens” para designar os seres humanos. A mulher aparece como o negativo, de modo que toda a determinação lhe é imputada como

4 De acordo com Mailô Andrade (2018:110), os estereótipos da “mulher honesta”, presentes ainda em muitas sentenças judiciais, “influenciam sobremaneira o processo de tomada de decisões e atuam no sentido de limitar o acesso à justiça das mulheres vitimadas, além de configurar verdadeiras violências institucionais”.

limitação, sem reciprocidade. [O] fato de ser homem não é uma singularidade; um homem está em seu direito sendo homem, [...] há um tipo humano absoluto que é o tipo masculino.

Desafiar a pretensa universalidade do sujeito é colocar em questão quem é tido concretamente como humano e que humano é efetivamente reconhecido como sujeito (BUTLER, 2018, p. 43). Pois, apesar da ampliação do reconhecimento de novos sujeitos de direito no processo de consolidação dos Estados democráticos contemporâneos, ainda se faz presente um discurso formal e pretensamente neutro das instituições que mascara a manutenção de dispositivos de reconhecimento que são seletivos e excludentes. Aqueles que estão concretamente à margem da salvaguarda da categoria do sujeito são considerados “menos humanos”, indivíduos cujas diferenças são a todo tempo invocadas para explicar ou justificar a sua posição de subalternidade.

Na medida em que a categoria do sujeito, em sua abstração iluminista, desconsidera desigualdades baseadas no sexo, no gênero, na raça, etc., esses indivíduos são colocados perante as normas dominantes como ininteligíveis ou irreconhecíveis e, portanto, indignos de proteção institucional. São indivíduos cujas vidas são percebidas (de modo explícito ou implícito) como menos legítimas de serem vividas (BUTLER, 2015).

3. OS LIMITES DA IDENTIDADE E DO RECONHECIMENTO

As categorias do sujeito de direito e do cidadão se tornaram na contemporaneidade uma questão crucial, posto que a história de reivindicação por direitos por parte de grupos marginalizados teve como objetivo romper com suas condições de sujeição e de promover a sua inclusão ou reconhecimento jurídico e político. Mas há um dilema do reconhecimento, sobretudo das lutas que reclamam pelo reconhecimento de identidades marginalizadas.

Isso porque o reconhecimento político-jurídico é sempre um ato demarcador, que estabelece de modo arbitrário (ainda que justificado em

argumentos democráticos) as condições e os limites da inclusão. Ele fixa as identidades que reconhece a fim de possibilitar a identificação das circunstâncias de exclusão e o manejo das regras de inclusão (leis antidiscriminatórias, ações afirmativas, acesso a políticas de segurança e de saúde, etc.). Porém, ao fixar as identidades, ao reconhecer como sujeito de direitos indivíduos que estavam marginalizados ou parcialmente protegidos pelos aparatos jurídicos, as normas jurídicas promovem a exclusão de subjetividades ambíguas ou que não são inteligíveis (ou visíveis) para essas normas e para os agentes do direito e do Estado (BUTLER, 2016, p. 19).

Conforme Judith Butler (2018, p. 42):

A questão do reconhecimento é importante porque se dizemos acreditar que todos os sujeitos humanos merecem igual reconhecimento, presumimos que todos os sujeitos humanos são igualmente reconhecíveis. Mas e se o campo altamente regulado da aparência não admite todo mundo, demarcando zonas onde se espera que muitos não apareçam ou sejam legalmente proibidos de fazê-lo? Por que esse campo é regulado de tal modo que apenas determinados tipos de seres podem aparecer como sujeitos reconhecíveis, e outros não podem? [...] isso significa que incorporar a norma ou as normas por meio das quais uma pessoa ganha um estatuto reconhecível é uma forma de ratificar e reproduzir determinadas normas de reconhecimento em detrimento de outras, estreitando o campo do reconhecível.

A perspectiva dominante sobre políticas de reconhecimento ainda se fundamenta na visão iluminista do sujeito como indivíduo autônomo, agente pré-existente à ação que o reconhece. Isso acaba por obscurecer as relações de poder que condicionam antecipadamente quem contará ou importará como um sujeito reconhecível e viável (ATHANASIOU; BUTLER, 2013 p. 78). Trata-se de um mecanismo insidioso de manutenção de sujeições e da fundamentação da própria existência desses sujeitos marginalizados, submetidos à salvaguarda (e às violências) do poder de nomear quem estará incluído ou excluído na categoria do sujeito para a fruição de direitos. Conforme Andityas Matos (2012 p. 296), a relação inclusão-exclusão é um dualismo que configura um modelo presente em todo o direito,

uma necessidade de algo que precisa estar fora, algo que é extralegal, para legitimar o que está dentro. Uma lógica que opera constantemente na exceção (AGAMBEN, 2004 p. 39; 61-63), e que insere vidas na proteção de seus estatutos jurídicos na mesma medida em que cria espaços exceptivos em sua constante desregulamentação (MATOS, 2012).

Esse é o caso das situações em que grupos marginalizados se apropriam das categorias que os inscrevem na diferenciação, como mulher, negro, LGBT, etc., para reivindicar o status de sujeito para seu reconhecimento político e jurídico. Mas, ainda que estejam suscitando revisões do uso concreto da categoria sujeito de direito para a garantia do seu acesso a direitos, acabam reforçando a lógica da “inclusão-exclusão” enquanto estrutura originária (AGAMBEN, 2010, p. 25-31). Em outras palavras: o mesmo gesto que busca o reconhecimento da diversidade, a submete às categorias que lhe negam (MATOS, 2014, p. 50). Porque todo sujeito é uma espécie de “ficção” que o direito cria para que ele possa ser reconhecido como “proprietário de direitos”.

Segundo Andityas Matos (2014, p. 262-264):

Em suas origens, o direito só se mostra quando há um teu e um meu, ambos fundados, contudo, em um vazio normativo. [...] O individualismo possessivo dos inícios violentos da ordem jurídica sustenta não apenas uma diferença radical entre aqueles que possuem e os que não possuem, mas também torna possível a criação e o desenvolvimento da personalidade do sujeito jurídico, compreendido enquanto algo particular, indevassável e único. [...] O sujeito de direito, que desde seus primórdios tem na propriedade a garantia de sua personalidade, passou por um processo bimilenar de concentração em si mesmo, criando camadas e mais camadas de “eus” individuais e possessivos para evitar o contágio com o mundo do comum e do outro. [...] Com base nesse dispositivo, o direito ocidental foi se caracterizando graças à rigidez das identidades que constrói.

Negar o formalismo abstrato do sujeito de direito a partir da valorização da diversidade e da ampliação do reconhecimento representa, para muitos movimentos sociais, uma estratégia importante na ressig-

nificação de discursos e normas que estão vinculados a categorias históricas de dominação. Mas essas lutas por reconhecimento acabam abstraíndo e essencializando identidades, como a da mulher ou do negro ou de LGBTs, como se esses termos pudessem contemplar a totalidade de experiências de sujeição marcadas pelo sexo, pelo gênero, pela raça e/ou pela sexualidade. Assim, forma-se também todo um domínio do irreconhecível ou do pouco reconhecível que não consegue ser enquadrado por essas categorias identitárias. E os processos descontínuos, complexos e imbricados de poder que inscrevem a multiplicidade desses corpos e vivências podem deixar de ser articulados em perspectivas eminentemente relacionais, contingenciais e, portanto, não permanentes.

Segundo Athena Athanasiou e Judith Butler (2013, p. 87), devemos nos atentar para a diferença entre pedir o reconhecimento da opressão para superar a própria opressão e pedir o reconhecimento da identidade que se definiu a partir dessa opressão. Conforme vimos, o problema do reconhecimento identitário é que ele inscreve a opressão em uma identidade fixa (e perigosamente essencializadora), tornando difícil a sua superação. Por essa razão, Athanasiou e Butler entendem que é preciso enfatizar a opressão, para propiciar que a luta por inclusão jurídica se centre menos na proclamação de uma identidade que é oprimida e mais na superação das condições culturais, sociais e econômicas que sustentam essa opressão.

As políticas identitárias que reclamam reconhecimento jurídico procuram mobilizar ou afirmar identidades de indivíduos submetidos a injustiça, circunstâncias de opressão e discriminação social. Elas procuram dar visibilidade para as experiências e as demandas de grupos historicamente marginalizados. Gabriela Alkmin explica que “a identidade é vista como esse elemento unificador que conecta experiências de subordinação e fundamenta uma consciência coletiva de pertencimento a diferentes indivíduos” (2022, p. 11). E prossegue: “O propósito da política identitária de tornar visíveis as situações de opressão que acometem certos sujeitos corresponde à contraface de uma histórica invisibilidade que envolve indivíduos e grupos marginalizados por questões de raça, classe, gênero, sexualidade e outras relações sociais” (2022, p. 20).

O problema é que as políticas identitárias, ao fixarem a experiência desses indivíduos e grupos, simplificam e essencializam⁵ a complexidade das circunstâncias de marginalização e da forma como essas circunstâncias se sobrepõem ou se especificam em determinados indivíduos. Isso acaba invisibilizando aqueles e aquelas que estão em posições mais vulneráveis dentro de grupos que já se encontram em posição social de vulnerabilidade ou exclusão.

Além disso, o processo de reconhecimento identitário é um processo de formação de identidades. A identidade social de um indivíduo se constitui no processo de afirmação, partilha e reconhecimento de experiências sociais comuns. O sujeito ou a subjetividade de um indivíduo não existe antes ou fora da identidade. Ela vai sendo constituída discursivamente e regulada socialmente. Ela ganha existência na medida em que se forma um repertório discursivo e normativo que permita classificar e reunir sob um mesmo marcador um grupo de pessoas. Uma identidade pode ser valorizada ou desvalorizada. Dela podem derivar vantagens e privilégios ou desvantagens e marginalização sociais. Uma identidade pode ser afirmada a partir de elementos culturais considerados comuns (identidade brasileira, europeia, árabe, etc.) ou a partir de elementos físicos, papéis sociais, origem étnica, gênero, sexualidade (identidade LGBT, identidade negra, etc.).

A questão aqui não é ser a favor ou contra as identidades. Esses são sistemas classificatórios de pessoas que existem e, provavelmente, vão sempre existir, seja para fins práticos de organização da vida social, seja para fins políticos e jurídicos de distinção e enquadramento normativo. O problema para o qual queremos chamar atenção reside no fato de as identidades não serem fixas. Elas estão sempre se constituindo e desconstituindo, ampliando ou reduzindo seus limites, conforme as disputas e os processos de afirmação e reconhecimento acontecem. Isso faz com que qualquer política identitária, qualquer reconhecimento jurídico baseado na identidade, esteja assentado nesse sistema de classificação que é precário.

A identidade é um processo em aberto, atravessado pelas contingências históricas, políticas e culturais. Por isso, não existe uma iden-

5 Sobre essencialismo identitários e jurídicos ver: HARRIS, 1990.

tidade já constituída, completa, fundada em uma verdade permanente. A identidade se inscreve nos corpos daqueles e daquelas que ela classifica, daqueles e daquelas que se identificam e são reconhecidos nela. Ela é produzida nas relações de poder através das quais o indivíduo vive, nos discursos e normas que nos sujeitam (nos tornam sujeitos) e nos tornam passíveis de reconhecimento. E como experiência em processo, a identidade também se constitui nas reivindicações que fazemos a partir, através e contra essas mesmas normas.

Foi nesse sentido que o termo *queer* teve sua reapropriação pelos sujeitos considerados desviantes (gays “afeminados”, lésbicas “caminhoneiras”, travestis, *drags*, etc.). *Queer* se tornou, assim, um modo crítico e performativo de se colocar, que não deseja ser tolerado e muito menos integrado pelo reconhecimento em identidades estanques e binárias, desafiando as normas ao assumir o desconforto da ambiguidade, do “entre lugares” da inteligibilidade do gênero, do sexo e da sexualidade. “*Queer* é um corpo estranho que incomoda, perturba, provoca e fascina” (LOURO, 2000, p. 7). Corpo que, ao aparecer e reivindicar para si existência, põe em xeque o mito da unidade totalizante do sujeito e seus insidiosos mecanismos de sujeição ao reconhecimento de alguns e descarte de outros, de acordo com certos ideais normalizadores. Para Butler (2018, p. 79), o termo *queer* não designa uma identidade estanque, mas modos de resistência performativos, um termo que pode ser abertamente invocado e ressignificado na formação de alianças imprevisíveis e plurais, por vezes difíceis, nas lutas por justiça social, política e econômica.

Entretanto, reivindicar o *queer* não significa uma valorização ingênua da ininteligibilidade por si, como se todas as categorias identitárias devessem ser abandonadas. É preciso lembrar que tentativas de enquadramento à norma constituem o processo-em-aberto da nossa subjetivação enquanto busca por modos desejáveis de vida, modos que corporificam um sentido que requer, e merece, reconhecimento (BUTLER, 2018, p. 47). Mesmo que, como visto, o reconhecimento pleno seja uma fantasia, ele torna uma vida possível de ser vivida. Afinal, “ser radicalmente privado de reconhecimento ameaça a própria possibilidade de existir e persistir” (BUTLER, 2018, p. 31). O não reconhecimento significa, para sujeitos

dissidentes ou marginais, o abandono social e institucional às circunstâncias de violência e extermínio às quais estão submetidos, bem como a maximização por indução política e jurídica das suas vulnerabilidades.

Por essa razão, é compreensível que esses sujeitos dissidentes ou marginalizados procurem reconhecimento através dos aparatos institucionais, lançando mão de dispositivos de inclusão identitária, ainda que esses dispositivos estejam marcados por uma inclusão-excludente. Ainda que os instrumentos de reivindicação e reconhecimento jurídico estejam amparados nessa experiência precária que é a identidade.

De modo muito resumido, poderíamos dizer que a política identitária reclama a condição de sujeito de direito para grupos e pessoas cuja identidade social tem historicamente sido um impedimento ou uma condição de redução das capacidades de fruição de direitos. A reivindicação de direitos e os processos de reconhecimento jurídico a partir da identidade procuram afirmar ou estender a promessa iluminista de autonomia do sujeito para todos os indivíduos.

É interessante notar que, segundo as compreensões hegemônicas da teoria do direito, a autonomia do sujeito é o próprio pressuposto de validade da ordem jurídica. O direito se coloca como um produto do sujeito autônomo. O sujeito é pressuposto como um ente independente dos outros sujeitos e do próprio direito. É o direito que depende do sujeito, e não o contrário.

Nessa ficção, desconsidera-se (oculta-se) aquilo que é, na realidade da vida, constitutivo dos indivíduos e de suas possibilidades de ação: a relação com os outros indivíduos e a dependência diante das normas e saberes sociais (o que inclui, evidentemente, as normas e os saberes jurídicos). Desconsidera-se também que o sujeito enquanto titular de direitos é dependente do reconhecimento concreto que os agentes e instituições do direito lhe conferem nos processos jurídicos.

Afastando-se dessa perspectiva iluminista, Foucault pensa o sujeito em sua historicidade (p. 1993, p. 205), demonstrando que os discursos estabelecem regimes de verdades que irão moldar uma certa coerência interior no sujeito (1993, p. 233). Nessa perspectiva, o sujeito é resultado ou produto dos processos de subordinação (ou “assujeitamento”), que

ocorrem através de discursos e práticas reguladoras (normas) que agem nos corpos desses indivíduos de forma disciplinar, normalizadora.

Foucault utiliza a palavra *subjectivation* (subjetivação) tanto para se referir ao processo de produção do sujeito, quanto ao processo de *assujettissement* (assujeitamento ou sujeição), isto é, de subordinação às normas e discursos que constituem o sujeito. Butler (2017, p. 10) explica que a “‘sujeição’ significa tanto o processo de se tornar subordinado pelo poder quanto o processo de se tornar um sujeito”. Um processo paradoxal, porque consiste em uma dependência fundamental aos discursos e normas que nunca escolhemos, mas que sustentam nossa ação enquanto sujeitos, inclusive nossa capacidade para reconhecer ou ser reconhecido.

No mesmo sentido, Butler explica que o sujeito é produzido enquanto uma “ontologia historicamente contingente, de modo que nossa própria capacidade de discernir e nomear o ‘ser’ do sujeito depende de normas que facilitem esse reconhecimento” (BUTLER, 2015, p. 17).

Essa compreensão serve também para pensarmos o sujeito de direito. Ele não existe em abstrato. Ele não é anterior às normas que o nomeiam e que reconhecem nele poder (capacidades jurídicas). O sujeito de direitos foi sendo produzido historicamente através das práticas discursivas e normativas das estruturas jurídicas. Essas práticas produziram um quadro de inteligibilidade segundo o qual alguns indivíduos puderam ser discernidos como sujeitos aptos a produzir o direito e a reclamar direitos, enquanto outros foram lidos como não sujeitos ou como sujeitos inaptos para o exercício de poderes jurídicos. Apenas os sujeitos passíveis de reconhecimento, segundo os esquemas de inteligibilidade de um dado tempo histórico, tiveram sua humanidade e sua condição de sujeito reconhecidas, ao passo que muitos outros, postos às margens desses quadros de referência fixados pela tradição dominante, foram “tratados como menos que humanos, [...] vistos como menos humanos ou, de fato, nem mesmo [foram e são] vistos” (BUTLER, 2015, p. 24).

Nesse sentido, o sujeito de direito se constitui na dependência radical em relação ao direito, aos seus aparatos, discursos, processos e normas. O sujeito de direito não detém nenhuma autonomia. Na verdade, a experiência concreta do reconhecimento de poder (de capaci-

dades jurídicas) ao sujeito de direito se dá concomitantemente ao processo de sujeição do indivíduo aos discursos e normas jurídicos. O que caracteriza o sujeito de direito, portanto, não é uma autonomia abstrata, uma independência fictícia, mas uma dependência radical em relação às instituições jurídicas, uma subordinação a discursos e normas que permitem a um indivíduo ser reconhecível enquanto uma existência válida e juridicamente capaz.

Fazendo coro a Butler (2017, p. 36):

O que então se deseja na sujeição? Seria o simples amor pelos grilhões [...]? Como manter a sobrevivência se os termos de garantia da existência são justamente aqueles que exigem e instituem a subordinação? Nessa perspectiva, a sujeição é o efeito paradoxal de um regime de poder em que as próprias “condições de existência”, a possibilidade de continuar como ser social reconhecível, requerem a formação e a manutenção do sujeito na subordinação.

Seria o direito a manifestação institucional por excelência dos grilhões nos quais desejamos nos prender? E nesse caso, por que desejamos ou lutamos tão fortemente por reconhecimento jurídico? Por que precisamos (ou pensamos precisar) de um aparato institucional que historicamente produziu mais exclusões do que inclusões e que, ainda hoje, produz exclusões mesmo através de seus mecanismos inclusivos?

4. PRECARIEDADE, DEPENDÊNCIA E NOVAS ESTRATÉGIAS DE REIVINDICAÇÃO DE DIREITOS

Na medida em que nossas subjetividades são produzidas na subordinação ao poder (incluindo-se aí ao poder jurídico), estamos sempre expostos

a uma modelagem e a uma forma social, e isso é o que faz da ontologia do corpo uma ontologia social. Em outras palavras, o corpo está exposto a forças articuladas social e politicamente, bem como a exigências de sociabilidade – incluindo a linguagem, o trabalho

e o desejo –, que tornam a subsistência e a prosperidade do corpo possíveis (Butler, 2015, p. 16).

Falar em uma ontologia dos corpos é apontar sua relação de interdependência política e social (BUTLER, 2015, p. 15), na medida em que ser um corpo é estar simultaneamente exposto não apenas às matrizes de poder e seus esquemas de inteligibilidade, mas também a outros corpos e a outras vidas.

Afinal,

estar vivo já é estar conectado com o que é vivo, não apenas além de mim mesmo, mas além da minha humanidade [...] as “próprias” perspectivas da vida de alguém estão invariavelmente ligadas às de todos os outros. É apenas em um mundo vivo que o humano surge como uma criatura agente, uma criatura cuja dependência dos outros e dos processos vivos dá origem à própria capacidade de ação. Viver e agir estão conectados de tal maneira que as condições que possibilitam a qualquer pessoa viver são parte do próprio objeto da reflexão e da ação política (BUTLER, 2015, p. 51).

Todos somos dependentes das relações sociais e dos saberes e poderes que essas relações produzem. Dependemos uns dos outros, somos permanentemente afetados e afetamos os outros. Nesse sentido, em contraposição à pressuposição abstrata e irrealista de uma igual autonomia dos sujeitos, Butler identifica na dependência a condição compartilhada entre todos. É essa condição precária da dependência que nos constitui como sujeitos.

Por outro lado, essa mesma dependência, embora não seja o mesmo que subjugação, pode facilmente se tornar isso. Segundo Butler (2015, p. 13), a precariedade deixa de ser uma condição ontológica (dos seres, da vida humana) e passa a se tornar uma exploração politicamente induzida quando as vulnerabilidades que nos constituem são maximizadas pela exposição à violência arbitrária do Estado, no espaço público ou privado, ou a outras formas de exclusão ou desposseção em relação às quais os instrumentos jurídicos não proporcionam proteção ou compensação suficientes.

Portanto, a condição precária compartilhada (ATHANASIOU; BUTLER, 2013 p. 4) não conduz necessariamente a um exercício de reconhecimento recíproco. Isso porque as desigualdades concretas e a indução diferenciada de precariedades produzem e reproduzem relações de opressão, bem como sustentam as hierarquias e os esquemas de inteligibilidade dominantes, os quais guiarão os processos de reconhecimento institucional das vidas consideradas dignas e do não reconhecimento (explícito ou implícito) dos indivíduos cujas vulnerabilidades não são tidas como dignas de proteção.

É claro que os princípios do direito contemporâneo proíbem formalmente que se afirme de modo explícito ou ostensivo um tratamento desigual entre os sujeitos. Mas a omissão das normas e práticas jurídicas em relação às circunstâncias de precariedade ou a proteção desigual de diferentes grupos sociais têm como efeito de poder a indução ou a manutenção dessas circunstâncias de vulnerabilidade. Há uma decisão implícita que se revela com frequência na omissão legislativa ou pelo tratamento judicial a grupos marginalizados, demonstrando como o reconhecimento jurídico dos sujeitos está marcado por relações de poder profundamente desiguais.

A distribuição diferencial de normas de reconhecimento implica diretamente a alocação diferencial da precariedade (ATHANASIOU; BUTLER, 2013, p. 89), conduzindo uma exploração específica de indivíduos e populações-alvo, de vidas que não são exatamente vidas, que são consideradas “destrutíveis” e “não passíveis de luto” (BUTLER, 2015, p. 33). Esses sujeitos concretos são facilmente descartáveis, suas vidas podem ser sacrificadas precisamente porque foram enquadradas como já tendo sido perdidas ou sacrificadas; “consequentemente, quando essas vidas são perdidas, não são objeto de lamentação” (BUTLER, 2015, p. 53).

Violências motivadas por marcadores sociais como gênero, sexualidade ou raça constituem um importante ponto agregador de precariedades que atingem sujeitos específicos, desvelando matrizes de poder que demarcam e sujeitam concretamente seus corpos, passíveis de obterem menos (ou nenhum) reconhecimento jurídico e estatal. Corpos que têm a sua relação com o direito e com o Estado “marcada pela ameaça

constante do uso de sua brutalidade” (MATOS, 2014, p. 178), muito embora estas instituições se apresentem como responsáveis por resguardar os direitos fundamentais considerados inerentes a todos os sujeitos. Vale insistir na afirmação de que o paradoxo das lutas por reconhecimento reside justamente nessa perigosa ambiguidade.

Tomando essa ambivalência, Athanasiou e Butler (2013, p. 98-99) propõem a elaboração de uma teoria da vulnerabilidade corpórea, de modo a refletir como as ideias de precariedade desses corpos podem articular estratégias para reivindicações políticas. Como lutar pelo direito de ser e de ter matéria corpórea quando os corpos de tantos sujeitos são campos de batalha que, como visto, nunca estão aptos a operarem em um sistema que lhes exige uma autonomia impossível? Suscitadas por essas provocações, as autoras propõem uma política da performatividade: nomes, sinais, práticas que podem ser invocadas, ressignificadas e desafiadas de uma só vez no preciso campo normativo da corporeidade.

Trata-se do aparecimento não de um corpo “meu” ou “teu”, ou de uma identidade “minha” ou “sua”, e sim de algo que acontece em virtude da relação entre esses corpos plurais, constituindo alianças na interdependência. Pois, da mesma maneira que os corpos estão expostos aos poderes, eles também respondem a essa exposição ao se fazerem vistos nas ruas, nas assembleias, nas ocupações, assumindo riscos e se tornando “vetores de poder por meio dos quais o direcionamento da força pode ser revertido” (BUTLER, 2018, p. 93). Assim, se apoderam de um espaço, físico ou virtual, antes estabelecido e permeado pelos poderes existentes (BUTLER, 2018, p. 94-95). Um bom exemplo foi a ação de diversos corpos que tomaram as ruas do Rio de Janeiro em um domingo de outubro de 2018 levando consigo uma multidão de placas com o nome de Marielle Franco (BOM DIA RIO, 2018), corpos que seguem fazendo manifestações, presenciais e virtuais, denunciando o descaso estatal para com as investigações da morte da vereadora, corpos que insistem e resistem ao dizerem que a nossa memória jamais será rasgada.

Juntos, esses corpos exercem o poder performativo de aparecer e reivindicar o espaço público de uma maneira que ainda não foi codificada pela norma jurídica. E essa ação, muitas vezes desobediente, não

se limita à fala (BUTLER, 2018, p. 94-95), se valendo de toda a criatividade que o corpo é capaz de pôr em ato. Butler (2018, p. 99) assevera que algumas vezes o simples ato de dormir em ocupações nos espaços públicos pode ser a mais eloquente declaração política de reivindicação, e ressignificação, destes mesmos espaços. Ações como essas questionam e derrubam a convencional distinção entre público e privado, a fim de estabelecer novas relações de horizontalidade e permeabilidade política.

Outro exemplo está nas manifestações antirracistas que tomaram as ruas e as redes sociais a partir de junho de 2020, com a morte do norte-americano negro George Floyd, devido à violência policial (BBC NEWS, 2020). Vale destacar que, mesmo durante um ano marcado pelo distanciamento social por causa da pandemia do COVID-19, essas manifestações antirracistas tomaram proporções de grande relevância nos EUA e no cenário internacional, denunciando a conivência do direito e do Estado com a estrutura racista que permeia as instituições policiais. Ademais, na comunidade virtual, as manifestações também levaram a *hashtag* *#blacklivesmatter* (em tradução, *#vidasnegrasimportam*) como uma das mais repostadas mundialmente, além de terem desencadeado uma série de postagens em solidariedade ao caso, como os quadrados negros com a *hashtag* *#blackthursday* (*#quinta-feiranegra*) na rede social Instagram.

Por isso, segundo Butler (2018, p. 58), a precariedade é a rubrica que agrega a aparição (presencial ou virtual) dos corpos de mulheres, *queers*, pessoas trans, etnias não-brancas, pobres, apátridas, populações de rua, entre tantos outros, agenciando vulnerabilidades políticas, sociais e econômicas mantidas pelas hierarquias de poder. Em vez de identidades estanques, a performatividade rearticula a diversidade das categorias ao produzir alianças contingenciais entre esses corpos.

Ou seja, não se trata de uma simples identificação coletiva (BUTLER, 2018, p. 27-28), mas de relações dinâmicas que incluem apoio, disputa, ruptura, solidariedade, etc. Esses inúmeros corpos se reúnem para expressar sua indignação e reivindicar por suas vidas para além da inclusão normativa do sujeito jurídico, exercendo uma liberdade que extrapola as possibilidades impostas pelas matrizes de poder (BUTLER, 2018, p. 26). Segundo Athanasiou e Butler (2013, p. 101), a performati-

vidade ocorre quando incontáveis corpos passam a exercer um direito extralegal à existência, produzindo um sujeito político, plural, coletivo e contingencial ao agenciarem suas precariedades induzidas pelo próprio direito e pelo Estado, buscando superá-las. Dessa forma, a performatividade se conecta à precariedade, no sentido das redes de afetos, de disputas e de estratégias de lutas políticas, sociais e econômicas que são criadas a partir da vulnerabilidade e da dependência compartilhada.

O exercício dessa liberdade, para Butler (2018, p. 92-93), antes de ser considerado um imperativo universal, como na aceção iluminista da autonomia do sujeito, é um ato imprevisível e contingencial dos corpos de aparecer e ocupar os espaços para reivindicar performativamente o direito de ter direitos. Portanto, a liberdade não vem de uma pessoa ou de outra. Tampouco ela é um pressuposto abstrato e a priori que antecede a própria ação do sujeito, como imagina o direito. Ela pode acontecer, e acontece, como uma relação entre nós ou, na verdade, misturada conosco. Ela se produz na ação produzida na dependência (ou na aliança) entre corpos que reivindicam o direito de existir e ter direitos.

A questão não é reivindicar uma natureza inerente ao sujeito, mas sim entender “o humano como um ser relacional e social, um ser cuja ação depende da igualdade” (BUTLER, 2018, p. 98) e um ser que articula esse princípio de igualdade através da interdependência. Pois “nenhum humano pode ser humano sozinho. E nenhum humano pode ser humano sem agir junto com outros e em condições de igualdade” (BUTLER, 2018, p. 98).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É verdade que todo ser humano está hipoteticamente reconhecido pelos ordenamentos jurídicos contemporâneos como sujeito de direito. E nessa condição, todas e todos estariam dotados de autonomia para praticar atos jurídicos ou para mobilizar os aparatos jurídicos a fim de reivindicar direitos ou para se proteger de qualquer poder arbitrário. Em tese, o gênero, a raça, a sexualidade, a propriedade ou a renda não devem

ser levados em consideração nessa atribuição hipotética de autonomia e igualdade jurídicas. A autonomia e igualdade não só são apontadas como elementos constitutivos da essência do sujeito, como também elas são elementos legitimadores de qualquer ato jurídico.

A realidade concreta desse reconhecimento universal e abstrato é, todavia, bem diferente da teoria. As práticas jurídicas estão atravessadas por processos de desumanização sistemática de determinados indivíduos e pela indução diferencial de precariedades (e não de autonomia). Mulheres, pessoas negras, LGBT e economicamente desfavorecidas têm seus corpos e circunstâncias, a todo tempo, evocados nos processos jurídicos como escusa para o não reconhecimento pleno dos seus direitos e liberdades.

Por outro lado, as políticas atuais de reconhecimento baseadas em elementos identitários apresentam um caráter paradoxalmente excludente. Embora procurem incluir justamente aqueles indivíduos historicamente desumanizados e marginalizados, os instrumentos de reconhecimento jurídico funcionam como atos demarcadores que estabelecem de modo arbitrário as condições e os limites da inclusão e das proteções jurídicas institucionais. Eles fixam as identidades que reconhecem a fim de possibilitar a identificação das circunstâncias de exclusão e o manejo das regras de inclusão. Porém, ao operar a partir de identidades fixas, ao reconhecer como sujeito de direitos indivíduos que estavam marginalizados ou parcialmente protegidos pelos aparatos do direito, as normas jurídicas promovem a exclusão de subjetividades ambíguas ou que não são inteligíveis (ou visíveis) para essas normas.

É claro que estar radicalmente privado de reconhecimento institucional ameaça a própria possibilidade que um indivíduo tem de existir e persistir. O não reconhecimento significa, para sujeitos marginalizados, o abandono social e institucional às circunstâncias de violência e extermínio às quais estão submetidos, bem como à maximização por indução política e jurídica das suas vulnerabilidades. O problema é que as limitações e contradições dos processos de reconhecimento identitário promovem a exclusão ou a invisibilização de determinados indivíduos pelos aparatos institucionais. São corpos que se tornam socialmente sacrificáveis seja porque não se ajustam à ficção do sujeito de direito (do humano), seja porque

não puderam ser lidos ou enquadrados de modo “coerente” dentro dos esquemas fixos das identidades legitimadas pela norma.

As lutas contemporâneas por reconhecimento jurídico nos colocam nessa encruzilhada perigosa das ficções e pressuposições do direito. De início, desafiar a pretensa universalidade do sujeito de direito ou as particularidades fixas das identidades nos obriga, enquanto juristas, a colocar em questão quem é tido concretamente como humano e que humano é efetivamente reconhecido e protegido institucionalmente pelos instrumentos que operamos. Mas não se trata apenas de admitir a insuficiência dos processos de reconhecimento identitário para expandi-los. Trata-se de reimaginar formas de reconhecimento e proteção social que não dependam exclusivamente de uma ficção irrealizável, como é o caso da autonomia. Daí a importância de se pensar processos de reconhecimento e inclusão que partam do fato incontestável de que, se há algo que o humano compartilha, é a dependência e a vulnerabilidade.

É, portanto, a partir do reconhecimento da nossa dependência constitutiva e de nossas diferentes vulnerabilidades que defendemos a necessidade não só de imaginar outras formas de agência política e jurídica, presenciais e virtuais, mas também uma profunda ressignificação dos sentidos jurídicos do sujeito e do reconhecimento. Afinal, com ou contra a institucionalidade do direito, a história contemporânea está marcada, conforme vimos, pela aliança de corpos que articulam, a partir de suas vulnerabilidades compartilhadas, suas lutas por direitos.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Trad. Alfredo Bossi e Ivone Benedetti. São Paulo, Martins Fontes, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Trad. Iraci Poleti. São Paulo, Boitempo, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2010.

ALKMIN, Gabriela Campos. **Política Indentitária e Direito**: um panorama feminista. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, 2022.

ANDRADE, Vera Regina de. **Sistema penal máximo x cidadania mínima: códigos da violência na era da globalização**. Porto Alegre, Livraria do Advogado Editora, 2003.

ANDRADE, Mailô de Menezes Vieira. “Ela não mereceu ser estuprada”: a cultura do estupro, seus mitos e o (não) dito nos casos penais. Dissertação de mestrado, Direito, Instituto de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Pará, 2018.

ATHANASIOU, Athena; BUTLER, Judith. **Dispossession: the performative in the political**. Cambridge, Polity Press, 2013.

BBC NEWS. Morte de George Floyd: Onda de protestos em massa desafia toques de recolher em dezenas de cidades nos EUA. BBC News, 31 de mai. de 2020 [<https://www.bbc.com/portuguese/internacional-52867574> – acesso em dez. de 2020].

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2016 (1949).

BOM DIA RIO. Quase 2 mil placas com o nome de Marielle Franco são distribuídas no Centro do Rio. Portal G1, Rio de Janeiro, 15 de out. de 2018. [<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2018/10/15/mil-placas-com-o-nome-de-marielle-franco-sao-distribuidas-no-centro-do-rio.ghtml> - acesso em out. de 2018].

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Lisboa, Edições 70, 2011.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu* (26), Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2006, p. 329-365.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** Trad. Sérgio Lamarão & Arnaldo Marques da Cunha. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2016 (1989).

BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder: teorias da sujeição**. Trad. Rogério Bettoni. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2017.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia**. Trad. Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CHAMBOULEYRON, Ingrid. A tensão entre modernidade e pós-modernidade na crítica à exclusão no feminismo. Tese de doutorado, Ciência Política, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2009.

FOUCAULT, Michel. Verdade e subjetividade (Howison Lectures). **Revista de Comunicação e linguagem** (19). Lisboa, Edições Cosmos, 1993, p. 203-223.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade: a vontade de saber**. Trad. Maria Thereza C. Albuquerque e J. A. G. Albuquerque. São Paulo, Graal, 1999.

GUIMARÃES, Antonio Sergio. Como trabalhar com “raça” em sociologia. **Revista Educação e Pesquisa** (29), São Paulo, Universidade de São Paulo, 2003, p. 93-107.

HARRIS, Angela P. **Race and Essentialism in Feminist Legal Theory**. Stanford Law Review, vol. 42, n. 3, p. 581-616, 1990.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa, Edições 70, 2007.

KEHL, Maria Rita. **Deslocamentos do feminino**. Rio de Janeiro, Imago, 2008.

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 2001.

LIBERA, Alain de. When Did the Modern Subject Emerge? In: **American Catholic Philosophical Quarterly**, Vol. 82, No. 2, 2008.

LIBERA, Alain de. **Arqueologia do Sujeito. Nascimento do Sujeito**. Trad. Fátima Conceição Murad. São Paulo, FAP-UNIFESP, 2013.

LOURO, Guacira. **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2000.

MATOS, Andityas. NÓMOS PANTOKRÁTOR? Apocalipse, exceção, violência. **Revista Brasileira de Estudos Políticos** (105), Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2012, p. 277-342.

MATOS, Andityas. **Filosofia radical e utopia: inapropriabilidade, anarquia, a-nomia**. Rio de Janeiro, Via Verita, 2014.

MATOS, Marlise Miriam de. A banalização da violência contra as mulheres e a “cultura do estupro” no Brasil. **Revista Ágora: políticas públicas, comunicação e governança informacional** (1:1), 2016, p. 121-126.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo, N-1, 2018.

MIGNOLO, Walter. Delinking. **Cultural Studies** (21:2), 2007, p. 449-514.

NOGUEIRA, Italo. Candidato que quebrou placa em homenagem a Marielle é o mais votado para Alerj. *Jornal Folha de São Paulo*, São Paulo, 8 de out. 2018. [<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/candidato-que-quebrou-placa-em-homenagem-a-marielle-e-o-mais-votado-para-alerj.shtml> - acesso em out. de 2018].

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Trad. Marta Avancini. São Paulo, Paz e Terra, 1993 (1988).

RAMOS, Marcelo Maciel. Poderá o Direito ser Inclusivo? O sujeito de Direito e a Produção Jurídica de Sujeitos Marginais. **Revista da Faculdade de Direito da UFMG**, Belo Horizonte, n. 78, p. 179-208, jan./jun. 2021.

SCOTT, Joan. Gender: a useful category of historical analyses. In: **Gender and the politics of history**. New York, Columbia University Press, 1989.

STANCIOLI, Brunello. **Renúncia ao exercício de direitos de personalidade ou Como alguém se torna o que quiser**. Belo Horizonte, Editora D’Plácido, 2017.

VARIKAS, Eleni. Naturalização da dominação e poder legítimo na teoria política clássica. **Estudos Feministas** (11:1), Florianópolis, 2003, p. 171-193.



CAPÍTULO 13

A CRÍTICA *QUEER* E O PARADOXO DOS DIREITOS: PROBLEMATIZAÇÕES A PARTIR DO MODELO ESCALONADO DE PRÁTICAS DE LIBERDADE¹

Eder van Pelt²

Uma política identitária pode ser definida como a articulação política de determinados grupos sociais pelo reconhecimento de suas rei-

- 1 Este trabalho é parte de uma pesquisa maior que resultou no livro *Encruzilhadas Queer no Direito*, publicado pela Editora Devires no segundo semestre de 2022. Foi aperfeiçoado a partir da conferência realizada no IV Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero, ocorrido na Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, entre os dias 15 e 18 de junho de 2022. Conferir o livro já publicado: VAN PELT, Eder. **Encruzilhadas queer no direito**. Salvador: Devires, 2022.
- 2 Professor da Faculdade de Direito e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense. Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais. Realizou estágio de Pós-Doutorado pela Universidade Complutense de Madri. Coordenador do grupo de pesquisa Sexualidade, Direito e Democracia. Coordenador-adjunto da Clínica Jurídica LGBTQIA+. Além de trabalhar com teoria do direito, vem pesquisando na última década as relações do direito com os estudos de gênero e de sexualidade, com foco nos processos de sujeição e nas possibilidades de afirmação de outros modos de constituição das subjetividades no direito. Contato: edermf@id.uff.br.

vindicações por parte das instituições políticas de uma sociedade. Essas políticas acabam se definindo como identitárias, pois decorrem de grupos delimitados por determinadas características que os diferencia dos grupos dominantes, aqueles grupos que recebem de modo mais efetivo a incidência das políticas públicas de uma sociedade. Essa diferenciação decorre de marcadores sociais como gênero, orientação sexual, religião, etnia, raça, língua, nacionalidade, classe social, idade, etc. As políticas identitárias chegam ao direito, em regra, na forma de direitos específicos para determinados grupos sociais, como no caso dos direitos das mulheres, dos direitos indígenas, dos direitos para pessoas com deficiência, dos direitos da população LGBTI+, etc. Em geral, tais alterações no sistema jurídico são vistas como conquistas progressistas e como tentativas do direito de se adequar às lutas dos grupos identitários por justiça social, promovendo essas políticas enquanto emancipações por intermédio do direito. Em comparação com o estado anterior do direito, muitas vezes insensível às marcas da desigualdade material dos sujeitos de direito, não é difícil concluir que os novos sujeitos de direito, aqueles decorrentes das políticas identitárias, e os direitos específicos para os grupos desses novos sujeitos são uma reformulação mais adequada para o enfrentamento das injustiças sociais em comparação com a formulação universal do sujeito de direito na tradição do sistema jurídico moderno liberal.

As políticas identitárias, entretanto, não podem ser justificadas apenas por se apresentarem como um estágio evoluído do sistema de direitos, ou como uma consequência de um progresso e de uma atualização do direito, uma evolução histórica da forma do sujeito de direito universal do liberalismo jurídico. Esse otimismo progressista tem acobertado outras questões críticas que apontam para um olhar mais sofisticado sobre esse processo de atualização do direito moderno. E é nesse sentido que as críticas *queer* apontam: existem questões de fundo que precisam ser debatidas e exploradas, para além do otimismo com as políticas identitárias no direito. Este trabalho tem o objetivo de analisar algumas críticas às insuficiências da forma jurídica dos novos sujeitos de direitos e de promover um debate sobre os vários sentidos das práticas de liberdade, não se restringindo ao modelo progressista adotado pelo direito moder-

no de recepção de novos sujeitos e de direitos específicos para as minorias sociais. Por isso, o trabalho se apoia nas discussões de Foucault sobre práticas de liberdade e desenvolve a hipótese de que as críticas *queer*, quando lidas a partir da teoria foucaultiana, aproximam-se mais das práticas de liberdade ou dos processos de subjetivação, do que das práticas de liberação ou dos processos de assujeitamento limitados à gramática e às possibilidades dos jogos de poder instituídos.

Esse olhar crítico sobre as insuficiências das políticas identitárias no direito não é exclusivo das críticas *queer*. Em que pese outros campos teóricos também promoverem essa crítica, os estudos feministas vêm desenvolvendo essa análise há algum tempo, especialmente em relação ao campo jurídico. Wendy Brown (2008), ao analisar o modo como o direito moderno está incorporando as demandas por novos direitos, afirma que há uma pressuposição de que o “outro”, os novos sujeitos de direito, e as suas características “diversas” serão recepcionados em um regime de convivência possível entre a cultura dominante, aquela decorrente dos padrões de vida hegemônicos, e as culturas minoritárias, na esperança de que haverá uma harmonia entre compreensões de mundo que, em muitas vezes, são conflitantes. A sua afirmação toma por base que não há a possibilidade de se apagar as marcas da diferença entre um “sujeito padrão” e um “sujeito-outro” nesse sistema de convívio entre diferentes sujeitos no direito.

Assim, essas políticas identitárias, quando reconhecidas pelo direito, afirmarão, em um outro grau, um regime de prevalência das maiores, pois o reconhecimento do outro pressupõe uma estrutura padrão hegemônica, a do sujeito universal, que recepcionará os novos sujeitos sempre pela sua marca da diferença, em uma estrutura de inclusão do outro que depende de concessões feitas a partir da cultura dominante. O sujeito universal é pressuposto como condição de inteligibilidade do sistema. E assim permanecerá como o sujeito a partir do qual os outros sujeitos serão constituídos e reconhecidos.

Em um primeiro plano, as políticas identitárias, enquanto propostas de superação das desigualdades de tratamento e de afirmação de um outro modo de realização da justiça social, parecem ser uma das me-

lhores fórmulas jurídicas para a resolução da situação dos marginalizados do sistema jurídico, uma proposta emancipatória que nos libertaria das amarras do poder e das formas de dominação. Porém, a inclusão marcada pela diferença acaba estabelecendo e fixando as identidades dos novos sujeitos de direito em caráter de dependência a um sujeito modelo que lhes é superior (ASSY, 2016).

Isso acontece porque nessa dinâmica de inclusão não há a possibilidade de o sujeito da política identitária ser constituído como uma alteridade em si, pois o seu reconhecimento é dependente desse padrão de um sujeito universal. Além disso, ainda temos o fato de a identificação dos novos sujeitos ser configurada a partir de uma identidade essencializada, pois, ao se determinar quais pessoas são as componentes de um determinado grupo vulnerabilizado, perpetua-se o problema de se fixar as identidades a partir de seleções genéricas sobre os sujeitos, imobilizando-os dentro de categorias que muitas vezes não refletem as questões existenciais particulares de cada pessoa. De algum modo, repete-se o que Araújo (2019) definiu como a “metafísica da identidade”, a compreensão de que o sujeito é um “fenômeno fixo, autorreferente e, portanto, dotado de sentido em si mesmo”.

O processo de sujeição específico das políticas identitárias pressupõe um indivíduo inserido em um ambiente com outros indivíduos que guardam em si características que os tornam comuns entre si. No caso, essas características são as marcas de sua subalternização ou aquelas questões que os torna sujeitos vulnerabilizados. Ao tentarem fugir do problema da sujeição universal, caem na afirmação de uma “essência” identitária extraída tanto de características biológicas dos sujeitos, quanto das características decorrentes de processos sociais e culturais, isto é, elementos identitários compartilhados entre os pertencentes de um determinado grupo, que funcionam como elementos de inteligibilidade, de coesão e de diferenciação em relação a um grupo majoritário.

Na literatura mais recente, esses problemas foram definidos como o “dilema da diferença” (MINOW, 1990) ou como o “paradoxo dos direitos” (BROWN, 2021). Apesar dos problemas identificados pelas críticas às políticas identitárias, esse dilema ou paradoxo não ignora o fato de que

a institucionalização ou o reconhecimento dos grupos minorizados dentro do direito se apresenta como uma alternativa significativa para um ponto de vista mais pragmático sobre o modo como as lutas desses grupos precisam se articular com as políticas institucionais e com o direito. Essas críticas levam em consideração o fato de que essas lutas precisam ocorrer dentro do direito e das relações de poder que estão constituídas, operando alguma forma de emancipação pelo direito, independentemente das propostas mais radicais de superação do direito moderno ou de revolução do sistema político e econômico.

Junto-me a essas perspectivas ao propor uma análise dos modos como as políticas identitárias dos grupos de dissidentes sexuais levam em conta uma política identitária de reconhecimento de novos sujeitos de direitos, os sujeitos LGBTI+. Além disso, busco apontar um sentido mais amplo de justiça social, que não se confunde com o modo como o direito moderno tem afirmado os direitos das “minorias sexuais”, justamente por buscar um sentido de libertação que está para além dos direitos. E, neste último aspecto, entendo que as críticas *queer* estão mais preocupadas com esse sentido mais amplo de justiça social do que com as práticas de libertação internas ao direito.

Para tentar problematizar esse “paradoxo dos direitos”, apoio-me na tese de Michel Foucault de que a nossa compreensão sobre o que somos ocorre dentro das relações de poder e nunca fora delas³, isto é, somos sempre sujeitos relacionais e estamos sempre implicados em dinâmicas de poder, enquanto sujeitos sociais. E que nossos sentidos de libertação também só são compreensíveis dentro dessas dinâmicas de poder, pois qualquer libertação só pode ocorrer em relação a alguma coisa que nos prende, que restringe nossas capacidades de ação. Essa tese, que para muitos seria um tanto desesperançosa, por não afirmar a possibilidade de um estado total de liberdade, pois sempre estaremos envolvidos em relações de poder, leva em consideração que um estado de liberdade plena para a realização de si não é algo factível em condições de uma vida real.

3 Essa afirmação deve ser compreendida dentro dos limites de uma teoria social. Questões subjetivas, religiosas ou metafísicas sobre o sujeito e sobre a liberdade estariam fora do escopo e das possibilidades de uma teoria social contemporânea.

A interpretação do conceito de liberdade enquanto emancipação ou libertação total do sujeito em relação às dinâmicas do poder é algo que se liga a um ideal romantizado sobre o que seja autonomia, a alguma compreensão de que é possível estarmos livres de todas as amarras do poder, ou vivermos e existirmos em um estado e em um lugar no qual estaremos protegidos de qualquer forma ou influência do poder, um espaço de autorrealização plena. Todavia, como afirma Koopman (2013), essa compreensão, além de ser irreal, torna-se cúmplice das próprias estruturas de dominação, que investem nessa compreensão irrealizável de um sentido de liberdade para esconder uma estratégia de poder, que é a de tornar os processos de liberação e emancipação ineficazes, já que os absorve e os ressignifica em seu interior ao sustentarem a ilusão de que um dia atingiremos o estado de libertação total, anulando toda e qualquer influência de poder sobre nós. Para Foucault (2012, p. 259-60), a ilusão à possibilidade de transcendermos as relações de poder se liga à miragem de que “existe uma natureza ou uma essência humana que, após um certo número de processos históricos, econômicos e sociais, foi mascarada, alienada ou aprisionada em mecanismos e por mecanismos de repressão”. Os que se iludem com essa miragem continuam buscando “romper esses ferrolhos repressivos para que o homem se reconcilie consigo mesmo”.

Foucault desenvolve essa sua compreensão e afirma que as práticas de liberdade são múltiplas e dependem das condições reais para a sua execução. E dentro dessa multiplicidade, existe um escalonamento em que as ações de liberação dos mecanismos de dominação estão abaixo das práticas de liberdade em seu sentido amplo. Nesse aspecto, a liberação que ocorre dentro das regras dadas pelos mecanismos de poder é uma ação válida por si, mas que não esgota e não se confunde com as práticas de liberdade em seu sentido geral. Por isso, as práticas emancipatórias, como as políticas identitárias e os direitos emergentes dos novos sujeitos de direito, são etapas precárias de um processo muito mais amplo e sofisticado de libertação. É nesse sentido que Foucault destacará a importância maior das práticas de liberdade, em comparação com os processos de liberação internos às estruturas de poder. A sua maior preocupação é com a definição das práticas de liberdade e não com a delimitação dos

modos como nos libertamos das amarras do poder. Essa questão é exemplificada por Foucault quando se refere ao debate sobre a libertação de nossa sexualidade:

Trata-se então do problema com o qual me defrontei muito precisamente a respeito da sexualidade: será que isso corresponde a dizer “liberemos nossa sexualidade”? O problema não seria antes tentar definir as práticas de liberdade através das quais seria possível definir o prazer sexual, as relações eróticas, amorosas e passionais com os outros? O problema ético da definição das práticas de liberdade é, para mim, muito mais importante do que o da afirmação, um pouco repetitiva, de que é preciso liberar a sexualidade ou o desejo (FOUCAULT, 2012, p. 270-271).

Para não colocar o sentido amplo de prática de liberdade em um conceito fechado, Foucault esboça uma concepção de liberdade como uma experimentação, ou como uma contraconduta operada nas próprias esferas de poder. Assim, ela seria uma prática de resistência autotransformadora realizada dentro das relações de poder, mas que não se confundiria com as próprias formas que a limitam. Neste contexto e apoiando-me na interpretação de Allen (2015, p. 119-120), visualizo a partir de Foucault dois caminhos. Por um lado, práticas de liberação operando segundo a linguagem já consolidada de emancipações constituídas dentro do próprio sistema ou dos jogos de poder já consolidados, como é o caso das práticas emancipatórias decorrentes das políticas identitárias, que chegam ao direito na forma de novos sujeitos ou direitos de minorias, tal qual os direitos sexuais ou direitos da população LGBTI+. Por outro lado, práticas de liberdade que servem para corrigir e ampliar o sentido das práticas de liberação, mas também para subverter e ressignificar os mecanismos de poder, desde que essas práticas não busquem, em perspectiva última, transcender o próprio poder, já que isso seria uma dimensão utópica irrealizável, dentro da perspectiva foucaultiana. Neste último caso, a liberdade é uma experimentação, uma contraconduta, e não uma utopia que visa a superar e a se realizar em algum para-além das relações de poder.

Não quero dizer que a liberação, ou essa ou aquela forma de liberação não existam: quando um povo colonizado procura se liberar do seu colonizador, essa é certamente uma prática de liberação, no sentido estrito. Mas é sabido, nesse caso aliás preciso, que essa prática de liberação não basta para definir as práticas de liberdade que serão em seguida necessárias para que esse povo, essa sociedade e esses indivíduos possam definir para eles mesmos formas aceitáveis e satisfatórias da sua existência ou da sociedade política. É por isso que insisto sobretudo nas práticas de liberdade, mais do que nos processos de liberação, que mais uma vez têm seu lugar, mas que não me parecem poder, por eles próprios, definir todas as formas práticas de liberdade (FOUCAULT, 2012, p. 259-260).

Essa compreensão de práticas de liberdade como um sentido acima das práticas de liberação é adequada para sustentar a ideia de que as críticas *queer*, para além das políticas emancipatórias e/ou políticas identitárias, localizam-se exatamente nesse espaço de um sentido de liberdade mais amplo. Isso não quer dizer que as práticas de liberação não tenham a sua importância. Em grande medida, há uma relação de complementariedade entre as propostas emancipatórias das políticas identitárias e as críticas *queer*, já que esta última se constituiu inicialmente como uma contraposição às políticas identitárias sexuais, por suas insuficiências e exclusões internas, mas sem chegar a negá-las completamente. Existe aí uma postura crítica de denúncia das insuficiências, entretanto sem caráter excludente. Como as propostas *queer* estão para além das políticas institucionalizadas segundo os parâmetros modernos, e como elas se colocam em um regime experimental, não definitivas ou fechadas, não se comprometem em assumir um aspecto normativo mais sólido, tais quais as políticas identitárias. Elas estão mais ligadas à ideia de uma prática de liberdade do que a de uma prática de liberação das amarras normativas do direito moderno. Para sintetizar essa relação hierárquica e complementar entre as duas práticas, utilizo o conceito de modelo escalonado de práticas de liberdade, dando um sentido específico às percepções de Foucault sobre as práticas de liberdade.

Ao trabalhar com a impossibilidade de uma prática de liberdade transcender as relações de poder, Foucault (2012, p. 270-271) estabelece

uma distinção entre as noções de poder e de dominação para tornar mais precisa a sua argumentação. Ao definir o que seja o poder, ele se afasta das conceituações tradicionais, que geralmente vinculam a noção de poder a alguma estrutura política, a algum governo, a alguma classe social dominante, etc. Foucault utiliza uma terminologia mais aberta para definir o que é o poder, compreendendo as relações de poder como algo móvel, instável e em constante reformulação. O poder seria algo que está sempre presente nas relações humanas, nas comunicações verbais, nas relações amorosas, nas relações institucionais e econômicas, isto é, nas relações em que cada um procura dirigir a conduta do outro, relações que não são dadas de modo definitivo e que, por isso, estão em constante rearranjo.

A tentativa de conduzir a ação do outro pressupõe que haja, entre os sujeitos de uma relação, alguma forma ou possibilidade de exercício da liberdade. Se algum dos sujeitos estiver completamente à disposição do outro, ele não poderá mais ser compreendido como um sujeito. Ao invés disso, ele será uma coisa, um objeto sobre o qual é possível o exercício de uma “violência infinita e ilimitada”. Isto anularia qualquer expectativa de se configurar uma relação de poder entre os sujeitos. Para Foucault, um poder só pode ser exercido sobre o outro “à medida que ainda reste a esse último a possibilidade de se matar, de pular pela janela ou de matar o outro”. Assim, em qualquer relação de poder deve existir alguma possibilidade de resistência. Sem ela, não há relação de poder, já que toda relação de poder implica, em algum grau, alguma brecha para a liberdade. Por isso, em um primeiro plano, as relações de poder não são algo ruim em si, uma relação da qual precisamos nos libertar necessariamente. Elas são, acima de tudo, “estratégias através das quais os indivíduos tentam conduzir e determinar a conduta dos outros”. Para que a liberdade seja preservada dentro de uma relação de poder, precisamos de regras, de técnicas de gestão e de práticas de si que manterão esse espaço com o mínimo possível de dominação (FOUCAULT, 2012, p. 277). A dominação seria a eliminação de qualquer possibilidade de práticas de libertação em uma relação de poder. Por isso, a diferenciação entre poder e dominação nos leva à compreensão sobre o sentido de práticas de libertação: possibilida-

des de se romper as amarras do poder, tanto para reduzir as esferas de dominação, quanto para configurar outras dinâmicas de relação de poder.

Em certas circunstâncias, as relações de poder se encontram tão travadas que a margem de liberdade de uma das partes é praticamente inexistente, restando-lhe quase nenhum espaço para formas de resistência ou para práticas de liberação. Com isto, estamos diante do bloqueio ou da cristalização das relações de poder. A ação de um indivíduo ou de um grupo social pode bloquear o campo das relações de poder a ponto de torná-las fixas, imóveis, impedindo qualquer reversibilidade de movimento. Nesse momento, atingimos o estado de dominação, no qual as práticas de liberdade ou são inexistentes, ou existem apenas unilateralmente, ou são extremamente restritas e limitadas. Dentro desse estado de dominação, as pequenas ações que conseguimos operar enquanto práticas de liberação são importantes e necessárias para conseguirmos romper os grilhões que nos amarram e conseguirmos avançar em práticas de liberdade mais densas.

Entretanto, esse processo “escalonado de práticas de liberdade” não nos levará a um estado final de completa libertação, a uma utopia da liberdade desvinculada de qualquer relação de poder, a um momento de realização plena do indivíduo, a um estado de completude de si. As práticas de libertação atuarão no sentido de reestruturar as relações de poder, não para anulá-las. E essas novas relações de poder deverão ser controladas por práticas de liberdade, sempre com a perspectiva de evitarmos cair em estados de dominação e de não nos contentarmos com as pequenas liberações que conseguimos operar até então (FOUCAULT, 2012, p. 260-261). Portanto, a nossa preocupação deve ser a de encontrar os modos de redução dos estados de dominação, entendendo as práticas de liberação como estágios ou formas estritas das práticas de liberdade, mas necessárias para a sua realização.

Além de fazer distinção entre os conceitos de poder e de dominação, Foucault (2012, p. 279) ressignifica sua noção de governamentalidade do sujeito, para que seja possível um campo de atuação das práticas de liberdade. Assim, a governamentalidade do sujeito precisa ser reinterpretada como “o conjunto de práticas pelas quais é possível constituir, de-

finir, organizar, instrumentalizar as estratégias que os indivíduos, em sua liberdade, podem ter uns em relação aos outros”. Essa definição se afasta do modo como as instituições políticas e jurídicas encaram o sujeito, já que o compreendem como um ser que recebe das instituições políticas os seus direitos e as suas autorizações de ação.

Esse modo institucionalizado de sujeição não tem como foco os canais de liberação ou de emancipação dos sujeitos, nem recebe em sua estrutura algo que deveria estar sempre em primeiro lugar nos processos de subjetivação: as possibilidades de o sujeito estabelecer uma “relação de si consigo mesmo”, uma prática efetiva de autogestão e de autodeterminação. Essa prática de si deve ser anterior a qualquer inserção em uma relação com o outro, uma primazia para as subjetivações operadas pelos próprios sujeitos, justamente para se evitar a sua caracterização a partir apenas da significação dada pelo outro, como tem sido o caso das políticas identitárias, ao constituírem o sujeito por meio da sua diferença com o outro. Esse modo heterônomo de governamentalidade é dotado de determinações que fazem do sujeito um objeto de uma determinada perspectiva de poder, reduzindo as suas possibilidades de liberdade em decorrência de uma concepção jurídica estrita de sujeito. Isso reduz o espaço para que o sujeito tenha domínio de si mesmo, com suas ações restritas às permissões dadas pelos jogos das relações de poder.

A depuração que Allen faz desse esboço de práticas de si iniciado por Foucault é muito importante para os apontamentos que tenho feito aqui. O esforço de Allen tem sido o de construir elos ou caminhos multilaterais de integração de teorias já existentes, tentando demonstrar que há possibilidades de convivência entre teorias que, aparentemente, mostram-se conflitantes, mas que possuem objetivos em comum: a superação das estruturas de dominação e a constituição de possibilidades emancipatórias. Quando Allen descreveu a dimensão subjetiva das relações de poder (ALLEN, 2007), ela apontou, a partir da influência de Foucault e Butler, uma ambivalência nos processos de sujeição: ao mesmo tempo em que por eles somos subordinados a normas disciplinares, também é por meio deles que adquirimos nossas capacidades de agir. Allen tenta encontrar condições para uma prática feminista que alie resistências in-

dividuais e coletivas às práticas de sujeição. E, para isso, volta-se a Foucault e defende a proposta de que a primeira camada de práticas de liberdade refere-se às chamadas práticas emancipatórias ou de liberação, isto é, estão relacionadas à “transformação do estado de dominação em um campo móvel, reversível e instável de relações de poder dentro do qual a liberdade pode ser praticada”.

Mas ela destaca que as estratégias de liberação, as ações que envolvem a primeira camada das práticas de liberdade, devem ser formadas sempre com base no caso em particular. É somente com a percepção de quais são as condições concretas de atuação que será possível constituir e afirmar os caminhos de liberação. É a materialidade do caso que dará as nuances necessárias para a reversão da situação de dominação, oferecendo as oportunidades de liberação possíveis, mesmo que sejam compreendidas como restritas, limitadas ou insuficientes, quando vistas a partir de um quadro de liberdade maior. Como as práticas de liberdade ocorrem sempre dentro de relações de poder – e nunca nos retirarão completamente delas –, devemos continuamente manter o nosso engajamento em “práticas de liberdade que representem maneiras de reconfigurar e renegociar as relações de poder”. É desse modo que a emancipação deve ser vista como uma liberação do estado de dominação, tendo como meta uma próxima etapa em que buscaríamos “capacitar um sujeito que foi constituído por relações de poder a se engajar em práticas de liberdade, autotransformação e experimentação dentro de um campo discursivo e social instável e reversível” (ALLEN, 2007, p. 120-121).

Quando Butler (2006) assume as suas desconfianças em relação à suficiência das práticas de liberação ou de emancipação, principalmente aquelas ligadas às políticas identitárias ou às atualizações do sistema jurídico e político com o reconhecimento e a incorporação de parte das lutas e demandas dos movimentos das dissidências sexuais, ela tem como base a compreensão de que essas práticas estão nos entregando a novas coações e a novas formas de cinismo político: ou à coação do assimilacionismo ou ao cinismo de anular a radicalidade das lutas com o argumento de que os novos sujeitos já estão reconhecidos e equiparados em relação aos demais sujeitos. Em outras palavras, a falta de percepção de que

sempre estaremos vinculados a relações de poder e a não manutenção de um pensamento crítico que sustente uma prática de liberdade viva, contínua e efetivamente subversiva, joga-nos em uma operação enganosa do próprio poder. É esse o sentido de uma “subversão crítica” ou de uma “ressignificação radical” do poder em Butler. E isso a levou a ampliar a análise da dominação de gênero iniciada pelas teóricas feministas para além das questões de gênero tradicionais.

Butler será compreendida como uma das principais teóricas para uma crítica *queer*, justamente por incluir em seu projeto amplo de constituição de práticas de liberdade sujeitos homossexuais, travestis, transsexuais, transgêneros, pessoas intersexo e outras dissidências sexuais componentes do amplo espectro de possibilidades de práticas de si por intermédio do gênero e da sexualidade. O objetivo seria o de encontrar possibilidades radicais de enfrentamento da dominação patriarcal e da opressão heterossexista, abalando as estruturas que tornam ininteligíveis os corpos abjetos, as práticas de si que não encontram significado até mesmo na gramática da emancipação dos novos sujeitos. Junto com Foucault, Butler não busca uma liberdade enquanto uma forma utópica de vida social. O que ela pretende é a constituição de meios para uma “transformação radical do estado de dominação de gênero em relações de poder móveis, reversíveis e instáveis, as quais possam ser vistas também como práticas de liberdade” (ALLEN, 2007, p. 22-23).

Dentro desse contexto, há uma crescente preocupação em análises teóricas sobre as condições da “vida nua”, ou sobre a “precariedade da vida”, um investimento analítico em relação aos mecanismos e às estruturas sociopolíticas que produzem os sujeitos vulnerabilizados, os corpos esquecidos, as vidas que não são dignas de serem vividas. Além disso, outras análises têm buscado a resignificação dos processos de sujeição evitando trabalhar com sujeitos “essencializados”, com identidades forjadas a partir de processos cristalizados de definição dos sujeitos.

Para a resignificação dos processos de sujeição na tentativa de garantir as condições para práticas de liberdade, o sujeito de direito pode ser pensado como uma abstração forjada juridicamente apenas para o agir político, para o enfrentamento das situações de injustiça, uma figura

normativa representativa das experiências necessárias para a institucionalização de suas demandas, uma representação precária, contingente, forjada para determinadas ações circunstanciais, deixando de fora muitos outros processos existenciais do sujeito. As políticas identitárias são dependentes de um sentido de sujeito, mas não precisam forjar uma metafísica do sujeito, já que as suas ações são contingências de uma política de justiça social. Neste caso, estaríamos diante de uma identidade baseada nos elementos necessários para as ações pontuais, para as ações de enfrentamento às práticas de dominação e às estruturas que produzem as desigualdades sociais.

Foucault (2012, p. 268) afirmava que o sujeito não é uma substância. Ele é uma forma, uma configuração institucional para a operabilidade de determinados mecanismos, e essa forma nem sempre é idêntica a si mesma. Essa compreensão nos serve como um alerta contra as políticas sexuais forjadas por meio de um investimento quase “essencialista” nas características que poderiam significar a nossa existência, os nossos modos de vida e os nossos desejos, inclusive os sexuais. A busca contínua e profunda pela identidade em si pode alimentar o desejo dos mecanismos de poder em nos cooptar e nos controlar. A ilusão de que somos a forma da nossa identidade pode reduzir as nossas competências para a produção de práticas de liberdade, já que essas práticas dependem de nossas capacidades criativas e subversivas, da percepção dos processos que nos assujeitam enquanto caminho necessário para não cairmos no sonolento estado de acomodação na substância da identidade, afastando-nos do estado de vigilância em relação às dinâmicas de dominação.

A ousadia subversiva depende também da desconfiança em relação a tudo aquilo que nos leva à letargia do sono da identificação. Inclusive nos leva a desconfiarmos de nós mesmos, quando nos perdemos nessa busca irrealizável pela forma que seja idêntica a si mesma. É por isso que o ponto inicial de qualquer processo de subjetivação devem ser as práticas de si, as formas de autogestão, de autocuidado e de autodeterminação que podem nos proteger do sonho dogmático de sermos a forma que nos identifica. Não podemos ter conosco a mesma relação que temos quando nos constituímos como sujeitos políticos que votam, que são demanda-

dos judicialmente, que tomam a palavra em uma discussão pública, ou quando buscamos realizar nossos desejos e nossas afetividades em uma relação com o outro. Temos “relações e interferências entre essas diferentes formas do sujeito; porém, não estamos na presença do mesmo tipo de sujeito. Em cada caso, se exercem, se estabelecem consigo mesmo formas de relação diferentes” (FOUCAULT, 2012, p. 269).

É por isso que há um grande esforço teórico para a proposição de uma outra forma do sujeito que se conecte diretamente com o agir político. Uma articulação de si feita dentro de uma moldura identitária constituída como uma provisoriedade, sem que se mantenham referências profundas a aspectos essencialistas ou ontológicos dos sujeitos. O que se quer é uma representação de si que seja suficiente para o acontecimento, para a momentaneidade das demandas e das lutas políticas concretas. Ao pensar a questão da performatividade de si em nossa vida política, principalmente em nossas lutas de resistência, Butler (2013) defendeu a afirmação de uma identidade enquanto uma performatividade para a ação política em concreto, com suas especificidades matizadas pelo contexto e pelas marcações complexas da vida nua e crua, como as relacionadas com as condições de classe, gênero, raça, sexualidade, etc. Isso afastaria as remissões incisivas aos atributos identitários em seu sentido ontológico. Assim, esse modo de encarar a identidade na esfera política a condiciona a uma performatividade política na qual o sujeito está inserido. Isso faz com que o processo de subjetivação adquira finalidades políticas e tenha sentido a partir da própria reivindicação situada, sem que o sujeito se reduza substancialmente a essa reivindicação (ASSY, 2016, p. 787). Podemos assim falar em um processo de subjetivação que, mesmo marcado por predicados identitários, não se reduz a uma metafísica do sujeito. Com isso, temos uma “constante abertura para possíveis designações”, para uma “potencialidade criativa” que permite ao sujeito interferir em sua “própria trajetória de subjetivação” (ASSY, 2016, p. 789).

Ao se perguntar sobre o que é a nossa atualidade, o que somos no aqui e no agora, quais são os contextos e as circunstâncias que nos constituem, Foucault chega à noção de “acontecimento”. Há uma correlação entre o conceito de atualidade e de acontecimento, já que ao interrogar-

mos a atualidade ela adquire um status de acontecimento, de uma contingência, uma eventualidade, uma temporalização do momento presente, uma diferenciação histórica daquilo que queremos compreender como o atual, a extração daquilo que, no presente, faz sentido para uma reflexão filosófica sobre a atualidade. O que Foucault quer com essa proposta é compreender, a partir da questão do nosso pertencimento ao momento presente, como somos vinculados a um “nós”, um nós relacionado ao conjunto cultural que é característico de sua própria atualidade.

Nesse sentido, o olhar filosófico acaba assumindo a função de um discurso da modernidade e de um discurso sobre a modernidade: “Qual é esta minha atualidade? Qual é o sentido desta atualidade? E o que faço quando falo desta atualidade? É nisso que consiste, me parece essa nova interrogação sobre a modernidade”. Aqui estamos diante de uma “atualidade discursiva”, isto é, uma atualidade enquanto resultado de questionamentos sobre um acontecimento que é extraído a partir de determinados sentidos ou percepções sobre o momento atual. Foucault não vai buscar na resposta sobre o que seja o Esclarecimento uma afirmação da continuidade de um projeto específico de modernidade, a preservação de uma forma particular da cultura europeia de se pensar como deveria ser a nossa liberdade, mas um modo de se posicionar sobre o presente que nos forneceria a oportunidade de sempre buscar novos ímpetos de libertação, em um infinito e indefinido trabalho da liberdade (FOUCAULT, 1994, p. 679-688).

O “sentido-acontecimento” poderia ser simultaneamente definido como o infinito acontecer da liberdade – “indefinido trabalho da liberdade” – e a “ponta deslocada do presente” – o “buscar dar novos ímpetos” ou o “relançar-se” da crítica no sentido de uma “apropriação” da liberdade enquanto possibilidade de “pensar e atuar diferente” do que pensamos e atuamos: uma reflexão sobre os “limites” de nossa finitude histórica. Neste sentido ainda, o acontecimento pode ser considerado como uma abertura de um campo de possibilidades: “qual o campo atual das experiências possíveis”? (CARDOSO, 1995, p. 59-60).

O que Foucault busca é a constituição de uma crítica enquanto prática de uma transgressão possível, uma postura questionadora sobre

o que somos, ao mesmo tempo em que se coloca como uma análise histórica dos limites que nos são impostos, para que possamos produzir um experimento que trará a possibilidade de ultrapassá-los. Assim, realizaríamos um trabalho executado por nós mesmos, a respeito de nós mesmos, enquanto seres livres. Isso se liga diretamente à “problemática das liberações”, ou seja, às formas de liberação – ou de emancipação – que ainda estão presas nas amarras dos mecanismos de poder que estamos denunciando como limitadores de nossa liberdade – ou, nos termos já apresentados acima, ao dilema da diferença ou ao paradoxo dos direitos. Em seus últimos trabalhos na *História da Sexualidade*, especificamente nos volumes sobre *O uso dos prazeres* (1984) e *O cuidado de si* (2005), Foucault faz a passagem do “governo dos outros” para o “governo de si mesmo”, indicando uma saída para os entraves da problemática das liberações por meio de uma “estética da existência”, uma “maneira de viver cujo valor moral não está em sua conformidade a um código de comportamento nem em um trabalho de purificação” (FOUCAULT, 1984, p. 82).

Ao compreender a identidade como um acontecimento, Foucault retira da pergunta sobre o que é o sujeito os seus aspectos metafísicos e insere nessa análise a percepção de que o sujeito é um acontecimento derivado de vários fatores, compreensível apenas na contingência do aqui e do agora. Para resolver o impasse da problemática das liberações, ou do paradoxo dos direitos, o sujeito precisa ser compreendido a partir de sua própria realidade, longe de abstrações universalistas, para assim ser percebido em sua concretude com o desnudamento das estratégias de poder que operam a sua governamentalidade, seja em termos jurídicos, médicos, psicológicos, morais ou religiosos. Ao entendermos a identidade como um acontecimento, identificamos a sua precariedade e a afirmamos como uma causalidade que nos atravessa por diversos processos. A identidade é uma invenção contingencial, uma verdade que cumpre uma determinada função. Com esse entendimento sobre os processos de sujeição, somos levados à compreensão dos poderes que nos constituem e sobre as possibilidades que temos para operar as nossas práticas de liberdade. Isso é indispensável para a nossa constituição enquanto sujeitos

autônomos e a percepção da liberdade como algo que sempre estará nos enfrentando como uma questão da atualidade.

Ben Golder (2015, p. 2; 91) analisou o que chamou de “política de direitos” em Foucault e a definiu como uma situação estratégica, isto é, a possibilidade de se pensar uma luta por direitos em um movimento de ação política que inicialmente é forjado por meio de identidades fechadas, tendo em vista a estrutura de sujeição universalista característica dos sistemas modernos, mas que pode ser rearticulada em outros arranjos e possibilidades, redefinindo a problemática das liberações. Os direitos seriam vistos como meios estratégicos que permitiriam aos indivíduos formas de liberação, possibilidades de emancipação que abriam a oportunidade de constituição posterior de novas formas legais de operacionalização das lutas pelo direito. Assim, os sujeitos de direito seriam acionados enquanto entidades identitárias necessárias para uma luta intermediada pelo direito, desde que o direito não os enclausurasse em identidades fixas e previamente determinadas. O que estaria em disputa é justamente o sentido que se dá para a identidade dos sujeitos dentro da política dos direitos, o modo como ela nos constitui e nos aciona como partícipes dessa luta pelo direito. É nesse sentido que o sujeito de direito não pode ser visto como “causa em si mesma, mas como efeito de um longo e infindável processo de relações de forças” (ARAÚJO, 2019, p. 912), de um processo de subjetivação que não se firmaria em identidades estanques, mas se articularia dentro de um complexo – mas real – movimento de articulações, rearticulações, estabilizações e desestabilizações das identidades. Essa seria uma resposta para a pergunta de Foucault sobre “como não ser governado”.

Há, assim, a possibilidade de construirmos “contracondutas”, subversões do sistema ao compreendermos que os “conceitos, as instituições, as práticas e até mesmo as identidades” não possuem em si um significado final, pois são instáveis e nos demonstram que é possível a sua rearticulação para uma “contramobilização”, para uma ação com outros fins (GOLDER, 2015, p. 58). Entretanto, as ações só acontecem dentro de uma relação de poder, nunca fora dela. Essas possibilidades de subversões, de contracondutas, de estágios de uma prática de liberdade não nos levariam

a um encerramento das dinâmicas de poder. O que temos é a possibilidade de recolocar as práticas de liberação em outros termos, a de estipularmos um constante processo de questionamento e de rearticulação do direito por meio de práticas de liberdade (EWALD, 1990. p. 164-169). Para mim, esse é o local de encontro das críticas *queer* com o direito. Ela é um dos motores mais fortes das práticas de liberdade em seu sentido amplo.

NOTAS CONCLUSIVAS

Talvez o conceito de práticas de liberdade, utilizado dentro do marco teórico de Foucault, se relacione diretamente com os debates sobre as perspectivas “pós-positivistas” no direito contemporâneo, principalmente envolvendo a sua dimensão principiológica. Um direito baseado em princípios estaria constantemente aberto a ressignificações e a revisitações sobre a sua legitimidade. Ele não se restringiria apenas às regras, geralmente estipuladas pelo legislativo, nem ao modo como os tribunais vêm interpretando o sentido das regras. Assim, o direito e a justiça não se confundiriam. Para a especificidade dos debates sobre a nossa sexualidade, as práticas de liberdade seriam a afirmação de sentidos de justiça que estariam para além do direito, levando-o a constantes ressignificações, não se reduzindo ao sistema de regras, conforme a concepção positivista entende o conceito de direito⁴.

É nessa localização da crítica *queer* como uma prática de liberdade, ou até como um debate sobre o conceito de justiça, que afirmo que, em regra, não é possível um direito *queer*, pois as duas palavras não podem ser confundidas, assim como direito não pode ser confundido com justiça. Entre *queer* e direito teremos sempre um espaço de choque, uma falta de conexão. Entretanto, é possível que em alguns momentos o di-

4 Não me aprofundarei muito nessa discussão, pois demandaria um debate com uma bibliografia estritamente ligada à teoria do direito contemporânea, o que abriria um outro capítulo de discussão, levando o foco deste texto a um outro problema: o conceito do direito. Até então, mantive-me com o marco teórico de Foucault e não adentrei a questões de teoria do direito, pois esse seria um outro objeto de pesquisa.

reito “esteja” *queer*, assim como é possível, em algumas circunstâncias, o direito realizar algum sentido adequado de justiça. Mas afirmar que o direito é *queer*, enquanto uma qualidade que lhe é inerente, seria o mesmo que afirmar que direito é justiça, reduzindo-o a uma conceituação já superada na literatura jurídica.

Por fim, existe uma especificidade na aproximação da crítica *queer* ao direito, quando comparada com os debates sobre justiça, principalmente pela sua radicalidade e por suas origens ligadas às margens, às exclusões, às abjeções. Isso faz dela uma crítica muito mais agressiva do que as demais críticas, mesmo que todas estejam preocupadas em provocar novos sentidos para o direito, ou em relação aos aspectos de nossas liberdades, ou em questões amplas relacionadas ao conceito de justiça. Talvez o desejo das críticas que partem de discussões envolvendo o conceito de justiça seja o de produzir novas normatividades e serem estabelecidas como o futuro do próprio direito, alterando significativamente a estrutura da normatividade e, talvez, atualizando o conceito do próprio direito. Tenho minhas dúvidas sobre se essa seria também a pretensão da crítica *queer*.

Por isso, quando a crítica *queer* se aproxima do direito, a sua grande característica é a de produzir um grande desconforto. É uma aproximação provocativa em relação ao direito. É o eterno incômodo, a entidade indomável, o espírito zombeteiro que anuncia as falhas, as incoerências e perversões do direito. Sua função se cumpre quando o direito é subvertido, rearticulado e ressignificado pelas indisposições constantes de uma inquietante tarefa *queer* de liberdade. O futuro de uma crítica *queer* ao direito parece nos levar mais a uma postura perante o direito do que a uma atualização em seu processo de produção de sujeitos. E essa postura *queer* não estaria limitada apenas às questões envolvendo as dissidências sexuais, mas seria algo possível em toda e qualquer situação de enfrentamento das estruturas que nos dominam e que sufocam nossas possibilidades de libertação.

REFERÊNCIAS

- ALLEN, A. **The Politics of Our Selves**: power, autonomy, and gender in contemporary critical theory. Columbia University Press; 2007.
- ALLEN, A. Emancipação sem utopia: sujeição, modernidade e as exigências normativas da teoria crítica feminista. In: **Revista Novos Estudos**. 2015;103:115-132.
- ARAÚJO, DC de. Atitude crítica e o sujeito de direitos das políticas (não) identitárias. In: **Direito & Práxis**. 2019;10(02):906-932.
- ASSY, B. Subjetivação e ontologia da ação política diante da injustiça. **Direito & Práxis**. 2016;07(15):777-797.
- BROWN, W. **Regulating Aversion**: tolerance in the age of identity and Empire. Princeton: Princeton University Press; 2008.
- BROWN, W. Sofrendo de direitos como paradoxos. In: **Revista de Direito Público**. 2021;18(97):459-474.
- BUTLER, J, Athanasiou A. **Dispossession**: The Performative in the Political. Conversations with Athena Athanasiou. Cambridge: Polity Press; 2013.
- BUTLER, J. **Deshacer el género**. Barcelona: Paidós; 2006.
- CARDOSO, I. Foucault e a noção de acontecimento. Tempo Social: **Rev Sociol USP**. 1995;7(1-2):53-66.
- EWALD, F. Un poder sin un afuera. In: **Michel Foucault, filósofo**. Gedisa: Barcelona; 1990.
- FOUCAULT, M. **História da Sexualidade III**: O cuidado de si. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal; 2005.
- FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária; 2012.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade II: O uso dos prazeres**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Graal; 1984.

FOUCAULT, M. Qu'est-ce que les Lumières? *In*: FOUCAULT, Michel. **Dits et Écrits**. Paris: Gallimard; 1994.

GOLDER, B. **Foucault and the politics of rights**. California: Stanford University Press; 2015.

KOOPMAN, C. **Genealogy as Critique: Foucault and the Problems of Modernity**. Bloomington: Indiana University Press; 2013.

MINOW, M. **Making all the difference: inclusion, exclusion and American law**. Ithaca: Cornell University Press; 1990.



DIALÉTICA
EDITORA

Este livro foi impresso sob demanda, sem estoques. A tecnologia
POD (Print on Demand) utiliza os recursos naturais de forma
racional e inteligente, contribuindo para a preservação da natureza.

"Rico é aquele que sabe ter o suficiente"
(Lao Tze)