



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
CENTRO AVANÇADO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS E  
CIDADANIA**

**Fredson Oliveira Carneiro**

**A LUCIDEZ E O ABSURDO:  
CONFLITOS ENTRE O TEOLÓGICO-POLÍTICO E OS DIREITOS  
HUMANOS DAS MINORIAS SEXUAIS NO BRASIL CONTEMPORÂNEO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania do Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares da Universidade de Brasília, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Direitos Humanos e Cidadania.

**ORIENTADOR: Prof. Dr.º José Geraldo de Sousa Júnior**

Linha de Pesquisa: Direitos Humanos, Democracia, Construção de Identidades/Diversidades e Movimentos Sociais.

Brasília, 12 de agosto de 2015.

*À Sara Côrtes, que me introduziu nos arcanos da pedreira e me  
apresentou à dignidade política do Direito e à dignidade  
jurídica da Política.*

## AGRADECIMENTOS

A realização deste trabalho, como de todo trabalho acadêmico, não prescindiu do apoio e afeto de muitas pessoas, algumas das quais, faz-se necessário registrar o meu agradecimento aqui. Antes e no início de tudo, meus pais e minha família, pelo irrestrito carinho e compreensão das minhas escolhas acadêmicas, ainda que a Universidade seja, para quase todos eles, uma pedreira inexplorada.

Meus grandes amigos de Salvador, entre os quais, destaco Mário Custódio de Sousa Junior, Clarissa Rohenkohl Santos, Adriele Oliveira, Marcos Napoleão, Nina Lima, Júlia Cruz e Clarissa Almeida, que estiveram presentes desde o início dessa jornada, e fizeram toda a diferença quando essas palavras eram apenas ideias e suposições.

Tássia Carvalho, pela amizade, riqueza interdisciplinar e provocadora de nossas interlocuções e diálogos comuns.

Um agradecimento especial ao meu amigo Murilo Dourado, por ter me recebido com toda a sua amizade em Brasília, oferecendo familiaridade a uma terra então desconhecida, assim também a Walter Velasquez Gonzáles e Byron Anthony, pela presença sempre amiga.

Agradeço aos caríssimos professores que oportunizaram o rico processo de aprendizado e troca de saberes que resultou nessa dissertação, entre os quais, José Geraldo de Sousa Junior, pelas lições diárias e sempre profícuas, Nair Heloisa Bicalho de Sousa, Rita Laura Segato, Vanessa Maria de Castro, Cléria Botelho da Costa, bem como Alexandre Araújo Costa, Menelick de Carvalho Netto, Miroslav Milovic e Cristiano Paixão, pela oportunidade de diálogo.

A Patrícia Guimarães pela gentileza e sorrisos de sempre. Aos colegas da segunda turma do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania pelo compartilhamento de angústias e solidariedades que alimentam nosso caminhar.

Não poderia, entretanto, deixar de fazer um agradecimento especial para algumas pessoas, sem as quais o caminho seria mais difícil e menos belo.

Bruna Junqueira, toda minha gratidão pelo acolhimento, amizade e respeito de sempre, por ter sido casa, família, poesia e música que alimentou minha alma nessa trajetória. Priscila Paz Godoy e Alvaro Larrabure Costa Corrêa, pela presença sempre atenta, carinho e cuidado que não cabem no peito. Larissa da Silva Araujo, pela amizade sincera e pelo colo e casa nos momentos difíceis. Ao amigo Fábio Alvino pelas lições

de leveza, delicadeza e compromisso que fazem a vida valer a pena. A Diego Mendonça, Mary Baleeiro e Cecília Iandê por terem compartilhado tanto afeto, risadas e seriedades em tão pouco tempo. A Viviane Fecher, Fabio Minghetti e Theo o agradecimento especial pelo carinho de sempre.

A Eliane Cruz, pela força que me deu em momento dos mais delicados; Vitor Camargo, pela brilhante, literária e serena companhia; Érika Medeiros, pelos cheiros nordestinos, que me faziam sentir-me em casa; Julia Schirmer, pela leve e doce presença; Irina Bacci, pelo exemplo e dignidade da luta; Vanessa Rodrigues, por tantos momentos e diálogos prazerosos e Raul Cardoso, pelos encontros e inspiração na caminhada. A todas e todos, muito obrigado por terem oportunizado, com a sua presença, a rica vivência interdisciplinar que o PPGDH/UNB oferece.

Aos companheiros do Conselho Nacional de Saúde pela inspiração cotidiana, em nome de Neide Rodrigues, Márcio Florentino, João Palma, Natalina Campos, Gianina Cardoso, Jussara Freire, Waleska Batista, Luiz Gonzaga, Vanderlei Macedo, Agda Bernardes e Marco Fernando Ottolini de Oliveira.

*Last but not least*, aos amores confessos do “Lar, doce lar”, que são como casa feita aos poucos para durar pra sempre: Paula Rincon, Andreia Marreiro, Nádia Junqueira, Laíse Cabral, Karina Moura e Márcia, meu muito obrigado.

A todos vocês, com todo o carinho, dedico as palavras de Capiba e Hermínio Bello de Carvalho, para quem:

“Amigo é feito casa que se faz aos poucos/e com paciência pra durar pra sempre/Mas é preciso ter muito tijolo e terra/preparar reboco, construir tramelas/Usar a sapiência de um João-de-barro que constrói com arte a sua residência/há que o alicerce seja muito resistente que às chuvas e aos ventos possa então a proteger/E há que fincar muito jequitibá e vigas de jatobá e adubar o jardim e plantar muita flor toiceiras de resedás/não falte um caramanchão pros tempos idos lembrar/que os cabelos brancos vão surgindo/Que nem mato na roceira/que mal dá pra capinar e há que ver os pés de manacá/cheínhos de sabiás/sabendo que os rouxinóis vão trazer arrebóis choro de imaginar!/pra festa da cumieira não falem os violões!/muito milho ardendo na fogueira/e quentão farto em gengibre aquecendo os corações/A casa é amizade construída aos poucos e que a gente quer com beira e tribeira/Com gelosia feita de matéria rara e altas platibandas, com portão bem largo que é pra se entrar sorrindo nas horas incertas sem fazer alarde, sem causar transtorno/Amigo é pra ficar, se chegar, se chegar/se abraçar, se beijar, se louvar, bendizer/Amigo a gente acolhe, recolhe e agasalha/e oferece lugar pra dormir e comer/Amigo que é amigo não puxa tapete/oferece pra gente o melhor que tem e o que nem tem/quando não tem, finge que tem,/faz o que pode e o seu coração reparte que nem pão”<sup>1</sup>.

Brasília, 20 de julho de 2015, dia do amigo.

---

<sup>1</sup> Letra da canção “Amigo é casa” de Capiba e Hermínio Bello de Carvalho.



Figura 1: *Ulysses and the Sirens* (Ulisses e as Sereias), 1909, Herber James Draper. Forens Art Gallery, Kingston, Grã-Bretanha.

**Lucidez** [De *lúcido* + *-ez*] *S. f.* **1.** Qualidade ou estado de lúcido. **2. Fig.** Penetração e clareza de inteligência; perspicácia; acuidade. **3.** Funcionamento normal das faculdades mentais: “só naquela manhã recobrou a presença de espírito, a lucidez necessária para relacionar os fatos com as pessoas” (Inglês de Sousa, *O Missionário*, p. 312) (FERREIRA, 1999, p. 1.238).

**Absurdo:** [Do lat. *absurdu.*] *Adj.* **1.** Contrário à razão, ao bom senso: *atitude absurda.* **2.** P. ext. Disparatado, inepto. **3. Filos.** Que fere as regras da lógica ou as leis da razão, ou é irreduzível a elas: *raciocínio absurdo.* **4. Filos.** P. ext. Que escapa a regras ou a condições determinadas. *S. m.* **5.** Coisa absurda; absurdez; absurdeza; absurdidade. **6.** Quimera, utopia (FERREIRA, 1999, p. 18).

## RESUMO

Este trabalho aponta para a especificidade da luta por direitos humanos dos movimentos LGBTs no Brasil e a forte tensão com os setores mais conservadores da sociedade, sobretudo o religioso, junto ao Poder Legislativo. Sob o respaldo de um discurso retórico de “inconstitucionalidade” instrumentaliza-se o Direito para o estudo da letra, retirando-o do campo ético para ocultar a centralidade da influência religiosa. Assim, buscamos explicitar por um lado, a tensão entre o discurso da legitimidade dos direitos das minorias sexuais e os fundamentos contrários ao seu reconhecimento; e por outro, indicar como os movimentos LGBT constituem-se enquanto sujeitos coletivos de direito na luta por reconhecimento.

**Palavras-chave:** Direitos Humanos, LGBT, Teológico-Político, Legitimidade, Reconhecimento.

## ABSTRACT

This work points to the specificity of the LGBT groups' struggle for human rights in Brazil and the strong tension with the more conservators sectors of society, especially the religious one, in the Legislative Power. Under the support of a rhetoric rant of "unconstitutionality" it instrumentalizes the Right to the study of the letter, removing it from the ethical field to hide the centrality of religious influence. Thus, we tried to explain on the one hand, the tension between the discourse of the legitimacy of the sexual minorities' rights and the fundamentals contrary to its recognition; and on the other, indicate how the LGBT movements constitute themselves as rightful collective subjects in the fight for recognition.

**Keywords:** Human Rights, LGBT, Theological-Political, Legitimacy, Recognition.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 (capa): *Le Jardin des Délices (O Jardim das Delícias)*, tríptico. *O Jardim das Delícias*. Hieronymus Bosch: Museo del Prado, Madrid, 1500-1505. Arte gráfica: Rafaella Pessoa. S/p.

Figura 2: *Ulysses and the Sirens (Ulisses e as Sereias)*. Herber James Draper: Forens Art Gallery, Kingston, Grã-Bretanha, 1909, p. V.

Figura 3: *El venado herido o La venadita, (O veado ferido ou A corsa)*, Frida Kahlo: Coleção Privada de Carolyn Farb, Houston, Texas, Estados Unidos da América, 1946, p.22.

Figura 4: *Profeta Isaías*, Michelangelo: Capela Sistina, Vaticano, 1508-1512, p.36.

Figura 5: FPE 2006, p. 101.

Figura 6: FPE 2010, p. 102.

Figura 7: FPE 2014, p. 102.

Figura 8: *La Reina Ester/Queen Ester (Rainha Ester)*, Edwin Longsdon: Coleção Pérez Simón, México, 1878, p.143.

Figura 9: *La cattura di Cristo o Il bacio di Giuda (A captura de Cristo ou O beijo de Judas)*, Michelangelo Caravaggio: Galeria Nacional da Irlanda, Dublin, Irlanda, 1602, p.183.

Figura 10: (contracapa): *L'Enfer (O Inferno) e Le Paradis Terrestre (O Paraíso Terrestre)*, tríptico. *O Jardim das delícias*. Hieronymus Bosch: Museo del Prado, Madrid, 1500-1505. Arte gráfica: Rafaella Pessoa. S/p.

## LISTA DE TABELAS

**Tabela 1** – *A homossexualidade na Bíblia*, p. 231.

**Tabela 2** - *Composição da Frente Parlamentar Evangélica pós-eleições 2014*, p.244.

**Tabela 3** – *Horas e percentual de Veiculação dos Programas de Diferentes Gêneros por Emissora* – ANCINE, 2013, p.245.



## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

ADI – Ação Direta de Inconstitucionalidade

ADPF – Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental

ABGLT – Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Travestis, Transexuais e Transgêneros

ANCINE – Agência Nacional de Cinema

CDHM – Comissão de Direitos Humanos e Minorias

CFP – Conselho Federal de Psicologia

CNCD – Conselho Nacional de Combate à Discriminação

CNJ – Conselho Nacional de Justiça

CNS – Conselho Nacional de Saúde

FPE – Frente Parlamentar Evangélica

FPDDH - Frente Parlamentar em Defesa dos Direitos Humanos

IURD – Igreja Universal do Reino de Deus

LGBT – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros

ONU – Organização das Nações Unidas

PT – Partido dos Trabalhadores

PSB – Partido Socialista Brasileiro

PSOL – Partido Socialismo e Liberdade

PSDB – Partido da Social-Democracia Brasileira

PSC – Partido Social Cristão

STF – Supremo Tribunal Federal

STJ – Superior Tribunal de Justiça

TTP – Tratado Teológico-Político

## SUMÁRIO

### SEÇÃO I – PRESSUPOSTOS

A. PRELÚDIO.....	15
B. ÓRBITAS DA EXISTÊNCIA E A CEGUEIRA PELO MEDO: À GUIA DE INTRODUÇÃO.....	22

### SEÇÃO II – PERCURSOS

#### PARTE I – A PROFECIA DE ISAÍAS

CAPÍTULO 1. A modernidade ocidental e seus dois maridos .....	37
1.1. A propósito do conflito entre a herança grega e o legado hebreu .....	38
1.2. O mundo grego, a <i>aphrodisia</i> e a problematização moral dos prazeres.....	43
1.2.1. A tradição socrático-platônica: da reflexão moral sobre o amor masculino e a pederastia ritualizada à ascese filosófica .....	48
1.2.2. Plutarco, Luciano e a elaboração de uma nova problematização moral dos prazeres.....	53
1.3. A moral hebraica, os pecados da carne e a sodomia .....	60
1.3.1. A Sagrada Escritura: hieroglífica e alegórica .....	66
1.3.2. A Bíblia como lei: as profecias entre a imaginação e as perspectivas morais dos profetas .....	71
1.3.3. A pastoral cristã, a ascensão do puritanismo e a ascese intramundana. ....	75
1.4. O nascimento do Estado homofóbico .....	80
CAPÍTULO 2. O Poder Teológico-Político no Brasil contemporâneo .....	88
2.1. Do absurdo <i>das encarnações do verbo</i> .....	89

<b>2.2. Fé cega, faca amolada: a expansão do conservadorismo religioso e a tomada da Câmara dos Deputados do Brasil</b> .....	94
<b>2.2.1. Porque a Câmara? Porque 2013? A propósito do empírico</b> .....	104
<b>2.2.2. A Frente Parlamentar Evangélica e seus principais interlocutores</b> .....	107
<b>2.3. O método para a pesquisa de campo e as Regularidades discursivas</b> .....	111
<b>2.4. Discursos de negação do reconhecimento de direitos: entre a intolerância e o medo do <i>outro</i></b> .....	113

## **PARTE II – O DILEMA DE ESTER**

<b>CAPÍTULO 3. A nudez sem véus diante da Santa Inquisição</b> .....	144
<b>3.1. <i>Contra Isômaco</i>: discursos de afirmação dos direitos das minorias sexuais na Câmara dos Deputados</b> .....	145
<b>3.2. Colorindo a luta: sujeito coletivo de direito e as pautas da igualdade e da diferença</b> .....	165
<b>3.3 Ser ou não ser: identidade e alteridade histórica nas novas dimensões da modernidade</b> .....	174
<b>CAPÍTULO 4. A tensão entre o mito e a razão: dialética ou paradoxo?</b> .....	185
<b>4.1. Dialética e paradoxo entre a transcendência e a imanência na produção do conhecimento e na reprodução do poder</b> .....	186
<b>4.1.1. Flerte com a lucidez: o <i>telos</i> da imanência, a objetividade e a primazia da razão (ou da dúvida?)</b> .....	188
<b>4.1.2. O inebriante absurdo: o <i>telos</i> da transcendência e a dimensão da loucura</b> .....	193
<b>4.2. <i>De omnibus dubitandum est</i>, ou é preciso duvidar de tudo</b> .....	198
<b>4.3. Espírito filosófico: a conscientização dos subentendidos</b> .....	207

### **PARTE III – A LIBERTAÇÃO DE CRISTO**

<b>C. ENTRE O MITO E O ESCLARECIMENTO MOVEM-SE AS TREVAS CONTEMPORÂNEAS <i>OU</i> À CATA DE UMA CONCLUSÃO</b> .....	210
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	217
<b>APÊNDICE</b> .....	231
<b>CODA</b> .....	243
<b>ANEXO</b> .....	244

*A dúvida e a incredulidade que tornam vã a fé também nos puseram pouco à vontade na obediência e na submissão à autoridade<sup>2</sup>.*

Søren Kierkegaard

*Se os homens pudessem, em todas as circunstâncias, decidir pelo seguro, ou se a fortuna se lhes mostrasse sempre favorável, jamais seriam vítimas da superstição. Mas, como se encontram frequentemente perante tais dificuldades que não sabem que decisão hão-de tomar, e como os incertos benefícios da fortuna que desenfreadamente cobiçam os fazem oscilar, a maioria das vezes, entre a esperança e o medo, estão sempre prontos a acreditar seja o que for: se têm dúvidas, deixam-se levar com a maior das facilidades para aqui ou para ali; se hesitam, sobressaltados pela esperança e pelo medo em simultâneo, ainda é pior (...) A que ponto o medo ensandece os homens! O medo é a causa que origina e alimenta a superstição (...) os homens só se deixam dominar pela superstição enquanto têm medo<sup>3</sup>.*

Baruch de Espinosa

*Acho que os intelectuais brasileiros têm dupla missão: a inflexibilidade dos princípios e a flexibilidade conjuntural das táticas<sup>4</sup>.*

Roberto Lyra Filho

---

<sup>2</sup>KIERKEGAARD, 1986, p. 169.

<sup>3</sup>ESPINOSA, 2005, prefácio, p. 111.

<sup>4</sup>LYRA FILHO, 1979, p. 8

## **SEÇÃO I – PRESSUPOSTOS**

## PRELÚDIO

Para dar início à caminhada pelas veredas sugeridas por essa dissertação, supus a necessidade de esclarecimentos prévios que não se adequariam ao conteúdo de outras seções do presente texto. As explicações destinam-se a pontuar aspectos relativos a: 1. Aquilo que não é objeto da investigação; e 2. A sua proposta e concepção global.

Quanto àquilo que não diz respeito ao trabalho, devo esclarecer que o esforço teórico aqui esboçado não aprofunda o estudo de temáticas relacionadas às pesquisas biológicas, psiquiátricas e psicológicas de diferenciação dos comportamentos sexuais; também não versa sobre as temáticas relacionadas ao debate em torno das questões de gênero, identidade, bem como de sua desconstrução; não trabalhará com os debates dos estudos *queer*; assim como também não utiliza como enfoque central os esforços sociológicos e políticos de identificação dos movimentos sociais organizados pelas minorias sexuais. Embora todos esses temas sejam referidos aqui, alguns com maior destaque do que outros, concentrarei esforços para compreender, conforme apresentado na introdução, os fundamentos de afirmação e negação dos Direitos Humanos da população LGBT presentes nos discursos parlamentares da Câmara dos Deputados, em 2013, e as possibilidades abertas ao debate que daí surgem.

Dito isto, cabe destacar que a própria demarcação da sigla denota grande esforço de representação social e política da diversidade que compõem as minorias sexuais. Tendo em vista estar em franco debate e amadurecimento dos próprios grupos organizados em torno dessa questão, para o presente trabalho adoto a sigla LGBT, com seis grupos de classificação: Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros. Isso porque esse monograma contempla alguns dos mais expressivos sujeitos coletivos de direito, no campo institucional, embora não abarque a totalidade dos atores sociais que se identificam à distância dos padrões de comportamento e reprodução da vida que caracterizam a chamada heteronormatividade.

Além do aspecto fático, cumpre ressaltar que a sigla LGBT já goza de existência formal em instâncias da sociedade civil e do controle social, que são espaços de articulação institucional desses sujeitos, constituídos como alteridades históricas (SEGATO, 2006, p. 207-236). Cito três instâncias que talvez tenham maior centralidade nos debates em torno dos direitos das minorias sexuais, como a Associação Brasileira

de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais - ABGLT, criada em 31 de janeiro de 1995, com 31 grupos fundadores, contando, hoje, com cerca de 300 entidades associadas em todo o território nacional; o Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais – CNCD/LGBT, criado, nesses moldes, pela Medida Provisória nº. 2.216-37 de 31 de agosto de 2001; e a Comissão Intersetorial de Saúde da População de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais – CISPLGBT, do Conselho Nacional de Saúde, criada pela Resolução CNS nº. 410, de 12 de fevereiro de 2009. Embora haja variações na disposição das letras da sigla, esses espaços institucionais trabalham com os seis grupos de classificação aqui adotados<sup>5</sup>.

A importância da construção dessas singularidades é incorporada teoricamente como parte de uma crítica mais geral às elites, herdeiras da sociedade burguesa, que constituiu-se “dominada pelo equivalente” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 23), em que o heterogêneo é forçosamente tornado comparável, “reduzindo-o a grandezas abstratas” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 23), mediante as quais se estabelecem classificações discriminatórias. Nesse processo, aquilo que era percebido natural e socialmente como diferente foi tornado desigual e operado como incidente ou exceção a ser excluído do tecido social, que não lhe reconhece legitimidade (SANTOS, 2008, p. 279). Por esse motivo, e tendo em vista a proposta metodológica deste trabalho, considero essas singulares um dado da natureza, socialmente manifestado, que, necessita, contudo, de uma construção coletiva em curso, no processo mesmo de desenvolvimento da história das sociedades contemporâneas, indelevelmente relacionado ao aprofundamento dos sentidos da política e da liberdade<sup>6</sup>, em outros termos, dos Direitos Humanos<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Registre-se que outras caracterizações como *intersex*, *queer*, *crossdressers*, *goys*, pessoas *cis* (conscientes dessa condição), etc., que ainda não são representadas formalmente na sigla, também estão inseridas nos grupos a que faço referência.

<sup>6</sup> Liberdade aqui pensada como conquista da práxis no trabalho sobre as contradições, através da ciência dos condicionamentos (heranças de Marx e Hegel), em que “a consciência, então, se transforma em conscientização possível, segundo a conjuntura, e a liberdade, em libertação efetiva de classes, grupos e pessoas intermitentes no processo” (LYRA FILHO, 1983, p. 91). Neste trabalho, o que busco é a compreensão das cotas de conscientização e libertação possíveis às minorias sexuais na atual conjuntura da sociedade brasileira frente ao bloco conservador que se coloca contra elas.

<sup>7</sup> Que só são possíveis pelo trabalho da liberdade conscientizada e conquistada nas lutas sociais por meio da constituição de sujeitos coletivos de direitos que, com sua ação política, tencionam a ampliação da cidadania, o aprofundamento da experiência democrática e o descortinar de novos direitos.





Considerando minimamente esclarecido aquilo que não integra o objeto dessa investigação, passo agora à identificação da proposta do trabalho e da concepção global que o orienta. Para isso, tomo por pressuposto a compreensão de Roberto Lyra Filho, em diálogo com Pierre Teilhard de Chardin e José Ortega y Gasset, na caracterização da ação humana no mundo, segundo a qual o ser humano desenvolve suas potencialidades em seis atitudes fundamentais, regidas pelos verbos: fazer (atitude técnica); explicar e compreender (atitude científica); fundamentar (atitude filosófica); intuir e mostrar (atitude artística); crer (atitude mística) e divertir-se (atitude lúdica) (LYRA FILHO, 1982a, pp. 159-160). Essa fecunda leitura sobre as diversas faces das ações humanas, indica que convivem no mesmo ser o *homo faber*, o *homo sapiens*, o *homo poeta*, o *homo credens* e o *homo ludens*, desenvolvendo-se de maneiras distintas e com aprofundamentos diversos em cada indivíduo e realidade social.

Sendo assim, importa mencionar que o presente trabalho aceita o desafio de buscar uma teoria sobre a realidade humana que se constitua nas fronteiras entre algumas dessas dimensões, como a Filosofia, a ciência, a mística e a arte. Isso porque, para Roberto Lyra Filho, uma séria “teoria do homem resulta, por certo, da práxis humana, que ela reorganiza intelectualmente, na ação de troca circular e teórico-prática” (LYRA FILHO, 1982a, p. 159), cuja concretização se dá em todas as dimensões nas quais os sujeitos se movimentam socialmente, quer seja como profissionais de área, quer como leigos, bissextos ou diletantes. De qualquer forma, o trânsito teórico aqui feito é a tentativa de constituir uma verdadeira *polifonia*, no sentido grego da palavra, como um coro de múltiplas vozes entoando, de diversas perspectivas, um cantar sob o mesmo fenômeno em processo no mundo. Nada mais condizente com o itinerário interdisciplinar do autor<sup>8</sup>.

Evitando os limites conferidos pela disciplinaridade e não me alongando nos debates sobre a inter/trans/multidisciplinaridade, que é matéria há muito estudada, proponho aqui um trabalho que pretende *fazer* interdisciplinaridade, a partir de fundamentos da filosofia dialética e dos métodos do racionalismo histórico. Deste modo, entrecruzam-se na realização dessa pesquisa, como reflexo do processo

---

<sup>8</sup> Embora seja graduado em direito, o autor cursou disciplinas nas Ciências Sociais e Filosofia desde a graduação, realizando atividades de extensão e iniciação científica nas áreas da Educação, da Sociologia Jurídica e da Ciência Política.

investigativo pelo qual passou o autor: o *esforço filosófico* da busca de respostas críticas aos fundamentos teológicos contrários ao reconhecimento de direitos; o *científico*, em seus aportes políticos, jurídicos e sociológicos, que explicitam a realidade de violações dos direitos da população LGBT no Brasil contemporâneo; o *místico*, na tentativa de compreender os limites subjetivos de afirmação da fé cristã na esfera pública; e *artísticos*, em que subvertendo a lógica estritamente formal dos trabalhos acadêmicos, a *arte* transcende o texto na *música*, que ilumina o espírito do autor em suas reflexões cotidianas<sup>9</sup>, na *pintura*, cujas representações materializam-se nas *metáforas literárias*. Todas essas representações, ilustrações do processo totalizante de compreensão das inquietações que dialeticamente, ora se propõe, sejam sintetizadas. Por isso, a licença poética, que já se inicia nesta seção denominada prelúdio<sup>10</sup>.

Afinal, como já afirmara Roberto Lyra Filho, ao discorrer sobre uma das expressões artísticas, “na poesia, justamente a forma de maior concentração, dentre as da arte literária, bem se aperfeiçoa o que indica o parentesco e a diferença de Arte, Ciência e Filosofia” (LYRA FILHO, 1982a, p. 166). Ora, sendo assim, não prescindirei dessas expressões para a costura desse trabalho, tanto na linguagem utilizada<sup>11</sup>, como nas referências adicionais e metáforas acerca do conteúdo próprio ao texto, tal qual uma pintura impressionista que propõe, por meio da mescla de cores diversas, o enlace que forma novos tons na composição da arte expressada no pincel do artista, só vislumbrado em seu todo ao longe.

Embora afirme a interdisciplinaridade como constitutiva desse trabalho, não se pode perder de vista que escrevo a partir de um lugar social, um campo específico do conhecimento que é o Direito e seu mais avançado modelo de organização da vida social, os Direitos Humanos. Por isso, antes de qualquer aprofundamento, alinho-me às manifestações intelectuais do grupo de Brasília, que constituíram a Nova Escola Jurídica Brasileira - NAIR, já que “não renegamos as grandes vozes do passado, o

---

<sup>9</sup> Em anexo a esse trabalho, um disco com canções que fizeram parte do processo de elaboração deste texto. Maiores informações no apêndice.

<sup>10</sup> Prelúdio é o trecho musical que antecede uma peça ou um movimento de obra mais extensa, nesse caso o texto dissertativo. Na música clássica é a introdução para uma peça musical, geralmente escrita para instrumentos de teclado e piano. Empregado inicialmente por J. S. Bach na introdução de suas *fugas* e *suítes* têm sido tratado como uma peça completa para piano, como os *Prelúdios de Chopin*.

<sup>11</sup> Já que, conforme Adorno e Horkheimer, “é característico de uma situação sem saída que até mesmo o mais honesto dos reformadores, ao usar uma linguagem desgastada para recomendar a inovação, adota também o aparelho categorial inculcado e a má filosofia que se esconde por trás dele, e assim reforça o poder da ordem existente que ele gostaria de romper” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 14).

testemunho e a luz dos grandes precursores, conscientes, inquietos, indomesticáveis” (LYRA FILHO, 1982b, p. 13).

Deste modo, adoto a concepção de Roberto Lyra Filho, que guiou a NAIR, acerca do que vem a ser o Direito. Para ele,

O Direito é, antes de tudo, liberdade militante, a afirmar-se, evolutivamente, nos padrões conscientizados de justiça histórica, dentro da convivência social de indivíduos, grupos, classes e povos – e isso quer dizer que o direito é então, em substância, processo e modelo de liberdade conscientizada ou conscientização libertadora, na e para a práxis transformativa do mundo; e não ordem/social (que procure encerrá-lo e detê-lo), nem norma (que bem ou mal pretenda veicular), nem princípio abstrato (que o desvincule das lutas sociais e concretas), nem apenas luta social e concreta (que desconhece os limites jurídicos de uma práxis transformativa do mundo e reivindicadora de direitos sonogados: não se conquistam direitos pelo esmagamento de direitos, isto é, direitos humanos e gerais, pois o livre desenvolvimento de cada um é condição para o livre desenvolvimento e todos [Marx, 1969-1982, I, p. 183], *o que exclui a pretensa legitimidade duma ação majoritária aniquiladora do que são, sentem, pensam, carecem e reclamam os titulares do direito inalienável à diferença pessoal ou grupal irreduzível* (LYRA FILHO, 2000, p. 500)<sup>12</sup>.

Tendo essa definição de Direito como horizonte teórico, segundo a qual o fenômeno jurídico é a própria “afirmação da liberdade conscientizada e viável à coexistência social” (LYRA FILHO, 2006, p. 88), busco, por meio deste trabalho, questionar uma das faces da “pretensa legitimidade duma ação majoritária aniquiladora” (LYRA FILHO, 2000, p. 500) contra os distintos modos de existir socialmente.

No que tange aos Direitos Humanos, os compreendo como o vetor histórico definido por Lyra Filho, “donde se extrai a resultante mais avançada duma correlação de forças, em que se torna reconhecível a vanguarda, marca-se o posicionamento progressista e atua-se para garantir as suas reivindicações, tratando de exprimir o sumo e o extrato do processo libertador” (LYRA FILHO, 2000, p. 500), cujo poder social mede “o padrão de legitimidade, na concorrência das normas” (LYRA FILHO, 2000, p. 500). Neste aspecto, o encontro de distintos saberes se justifica, como não poderia ser diferente, pelos próprios sujeitos investigados.

Sendo assim, a concepção global orientadora desse trabalho aproxima-se, epistemologicamente, do que se convencionou chamar interdisciplinaridade, tendo como fundamento os acúmulos do campo da Filosofia. Deste modo, do ponto de vista

---

<sup>12</sup> Referência de Marx deslocada das notas do texto para o corpo da citação. Grifos meus.

político, a proposta dessa investigação também é, como em outros aspectos, legatária da fortuna crítica lyriana, para quem cabia ao intelectual brasileiro uma dupla missão entre “a inflexibilidade dos princípios e a flexibilidade conjuntural das táticas” (LYRA FILHO, 1979, p. 8). Difícil tarefa a ser alcançada pelos movimentos de libertação política e emancipação social em todo o curso do tempo até aqui registrado nos anais da História.

De posse desse desafio, o professor de Brasília apontava que o verdadeiro jurista haveria de ser também um cientista social, sob o risco de, cientificamente, não ser nada. Por isso, para Lyra Filho, “o jurisconsulto, como cientista social (...) há de evitar, simultaneamente, o sectarismo e a pseudoneutralidade porque o ‘neutro’ acaba castrando o direito e, se diz ‘eu não faço política’, realmente já está fazendo o que nega, inclusive quando troca o direito pela norma estatal e reduz a liberdade ao que sobra do banquete pantagruélico da dominação” (LYRA FILHO, 2000, p. 500). Também por esse motivo, Raymundo Faoro afirma que “um profissional do Direito é um intelectual com a incumbência primeira e fundamental de atuar na sociedade, para, ao conhecê-la, levar a ela o inconformismo da necessária mudança” (FAORO, 1982, p. 35).

Se ontologicamente podemos definir o Direito como liberdade militante no processo de transformação social, epistemologicamente, não restam dúvidas de que essa é uma “ciência humana e social (que) abrange, no seu coração mesmo, a convergência das raízes sociais, das incisões filosóficas e, até, do estremecimento religioso, desde o organismo humano, em suas bases físico-psíquicas aos problemas fundamentais do espírito, na superação das antinomias entre o homem-produto do meio e da base física e o homem incondicionado, entre o potencial livre e a efetividade das pressões internas e externas” (LYRA FILHO, 2005).

Não é, pois, por acaso, que estudaremos aqui um problema conjuntural enfrentado no Brasil, e em vários outros países do mundo, por meio de uma proposta filosófica de compreensão da realidade, de crítica aos fundamentos teológicos da sociedade e da política, visando à explicação de um dos mais polêmicos conflitos políticos contemporâneos: o embate entre as teologias políticas conservadoras e os direitos humanos das minorias sexuais. Por isso, a exemplo de Horkheimer e Adorno, nos é caro o mitologema de Ulisses (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 47-70), que é, muito provavelmente, o primeiro personagem na história da literatura a representar os limites entre o mito e o esclarecimento numa síntese da dialética da

dominação, tanto da natureza pelo ser humano, quanto do ser humano pelo ser humano e do ser humano por si mesmo<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Referência à narrativa poética atribuída a Homero, que conta parte do retorno de Ulisses (ou *Odisseu*) à Ítaca, n' *A Odisseia*, quando pediu aos homens que o acompanhavam na expedição que colocassem cera em seus ouvidos. Ulisses assim não o faria, sendo necessário que o amarrassem ao mastro para que ele pudesse ouvir o famoso canto das sereias sem, no entanto, ensandecer-se e jogar-se ao mar. Instruiu-os para que não o desamarrassem, por mais colérico que ficasse, até que o navio aportasse em terra. A pintura de Herber James Draper, que ilustra a abertura deste trabalho, é a representação iconográfica da cena descrita. Eis aí, o mito através do qual os filósofos de Frankfurt tergiversaram sobre a dialética da dominação e do esclarecimento.

## ÓRBITAS DA EXISTÊNCIA E A CEGUEIRA PELO MEDO: À GUISA DE INTRODUÇÃO



Figura 3: *El venado herido o La venadita*, (O veado ferido ou A corsa), Frida Kahlo, 1946. Coleção Privada de Carolyn Farb, Houston, Texas, Estados Unidos da América.

O único favorecido com o luto era o padroeiro da igreja, São Sebastião, porque, na Semana Santa, reservava para os fiéis, o espetáculo do seu corpo torcido numa postura indecente, atravessado por meia dúzia de flechas, escorrendo sangue e lágrimas, como um homossexual sofredor [...] (ALLENDE, 1982, p. 2).

Como nos ensinou Ernst Bloch, “nenhum ser humano jamais viveu sem sonhos diurnos, mas o que importa é saber sempre mais sobre eles e, desse modo, mantê-los direcionados de forma clara e solícita para o que é direito” (BLOCH, 2005, p. 14). Ciente dos meus sonhos diurnos e buscando essa clareza, tomo, pois, a dialética da dominação na tríade apontada no prelúdio (da natureza pelo ser humano, do ser humano pelo ser humano e do ser humano por si mesmo) como pressuposto estruturante das relações sociais modernas. Nesse sentido, importa frisar, como sugere Diogo Pires Aurélio, que, para Espinosa, o medo resultante das forças em desordem no seio social neutraliza-se pelo medo de uma força organizada, assumindo centralidade na fundamentação da dominação ilegítima características da organização política originária do mundo ocidental. Nesse aspecto, dialogando com Hobbes e reivindicando outra teoria do contrato social, Espinosa defende que

[...] a própria constituição do Estado, a política num grau elementar, é conquista, da obediência através do medo: é o medo da morte que transforma a vontade de viver em vontade de obedecer, é o medo de uma potência superior que reatualiza permanentemente os efeitos do contrato, essa alienação de direitos que mais não é do que a transposição imaginária de uma tensão real entre soberano e súditos (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 20).

Nesses termos, concordo com Boaventura de Sousa Santos, segundo o qual a constituição do Estado e da sociedade nos países do Sul global se deu não só pela universalizante tensão entre os pilares da regulação e da emancipação<sup>14</sup>, centrais à ficção do contrato social, mas também, e sem aparente contradição, por meio da tensão entre a apropriação e a violência<sup>15</sup> (SANTOS, 2007a, p. 9), a partir das quais o medo é ainda mais visível. De modo que, há que se atentar ao fato de que o medo, em suas diversas manifestações, é elemento constitutivo de nossa experiência originária,

---

<sup>14</sup> Para Boaventura Santos, “o projeto sociocultural da modernidade é um projeto muito rico, capaz de infinitas possibilidades e, como tal, muito complexo e sujeito a desenvolvimentos contraditórios. Assenta em dois pilares fundamentais, o pilar da regulação e o pilar da emancipação. São pilares, eles próprios complexos, cada um constituído por três princípios. O pilar da regulação é constituído pelo princípio do Estado, cuja articulação se deve principalmente a Hobbes; pelo princípio do mercado, dominante sobretudo na obra de Locke; e pelo princípio da comunidade, cuja formulação domina toda a filosofia política de Rousseau. Por sua vez, o pilar da emancipação é constituído por três lógicas de racionalidade: a racionalidade estético-expressiva da arte e da literatura; a racionalidade moral-prática da ética e do direito; e a racionalidade cognitivo-instrumental da ciência e da técnica” (SANTOS, 2008, p. 77).

<sup>15</sup> Segundo Boaventura Santos, “[...] em geral, a apropriação envolve incorporação, cooptação e assimilação, enquanto a violência implica destruição física, material, cultural e humana. (...) no que toca ao direito, a tensão entre apropriação e violência é particularmente complexa devido à sua relação direta com a extração de valor (...). Enquanto a lógica da regulação/emancipação é impensável sem a distinção matricial entre o direito das pessoas e o direito das coisas, a lógica da apropriação/violência reconhece apenas o direito das coisas, sejam elas humanas ou não” (SANTOS, 2007a, p. 9).

reforçado pela existência concreta de um outro com o qual o dominador hegemônico não se identifica, apropriando-se de seu patrimônio cultural, histórico e social e o violentando em relações de desigualdade, exploração e subordinação moral. No caso do Brasil, embora a constituição das esferas do Estado e da sociedade tenham se dado nesse conjunto de interpolações entre a regulação/emancipação e a apropriação/violência, o que se deu no plano normativo-cultural foi a elaboração de um eficaz mito originário.

Por meio dessa produção mítica, conformada no imaginário social de um país-jardim, paraíso perdido nos trópicos, como um verdadeiro *país das maravilhas*, a miscigenação havia promovido o brasileiro típico como *homem cordial* (HOLANDA, 1995). Interpretando a formulação desse mito originário do Brasil, Marilena Chauí afirma que essa produção “ao nos lançar no seio da Natureza, lança-nos para fora do mundo da história” (CHAUÍ, 2000, p. 63), de modo que o Brasil “entra na história pela porta providencial” (CHAUÍ, 2000, p. 79), tendente a ser a versão das classes dominantes, mas também “pela porta milenarista, que pouco a pouco, tenderá a ser a via percorrida pelas classes populares” (CHAUÍ, 2000, p. 79). Todavia, segundo Chauí,

[...] como se trata da Natureza-paraíso, não há sequer como falar num estado de Natureza à maneira daquele descrito, no século XVII, pelo filósofo inglês Hobbes, em que a guerra de todos contra todos e o medo da morte suscitariam o aparecimento da vida social, o pacto social e o advento do poder político (CHAUÍ, 2000, p. 63).

Não se podendo pensar nesses termos frente a nossa realidade, enfatizo que, por uma questão de demarcação teórica, alinho-me às “explicações do surgimento da vida social não por um pacto de vontades, mas por um golpe violento ou por uma fraude praticada por alguns poderosos sobre os pobres, aos quais é proposta uma unidade que irá, na verdade, submetê-los à espoliação e à opressão” (CHAUÍ, 1997, p. 17). De clara inspiração marxiana, essa concepção da dialética da dominação, que busca explicar o surgimento do social, ou seja, da sociedade histórica, oferece importantes aportes para a devida compreensão do fenômeno jurídico-político contemporâneo, que preserva em seu seio, elementos constitutivos dessa realidade.

No conjunto desse processo de transformação da realidade anteriormente existente, Direito e Política também foram afetados pelos signos inaugurados pela modernidade ocidental. As transformações pelas quais passou o fenômeno jurídico, no Brasil, trouxeram outros elementos que, a meu ver, justificariam, desde a sua origem, o



atual estágio de ocupação conservadora do espaço público. Isso porque o trânsito da História para a contemporaneidade<sup>16</sup> representou para o Direito, no Ocidente, a perda de referenciais éticos que estavam nas bases do fenômeno jurídico como surgido na Antiguidade. Como apontou Tércio Sampaio Ferraz Junior, em prefácio à obra de João Maurício Adeodato, na Antiguidade “havia uma diferença entre *Lex* e *jus* na proporção da diferença entre trabalho e ação”, em que “o que condicionava o *jus* era a *lex*, mas o que conferia estabilidade (leia-se legitimidade) ao *jus* era algo imanente à ação: a virtude do justo, a justiça” (FERRAZ JÚNIOR, *in* ADEODATO, 1989, p. IV).

Na Era moderna, entretanto, assistimos a redução do *jus* à *lex*, do Direito à norma, contemporaneamente ainda mais tecnificado, como um instrumental objeto de consumo numa ordem utilitarista, regida pelo valor econômico. Deste modo, como sugere Ferraz Junior, “a erosão das bases éticas (o direito é, agora, produto de um cálculo de oportunidade) em nome do valor utilitário da sobrevivência gera, assim, uma necessidade crônica de legitimação do direito” (FERRAZ JÚNIOR, *in* ADEODATO, 1989, p. V).

Ora, se do ponto de vista geral, é possível reconhecer a perda de referenciais éticos no Direito que se positiva pela via estatal, podemos observar, por outro lado, a assunção de valores morais, provenientes das tradições teológicas cristãs, utilizados, na esfera pública, como fundamentos para o reconhecimento ou negação de direitos<sup>17</sup>. Deste modo, não é de se estranhar a discricionariedade legislativa que, por opção, não abarca os grupos sociais construídos como alteridades históricas dissonantes dos padrões essencialistas pregados por um tipo de leitura acerca desses mesmos valores cristãos<sup>18</sup>. Deste modo, constitui-se uma das mais delicadas contradições da seara

---

<sup>16</sup> Isso se admitirmos a nossa herança político-jurídica proveniente da colonização européia, cujas matrizes históricas foram trasladadas para nossa experiência, a partir do acúmulo das altas civilizações da Grécia e de Roma, ressignificadas pelo nascente Estado moderno (a *regulação/emancipação* no sentido descrito por Boaventura Santos), obviamente complexificadas com outros elementos históricos (a *apropriação/violência* nos termos do professor português) e a contribuição de outras etnias e seu modo de organização social, como os mouros na península ibérica, as populações africanas forçadas a aportar no Brasil como escravos e as populações originárias da América Latina.

<sup>17</sup> O que representa um dramático conflito social, tendo em vista a laicidade estatal declarada pela Constituição Federal de 1988 (art. 19, I), bem como o respeito à dignidade humana (fundamento do nosso Estado Democrático de Direito, art. 1º, III) e o objetivo de “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação” (art. 3º, IV).

<sup>18</sup> A exemplo das minorias étnicas, que professam religiões de outras matrizes, como a afro-brasileira ou a cigana e a população LGBT, que, por natureza, não é compatível aos ditames morais vindicados pelas distintas congregações religiosas.

política atual, qual seja: a dessecularização das relações sociais travadas na esfera pública de um Estado que se declara laico.

Ainda assim, há pouca novidade nesse aspecto tanto no que diz respeito à realidade brasileira, como veremos no capítulo 2, quanto em termos gerais das experiências sociais surgidas entre esses campos. Como nos ensinou Lyra Filho, “Direito, moral e religião, histórica e sociologicamente apresentam-se unidos, em suas origens, no bloco originário, que traduzia costumes em *mores*, isto é, costumes considerados necessários ao bem estar social e, por isto, sagrados” (LYRA FILHO, 2005, p. 282).

Entretanto, o dispositivo político dessa contradição, diga-se, muito eficaz, para a negação de direitos e formulação de discursos de ódio e intolerância, está centrado justamente na definição da renovação, continuidade ou ruptura de costumes, alguns dos quais são considerados por uns como necessários ao bem estar social e, por outros, como violentos às minorias sociais. Se por um lado, algumas vozes questionam o discurso predominante, por outro, os representantes religiosos, no campo social e institucional, têm garantido cada vez maior poder político em forjar discursos com base na remissão aos fundamentos morais-teológicos. Esses, cuja formulação nos tipos ideais weberianos, associa a legitimidade do poder a elementos tradicionais, aliados, nesses casos, a condições carismáticas no exercício da autoridade pública (WEBER, 2005, p. 4-16).

Tendo em vista a existência dessas condições sociais e as possibilidades teóricas abertas ao debate desse tema no contexto contemporâneo, me dispus no presente trabalho a discutir o seguinte problema: diante do atual quadro conjuntural, que por um lado apresenta um cenário de ampliação do discurso conservador no espaço político e, por outro, avança no aperfeiçoamento democrático e no reconhecimento jurídico-formal de minorias, pergunta-se quais são os principais argumentos utilizados para negar o reconhecimento dos Direitos Humanos das minorias sexuais?

Supus, então, que o argumento central colocado à negação do reconhecimento dos Direitos Humanos da população LGBT, é, sobretudo, o discurso conservador de matriz moral-teológico sustentado por representantes de congregações religiosas nos espaços de decisão pública, sobretudo das congregações evangélicas neopentecostais e

católicas vinculadas ao fenômeno da *renovação carismática*<sup>19</sup>, que no entendimento de Michael Löwy são “apolíticas” ou totalmente contra-revolucionárias (LÖWY, 2000, p. 184), constituindo-se como defensoras passivas ou ardentes do *status quo*. O problema vislumbrado foi, assim, a relação entre algumas manifestações que se dizem “apolíticas” que, entretanto, preocupam-se cada vez mais com a ocupação de espaços de expressão do poder na República.

Importa ressaltar, no entanto, que não se coloca em causa a fé em si, mas as formas de sua institucionalização, que acontecem, segundo Lyra Filho, “quando estas adquirem a estrutura, a fisionomia e os vícios dos ‘poderes’ organizados conforme a base sócio-econômica do modo de produção espoliativo” (LYRA FILHO, 1986, p. 274) e a utilização de interpretações conservadoras do texto bíblico como fundamento contrário ao reconhecimento do outro (LGBT) como sujeito de direitos. Esse posicionamento institucionalizado tem reverberado tanto no Legislativo (bancada cristã e ruralista), quanto no Judiciário (questionado por aqueles que são contrários à decisão que reconheceu a união homoafetiva e que tentam derrubá-la pela via parlamentar) e no Executivo (afetado diretamente pelos efeitos dos debates no Legislativo e nas mídias sociais), num estranho híbrido de posicionamento político e religioso.

E aqui, desde o início, questiono se assistia razão a Eurípedes quando afirmara: “os homens tramam pérfidas conspirações, e a fé nos deuses já não tem raízes nos corações” (EURÍPEDES, 1976, p. 22). Longe de buscar respostas para tal assertiva, estou certo, no entanto, que inúmeros homens e mulheres continuam envolvidos em conspirações políticas pela negação de direitos da população LGBT, muitas vezes fundamentando-se “em nome da fé” que professam no espaço público. Nestes termos, o que proponho aqui é um estudo *iurisfilosófico*, com aportes sociológicos, na perspectiva apresentada por Roberto Lyra Filho, sobre uma das formas de autoritarismo que produz o “silêncio e a inércia sociais que aniquilam as ilicitudes penais e legais, segundo o que Friedrich<sup>20</sup> denominou (em filosofia jurídica) a ‘honra de infringir a lei’”<sup>21</sup> (LYRA

---

<sup>19</sup> Fundamentos esses que tem assumido centralidade no Direito e na política institucional do Brasil e de vários países do mundo.

<sup>20</sup> Obra de Friedrich citada por Lyra Filho: CARL J. Friedrich. **Perspectiva histórica da filosofia do direito**. Rio de Janeiro: Zahar, 1965, p. 229 (in LYRA FILHO, 2000, p. 506).

<sup>21</sup> Nesse aspecto, vejo duas fronteiras do não reconhecimento dos direitos das minorias sexuais: em um extremo, o silêncio e a inércia sociais quanto à criminalização da homofobia e em outro, quanto ao reconhecimento de direitos, já garantidos por decisões judiciais e outras normativas do Poder Executivo, nas três esferas federativas, mas não assegurados legalmente, como o casamento civil entre pessoas do

FILHO, 2000, p. 506). Não há que escusar, pois, da compreensão dos problemas da democracia contemporânea e de sua relação com as teologias conservadoras que avançam nos espaços de representação institucional.

Nesse tocante, a tarefa de estudar os problemas da democracia e suas interlocuções com o campo do Direito revela-se, com urgência cada vez mais latente nos dias que correm, dado o “avanço crescente do papel das forças sociais na vida do direito” (SOUSA JÚNIOR, 1984, p. 25), já anunciado no processo de democratização do final dos anos 1980, ainda em vias de concretizar-se plenamente. Outrossim, como enfatizava Lyra Filho, “de toda sorte, a garantia democrática é parte do problema da realização do Direito” (LYRA FILHO, 2006, p.75).

Sendo assim, é premente a necessidade de melhor compreender os problemas associados às mobilizações pelos direitos da população LGBT, que têm provocado alterações em todo o tecido social (MOTT *in* SOUSA JÚNIOR, 2003) e lançado debates os mais diversos, que vão desde a importância da luta pelo reconhecimento (HONNETH, 2003, 2007), ao debate quanto à igualdade e diferença, invariavelmente relacionado à problemática das subjetividades, individual e coletiva, e da emancipação social (SANTOS, 2008a). Por outro lado, têm suscitado, também, discursos de ódio e negação de direitos, cujas premissas, além de contraditórias com os seus próprios fundamentos, têm alcançado impressionante eficácia no plano político<sup>22</sup>, a despeito da organização de inúmeros grupos e movimentos sociais que se articulam em torno da luta pelos direitos da população LGBT.

Além dos desafios teóricos e sociais oferecidos por essa realidade dilemática, que começa a ser enfrentada pela universidade (MEDEIROS, 2007, POTIGUAR, 2009, DA SILVA, 2010 e DOS SANTOS, 2010), pelos meios de comunicação e pelo poder político, em todo o mundo, importa ressaltar a relevância sócio-jurídica desse campo temático, tendo em vista que a dimensão social desses direitos atingiu visibilidade

---

mesmo sexo, a licença paternidade nos mesmos termos dos casais heterossexuais, a utilização do nome social etc.

<sup>22</sup> Exemplos se acumulam como a celeuma em torno do Projeto de Lei Complementar nº. 122, que define e tipifica os crimes de ódio e intolerância em razão de discriminação ou preconceito; o Plano Nacional de Educação, que trata, entre outros, da “promoção da igualdade racial, regional, de gênero e de orientação sexual”; e o material que ficou conhecido como Kit Gay, cartilha que seria distribuída nas escolas com o intuito de reduzir os atos de violência contra crianças, adolescentes e jovens LGBT. Todos esses projetos, após acalorados debates no Legislativo Nacional, foram protelados e permanecem sem votação, como veremos no capítulo 2.

suficiente para a mobilização dos tribunais superiores nacionais, que já se posicionaram nessa seara.

Por isso, o objetivo geral dessa proposta é o de compreender o quadro em que se inserem os direitos da população LGBT por meio da contextualização singularizada das razões que podem justificar os discursos de sua *afirmação*, de sua *negação*, e da possibilidade de um discurso que apresente o reconhecimento como viável, do ponto de vista empírico, na atual conjuntura sociopolítica do Brasil contemporâneo.

Para operacionalizar esse objetivo, foi necessário: delimitar um espaço institucional que oferecesse subsídio para essa análise num determinado marco temporal; organizar os discursos e documentos produzidos nesse espaço; identificar os argumentos centrais de defesa do reconhecimento dos direitos das minorias sexuais; diagnosticar os discursos contrários ao reconhecimento dos direitos das minorias sexuais e os fundamentos que lhe dão causa; investigar as possibilidades de definição de um posicionamento convergente entre os dois discursos antagônicos, no âmbito de sua viabilidade empírica, por meio da crítica aos fundamentos utilizados para a sua negação e contribuir com a crítica aos fundamentos contrários ao reconhecimento dos direitos das minorias sexuais, pela insustentabilidade dos valores morais em detrimento de parâmetros éticos na esfera pública de um Estado de Direito que além de republicano, declara-se expressamente laico.

Por fim, quanto ao referencial teórico do presente trabalho, aponto a centralidade de três autores: Baruch de Espinosa, Søren Kierkegaard e Roberto Lyra Filho. Além destes, estabelecerei diálogo com pensadores como Marilena Chauí e José Geraldo de Sousa Júnior, que apresentam importantes pistas interpretativas sobre os autores e o tempo presente, assim como Michel Foucault, em sua incansável tarefa de compreender o modo como as sociedades ocidentais lidavam com a diferença.

Afirmo a importância de Roberto Lyra Filho pela centralidade e fecundidade de sua obra *iusfilosófica*, bem como pelos horizontes que abre para a superação das antinomias paralisantes do campo jurídico e pela abertura que observamos em sua obra à interdisciplinaridade<sup>23</sup>. Nesse sentido, é importante observar que em texto de 1980,

---

<sup>23</sup> O problema da interdisciplinaridade já era importante para Lyra Filho, pelo menos, desde 1967, quando dedica parte de sua obra *Perspectivas atuais da Criminologia: métodos, problemas, aplicações* ao assunto, num tempo em que essa matéria era praticamente desconhecida e pouco trabalhada pela maioria dos intelectuais brasileiros.

Lyra Filho anotava que lhe parecia haver “um equívoco generalizado e estrutural, na própria concepção do direito que se ensina” (LYRA FILHO, 1980, p. 6). Esse equívoco refere-se, segundo o autor, às concepções redutoras que tomam o direito como “ordenamento jurídico – único, hermético e estatal” (LYRA FILHO, 1980, p. 6).

Quanto a esses limites, demarca-se neste trabalho, a orientação das professoras Miracy Gustin e Maria Tereza Dias no sentido de considerar que o objeto do Direito “não é a norma em si, mas o fenômeno jurídico do qual ela faz parte” (GUSTIN & DIAS, 2006, p. 35), ou seja, o objeto da ciência do direito é “[...] o fenômeno jurídico historicamente realizado (GUSTIN & DIAS, 2006, p. 14)”. E tal fenômeno “se apresenta como positividade da liberdade conscientizada e conquistada nas lutas sociais”, que “formula os princípios supremos da Justiça Social que nelas se desvenda” (LYRA FILHO, 2006, p. 88).

Nessa perspectiva em que localizou o Direito, no seu todo, dentro do processo sócio-histórico, Lyra Filho propôs, em consequência, uma verdadeira “refundamentação dos Direitos Humanos, conforme o processo concreto da humana libertação” (LYRA FILHO, 1986, p. 295). Em sofisticada sintonia com Lyra Filho, Joaquim Herrera Flores define os Direitos Humanos como processos de luta pela dignidade (HERRERA FLORES, 2008), no sentido de busca, pelas classes, grupos e movimentos sociais organizados em práticas sociais, institucionais, econômicas, políticas e culturais, instituintes de direitos, por um acesso equitativo e não hierarquizado aos bens que tornam digna a vida. Assim também, José Geraldo de Sousa Junior, para quem os Direitos Humanos são “o ensaio da positividade da liberdade conscientizada e conquistada no processo de criação das sociedades, na trajetória emancipatória do homem” (SOUSA JÚNIOR, 2002).

Com base nessa compreensão quanto à ontologia do fenômeno jurídico e do objeto do campo teórico do Direito, aliado à preocupação de qualificar os debates sobre os direitos humanos das minorias sexuais e dos discursos de sua negação, deve-se ressaltar que a presente proposta investigativa possui completa aderência ao programa das teorias críticas tanto no campo da Filosofia e Ciências Sociais, como no campo do Direito. Em que pese a amplitude do campo científico-filosófico supra referido, delimita-se aqui três pressupostos teórico-metodológicos elementares à fundamentação deste trabalho: a síntese teórica elaborada pelo professor Roberto Lyra Filho; e a crítica aos postulados da teologia cristã e de sua utilização social, por meio da obra de dois

filósofos: Espinosa, no seu *Tratado Teológico-Político - TTP* e Kierkegaard, nas suas *Migalhas Filosóficas* seguidas do *Pós-escrito às Migalhas Filosóficas*, além de outros textos desses mesmos autores que complementam os seus sistemas de ideias.

O veio que une todas essas referências é a demarcação do método de investigação filosófica, que fundamenta o itinerário intelectual desses três autores, e que podemos dividir basicamente em dois âmbitos: o método dialético em Kierkegaard e Lyra Filho e o método da contradição racionalista-histórico em Espinosa. Deste modo, aponto a especificidade da contribuição de cada autor no diálogo que ora proponho.

O referencial teórico-metodológico deste trabalho provém dos estudos de Roberto Lyra Filho. Parti de sua premissa metodológica para o estudo filosófico do Direito e dos Direitos Humanos. Nesse sentido, a delimitação do objeto da presente pesquisa, seguindo essa proposição, fundou-se na definição de um problema jurídico-filosófico, com recorte sócio-político delimitado no tempo e no espaço, cujo objetivo é, por meio da reflexão filosófica, contribuir para a desconstrução de discursos conservadores sustentados na esfera pública no atual estágio conjuntural da sociedade brasileira.

Deste modo, a síntese desenvolvida por Roberto Lyra Filho, em torno de sua concepção da dialética social do direito, avança justamente no sentido de compreender o movimento “do progresso da humanidade em sua caminhada histórica” (LYRA FILHO, 2006, p. 78) no avanço do aprofundamento de direitos. É de tal processo que, segundo Lyra Filho, “emergem os Direitos Humanos” (LYRA FILHO, 2006, p. 78), vistos sob uma perspectiva materialista, ou seja, enquanto práticas sociais concretas de sujeitos historicamente determinados e só aproximadamente refletidos em declarações internacionais ou mesmo na legislação nacional.

Trata-se em verdade, como sugere André Rocha, em sua introdução ao livro *A invenção democrática*, de Claude Lefort, “de pensar uma dialética entre o político e a sociedade, apreendendo os direitos humanos como práticas renovadas de criação de direitos efetivados e consolidados historicamente pela realidade dos movimentos sociais” (ROCHA *in* LEFORT, 2012, p.51). Sendo assim, “a origem social dos direitos se torna manifesta pelos movimentos sociais que fundamentam suas reivindicações nos direitos humanos” (ROCHA *in* LEFORT, 2012, p.51).

Deste modo, enfatizo a necessidade de lançar olhares críticos à origem social do Direito e dos Direitos Humanos à luz de sua própria natureza, que “(...) constitui a

afirmação da liberdade conscientizada e viável, na coexistência social; e as restrições que impõe à liberdade de cada um legitimam-se apenas na medida em que garantem a liberdade de todos” (LYRA FILHO, 2006, p. 88).

Em Kierkegaard, busquei os sentidos do que considera como distinção entre o *problema subjetivo do cristianismo*, ou seja, da relação do sujeito com a verdade do cristianismo no processo de conversão a essa profissão de fé (KIERKEGAARD, 2013, p. 133-263), e o *problema objetivo da verdade do cristianismo*, em sua consideração histórica (KIERKEGAARD, 2013, p. 25-62). A partir desse aporte, trabalhei, no percurso de Kierkegaard, com a sugestão de que não é possível estruturar uma verdade objetiva do cristianismo, ou seja, histórica, sem desnaturá-lo de sua condição eterna, milenar<sup>24</sup>. E por isso, ao fazer da política espaço de exercício de sua profissão de fé, os autodenominados crentes na fé cristã mostram por um lado, não compreendê-la em sua condição central (a experiência mística do indivíduo e da comunidade a que pertence) e, por outro, que realizam uma leitura conveniente e diferencial dos registros históricos do povo hebreu, a Bíblia e a Tradição da Igreja para a sustentação de visões de mundo conservadoras e arcaicas<sup>25</sup>, como demarcara Espinosa, ainda no século XVII.

Já Foucault, contribuiu, no esforço aqui reunido, por ter sido o autor que melhor investigou a relação das sociedades ocidentais com a sexualidade, desde o mundo antigo até às sociedades modernas onde ainda vigora um sofrimento de termo indeterminado da população LGBT, como o veado representado por Frida Kahlo ou o São Sebastião de Isabel Allende. As chagas estão abertas e muitas vozes do poderio religioso se negam a enxergá-las como problema relevante. Enquanto isso, milhares de pessoas sofrem violações a seus direitos cotidianamente. Por este e outros motivos, os apontamentos de Foucault são, para mim, extremamente caros, porque reveladores de todas as contradições e paradoxos da nossa experiência social no que se refere à diversidade.

Espinosa a seu turno, referência central da crítica aqui elaborada, é o pilar de minha fundamentação contrária ao exercício do poder teológico-político na esfera

---

<sup>24</sup> Kierkegaard chega a formular como problema de seu itinerário de crítica ao cristianismo a seguinte proposição: “Pode haver um ponto de partida histórico para uma consciência eterna? Como pode um tal ponto de partida interessar-me mais do que historicamente? Pode-se construir uma felicidade eterna sobre um saber histórico?” (KIERKEGAARD, 2013, p. 20).

<sup>25</sup> Tendo em vista que na própria Bíblia e nos registros da Tradição cristã há diversas morais e discursos amplamente contraditórios em seus termos mais elementares. Ora, se assim o é, não há como sustentar uma única moral cristã que não existe monoliticamente disposta nem na Bíblia, nem na Tradição.



pública e democrática do Brasil atual. Com ele, verificamos os parâmetros e encontramos os critérios para a desconstrução das pretensões de legitimidade política da teologia e das religiões.

Feitas essas breves incursões no campo teórico em que fundamento minhas razões, polemizo: já que apresento uma intenção desconstrutivista, podem questionar-me porque não adotar os teóricos da “pós-modernidade” ou do “pós-colonialismo”? Respondo com Marilena Chauí, para quem

[...] o elogio pós-moderno da contingência e de necessidade (tanto na natureza, como na sociedade e na história) não pode dar conta dos efeitos sociais, políticos e psicológicos produzidas pela experiência contemporânea do aleatório como única experiência possível: insegurança, incerteza, solidão, exclusão, violência (CHAUÍ, 2006, s/p, f. 19).

E sem descuidar da relevância dos estudos descoloniais e pós-coloniais para a crítica epistemológica da ciência moderna e o alargamento da compreensão do mundo e da diferença, penso que esses esforços, embora contribuam para pensar os limites da construção da alteridade, não resolvem o problema teológico-político que ascende socialmente em toda a América Latina. Isso porque, por um lado, esses estudos não têm reservado muito espaço para a problematização do poder teológico-político, e por outro, há, inclusive, o fortalecimento sociopolítico de cosmovisões dos povos originários que começam a ocupar o espaço público em países como Bolívia e Equador. Nesses casos, suponho que o problema da superstição e da obediência não estão resolvidos, já que criando novas fidelizações transcendentais, se fortalece o medo, que assume várias formas, entre as quais as citadas por Marilena Chauí, como a insegurança, a solidão, a indeterminação, a exclusão e a violência. Conforme esclarece Chauí, esse medo poliforme que é transversal ao cotidiano pessoal, às relações sociais e políticas “fez ressurgir os fundamentalismos religiosos não só na esfera privada e moral, mas também na esfera pública da política” (CHAUÍ, 2006, s/p, f. 19). E isso explica a perplexidade de Espinosa quando afirmava, já no século XVII, “a que ponto o medo ensandee os homens! O medo é a causa que origina e alimenta a superstição (...) os homens só se deixam dominar pela superstição enquanto têm medo” (ESPINOSA, 2005, p. 111).



Apresentado o panorama que orientou a realização da pesquisa, passo a uma breve síntese do texto dissertativo. Divido o trabalho em duas seções: *pressupostos*, que encerro aqui com demarcações que antecedem e orientam o sentido do debate; e *percursos*, que são os caminhos da investigação, em que procederei ao enlace final das ideias, admitindo-se a sua provisoriedade. A seção dos percursos também está dividida em três partes, num procedimento dialético, que propõe demonstrar as razões para a negação de direitos (discursos conservadores), a afirmação de direitos (refutação dos discursos conservadores) e, na impossibilidade de pensar uma síntese, a crítica aos fundamentos da negação, bem como da afirmação.

As três partes referidas dividem-se do seguinte modo: na primeira, denominada *A profecia de Isaías*, apresento as diferenças entre as duas principais heranças em termos morais sobre a sexualidade nas sociedades ocidentais (grega e hebraica), assim como o aprofundamento no debate teológico e seus limites e interconexões com a Filosofia e a Política, com vistas a demonstrar os fundamentos que estão presentes nos discursos políticos conservadores, bem como os elementos que denotam a sua ilegitimidade em matéria política e dos Direitos Humanos; na segunda parte, *O dilema de Ester*, objetivo caracterizar o contraponto discursivo produzido pelos deputados defensores dos Direitos Humanos das minorias sexuais e discuto o problema do reconhecimento com base em categorias como “sujeito coletivo de direitos”, “identidade” e “alteridade”; e na terceira e última parte, *A libertação de Cristo*, busco demonstrar, mais detalhadamente, os limites epistemológicos entre Filosofia e Teologia, que são os fundamentos centrais dos discursos de afirmação e negação de direitos, de modo a avaliar as possibilidades de superação dos conflitos ou a continuidade do paradoxo entre esses distintos campos, seja no seio social ou na dimensão teórica.

## **SEÇÃO II – PERCURSOS**

## PARTE I – A PROFECIA DE ISAÍAS

*Ai dos que decretam leis injustas, e dos escrivães que escrevem perversidades; para privarem da justiça os necessitados, e arrebatarem o direito aos aflitos do meu povo;*

Isaías, 10, 1.

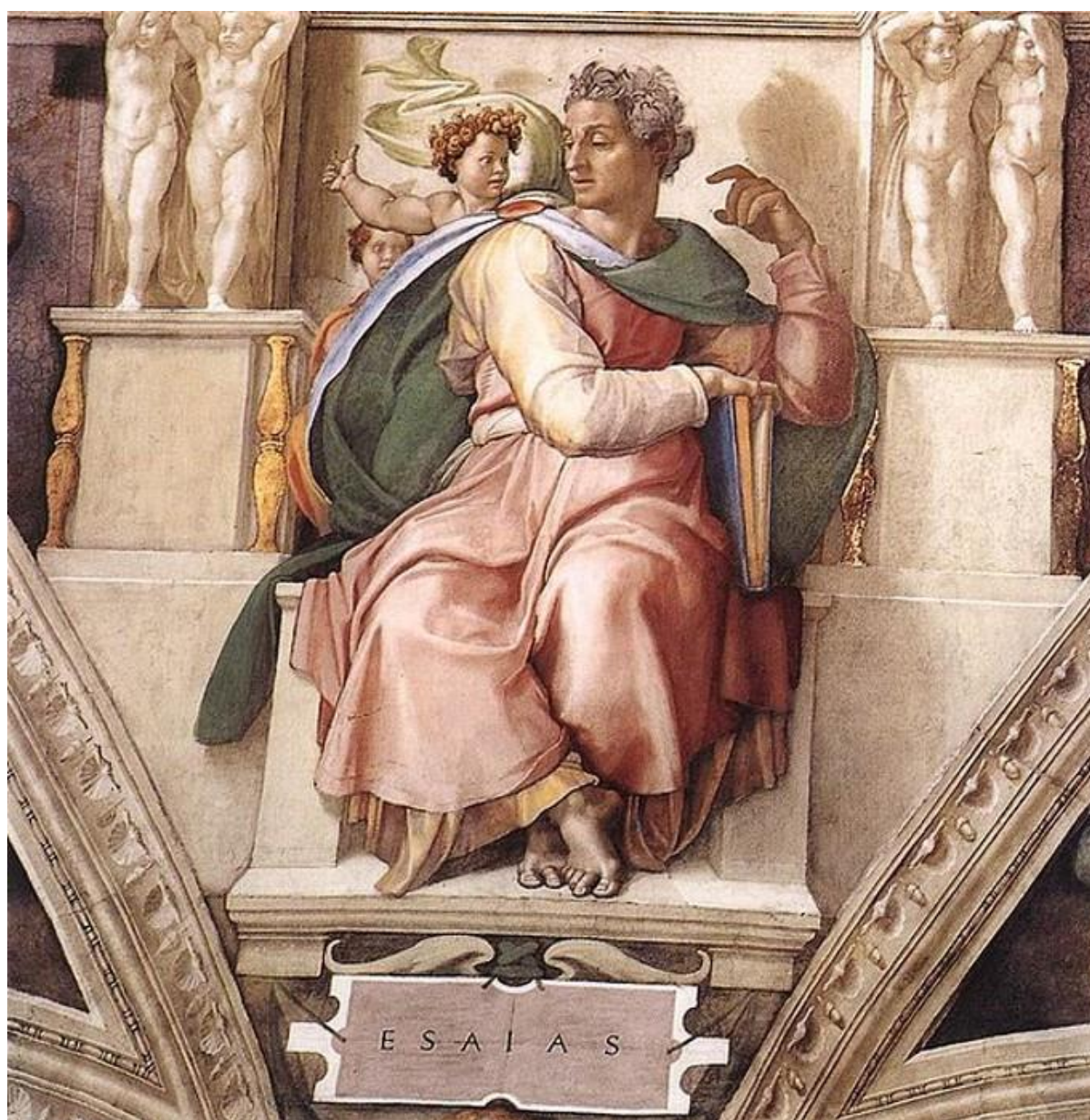


Figura 2: *Profeta Isaías*, Michelangelo, 1508-1512. Capela Sistina, Vaticano.

## **CAPÍTULO 1**

### **A MODERNIDADE OCIDENTAL E SEUS DOIS MARIDOS**

### 1.1. A propósito do conflito entre a herança grega e o legado hebreu

Encerrada a sessão acerca dos pressupostos deste trabalho, passo agora aos percursos cognitivos trilhados até aqui<sup>26</sup>. O primeiro elemento que desponta desse percurso no debate proposto como objeto dessa investigação é que há um *paradoxo* na maneira como a sexualidade, *latu sensu*, e a homossexualidade, *stricto sensu*, são experimentadas e classificadas pelas sociedades conformadas pela modernidade ocidental. Isso porque podemos reputar a existência de antagonismos ao nível ontológico, no que se refere à sexualidade<sup>27</sup>, e, conseqüentemente de sua representação intelectual, ao nível epistemológico, cujos aspectos abordarei neste e no último capítulo.

Antes de determinar o que considero paradoxal na experiência e no conhecimento sobre a sexualidade na modernidade ocidental, é mister pontuar que, segundo Kierkegaard, “o paradoxo é a paixão do pensamento” (KIERKEGAARD, 2011: 59), tratando-se de uma contradição lógico-formal não restrita apenas ao nível discursivo. Como pontua Ricardo Quadros Gouvêa, as “proposições paradoxais revelam os limites da linguagem, mas os limites da linguagem revelam os limites do pensamento racional, e dizer que estes paradoxos são apenas linguísticos e não conceituais é um engano” (GOUVÊA, 2000, p. 139-140). Embora Gouvêa esteja fazendo expressa referência ao paradoxo na obra de Kierkegaard, tomo de empréstimo esse fragmento porque além de expor os limites revelados pelo paradoxo tanto na *episthème* quanto na realidade, o autor esclarece o erro que é considerar a linguagem como fim em si mesmo. Erro muito recorrente no campo do Direito, sobretudo depois da famigerada *viragem linguística*, que apesar de sua importância para a atividade jurisprudencial e hermenêutica, não é capaz de contornar os problemas em sua realidade, não significando uma mudança concreta no meio social, que surge apenas como discurso.

---

<sup>26</sup> É de extrema relevância registrar que, ciente dos limites desse trabalho e da História, como campo do conhecimento, afasto qualquer pretensão de fazer um “capítulo histórico” tão corrente nos trabalhos acadêmicos das Ciências Sociais, sobretudo, do Direito, o que revela uma pobre concepção de erudição, que considera a História a mera reprodução de dados e marcos temporais; por outro lado, proponho nesse capítulo fazer uma breve incursão teórica na compreensão sobre a sexualidade dos gregos e hebreus, com uma periodização precisa (época clássica até o século V a.c. e séculos III, XVIII e XIX) considerando que, nesse e em outros problemas de nossa sociedade, essas são as tradições que mais contribuíram com a formação política, jurídica e epistemológica do tempo presente nas sociedades ocidentais, das quais, aliados a outros elementos, somos uma resultante histórica.

<sup>27</sup> O aspecto antagônico no campo da experiência concreta da sexualidade na sociedade, ou seja, sua dimensão ontológica, será aprofundado no segundo capítulo, quando apresentarei os limites empíricos do trabalho.

Ora, se é o paradoxo um limite do pensamento racional e, por isso mesmo, é a paixão do pensamento, podemos caracterizá-lo como a antinomia não superada, o antagonismo não resolvido, a dimensão não redutível. E isso aparece por meio da elaboração de discursos políticos, científicos e filosóficos em desenvolvimento paralelo no tempo, que se cruzam em interlocuções, mas mantém limites não superados por uma síntese dialética. Eis o caso do presente objeto de estudo, acentuado por uma realidade social ambígua, como nos relataram os estudos de Sergio Buarque de Holanda e Roberto da Mata, sobre o Brasil, e os problemas levantados pela Filosofia e Teologia, conforme veremos mais detalhadamente, do ponto de vista epistemológico, no capítulo 4. Fato é que essa suposição derruba o primeiro postulado dialético desta investigação ao questionar a possibilidade de uma síntese superadora entre os antagonismos colocados por representantes do poder Teológico-Político de matriz conservadora<sup>28</sup> e por representantes dos direitos humanos das minorias sexuais. No atual estágio da nossa história, os grupos que se alinham de um dos lados dessa equação permanecem irreduzíveis e as possíveis mudanças não contam, temporariamente, com o convencimento de uma das partes das razões sustentadas pela outra.

Nesses termos, alinho-me a Kierkegaard quando crítica Hegel e a assimilação que o filósofo alemão propunha, tendo em vista que esse procedimento “implicava a negação da existência de paradoxos e, conseqüentemente, a aniquilação da própria noção de paradoxalidade” (GOUVÊA, 2000, p. 140). Em outro sentido, o pensamento kierkegaardiano assevera que o fato de ser possível compreender o paradoxo por intermédio “da redefinição de conceitos não significa uma negação do paradoxal *per se*, nem uma afirmação da possibilidade da eventual resolução de todos os paradoxos pela razão humana” (GOUVÊA, 2000, p. 140).

Ora, sendo assim, surge, já de início, um limite teórico desse trabalho. Isso porque, de partida, intentava buscar uma síntese superadora para o antagonismo social provocado pelos sujeitos em conflito<sup>29</sup>, entretanto, no decurso do diálogo com Kierkegaard e Foucault e compulsando os discursos analisados, percebi a existência de

---

<sup>28</sup> Por poder teológico-político de matriz conservadora compreendo todo o conjunto de representantes políticos no exercício institucional de um mandato eletivo que pauta sua conduta pública e orienta sua ação política a partir dos fundamentos literais de suas religiões, relegando a Constituição Federal e o conjunto de normas, inclusive internacionais das quais o Brasil é signatário, a segundo plano, desde que entendam ser essas normas discordantes dos princípios de fé que professam.

<sup>29</sup> Representantes do poder Teológico-Político por um lado e representantes dos Direitos Humanos das minorias sexuais, por outro.

um paradoxo, que explica a irredutibilidade dos fundamentos epistemológicos e ontológicos dos discursos proferidos pelos grupos que se posicionam de um dos lados dessa equação distanciam<sup>30</sup>.

Uma declaração que endossa essa compreensão foi proferida pela deputada Érika Kokay (PT/DF) na abertura do *grande expediente*<sup>31</sup> da reunião Plenária da Câmara dos Deputados no ano de 2013, que reconheceu a dialética como explicação da história, mas identificou a dificuldade da formulação de sínteses com os opositores, que se constituíam, segundo sua leitura, como antidemocráticas por obstruir o contraditório.

*In verbis:*

O que nós estamos vendo é que a crise existe, não pode ser ignorada e não será solucionada pela tentativa que teve aquele que quer assumir a Presidência da Comissão de Direitos Humanos de calar o contraponto, de anular a divergência. A história da humanidade é a história das teses se contrapondo às antíteses e criando sínteses que se transformam em novas teses. A história da evolução da humanidade é a história do debate democrático, do debate do contraponto. Portanto, calar, tentar anular o polo discordante não vai trazer a paz para aquela Comissão. A Comissão só terá paz quando for devolvida ao povo brasileiro, quando for devolvida a sua própria história e a sua própria atuação em defesa de uma sociedade onde as ruas nos pertençam, as noites nos pertençam, os sentimentos nos pertençam e onde possamos bailar ao som e à música da liberdade (BRASIL, 2013).



Compreendida como evidente a dificuldade de diálogo apresentada pela deputada Érika Kokay, questiono: de que elementos podemos inferir que a modernidade ocidental lida paradoxalmente com a sexualidade em geral e a homossexualidade em particular? Entre os diversos e fundamentais teóricos que discutem o tema, optei pelas respostas que nos são oferecidas por Foucault.

Michel Foucault, em sua portentosa obra *História da Sexualidade* nos alerta para a existência de dois elementos que, a meu ver, justificam o paradoxo em torno da

<sup>30</sup> O que ora aparece em síntese será melhor detalhado no conjunto do presente texto. O debate sobre as divergências será feito nos capítulos 2 e 3; e o debate sobre o paradoxo da fundamentação dos discursos dos grupos será feito neste capítulo e no capítulo 4.

<sup>31</sup> De acordo com o art. 66 do Regimento Interno da Câmara dos Deputados (Resolução n.º 17/1989), as sessões ordinárias têm duração de cinco horas e constam: *Pequeno Expediente*, com duração de sessenta minutos improrrogáveis, destinado à matéria do expediente e aos oradores inscritos que tenham comunicação a fazer; *Grande Expediente*, a iniciar-se às dez ou às quinze horas, conforme o caso, com duração improrrogável de cinquenta minutos, distribuída entre os oradores inscritos; *Ordem do Dia*, a iniciar-se às onze ou dezesseis horas, conforme o caso, com duração de três horas prorrogáveis, para apreciação da pauta; e *Comunicações Parlamentares*, desde que haja tempo, destinadas a representantes de Partidos e Blocos Parlamentares, alternadamente, indicados pelos Líderes.



sexualidade. Por um lado, o Estado tornou público, ao nível discursivo, o que era a prática mais íntima entre humanos<sup>32</sup>, reduzindo a liberdade de expressão da sexualidade por meio da normatização pública dos prazeres. Segundo Foucault, “entre o Estado e o indivíduo o sexo tornou-se objeto de disputa, e disputa pública; toda uma teia de discursos, de saberes, de análise e injunções o investiram” (FOUCAULT, 2014a, p. 30). Por outro lado, em decorrência dessa disputa pública, institucionalizou-se uma verdadeira explosão discursiva em torno do tema, com a incoerente exigência de mantê-lo em silêncio, tendo em vista “que é próprio das sociedades modernas não [...] terem condenado o sexo a permanecer na obscuridade, mas sim o terem-se devotado a falar dele sempre, valorizando-o como *o segredo*” (FOUCAULT, 2014a, p. 30).

Por considerar que a modernidade ocidental lida com a sexualidade humana de modo ambíguo e que os distintos discursos produzidos na disputa pública instaurada em torno do sexo constituem um paradoxo no sentido de instituir dois campos irreduzíveis em estado de conflito, procederei neste capítulo à averiguação das duas principais tradições a influenciar a polarização pública em torno da sexualidade e das sexualidades não normativas<sup>33</sup> no mundo ocidental: a herança grega e o legado hebreu<sup>34</sup>.

Antes de qualquer aprofundamento, é importante destacar que neste trabalho não estabeleço uma relação direta entre o patrimônio cultural e moral de gregos e hebreus e os discursos parlamentares analisados na pesquisa de campo. Em verdade, a busca de melhor compreensão dessas duas fontes morais se dá pela própria instrumentalização que os deputados fazem dos escritos desses povos, como se esses fossem unívocos no seu sentido e fiéis à sua escrita originária. Além disso, importa enfatizar que do pensamento moral hebreu pouco se pode afirmar categoricamente, tendo em vista todas as inúmeras mediações feitas em seus mais de dois mil anos de história, bem como das influências de outros povos e do sincretismo que figurou em todos os lugares do mundo onde se estabeleceu uma cultura cristã.

---

<sup>32</sup> Esse ponto será melhor desenvolvido no tópico sobre o nascimento do Estado homofóbico.

<sup>33</sup> Como já mencionado os campos a que me refiro são os que se colocam em defesa de uma visão de mundo fundada no poder teológico-político e aqueles que sustentam um projeto de sociedade com lastro na tradição dos Direitos Humanos.

<sup>34</sup> Segundo Spencer, em tese relativamente aceita aqui, “essas duas culturas antigas (grega e hebraica) estavam tão completamente em contradição na sua visão das mulheres e do sexo, na maneira de considerar a masculinidade infantil, o conceito de prazer e a ideia do divino que nos tornamos da mesma maneira esquizofrênicos em nossas atitudes em relação à sexualidade e, nos campos social e psicológico, exibimos as feridas desse conflito” (SPENCER, 1996, p.40).

Sobre o pensamento moral grego, destaque-se que, não há adesão deste autor ao seu imaginário cultural como juízo de valor, apenas que os aportes da Filosofia, desenhada originariamente pelos gregos da época clássica, é que fundamentam a visão secular e humanista dos defensores de Direitos Humanos analisados nesta pesquisa. Além disso, que se tenha clareza de que o pensamento filosófico da Grécia clássica não evoca a diferença como problema central. Isso porque o imaginário social e político de sua experiência histórica foi fundado em torno da figura do cidadão, categoria então restrita aos homens de fortuna que poderiam participar da vida pública. Nesse universo não havia uma formulação sobre a diferença, como se compreende contemporaneamente. Entretanto, não prescindindo desse patrimônio por dois motivos. O primeiro, como já dito, por ser essa a matriz do pensamento que se funda numa racionalidade lógico-discursiva que é a raiz de todo o desenvolvimento filosófico e científico da modernidade ocidental; e o segundo por se encontrar nesse patrimônio uma formulação estética sobre a homossexualidade que diverge de todas as outras matrizes culturais de que somos resultado.

Ressalto ainda que, evidentemente, não há apenas duas maneiras ou mesmo duas tradições teóricas para se pensar a sexualidade, muito pelo contrário, há uma infinidade de posições e formulações que se levadas em consideração fugiriam ao objetivo deste trabalho e o tornariam inviável. Entretanto, há que se admitir que, nas sociedades que sofreram influência da modernidade ocidental, os contributos de povos antigos como os gregos e os hebreus são ainda preponderantes, sobretudo, no senso comum, ainda que tenham sofrido profundas alterações de sentido provocadas por um sem-número de mediações de ordem política, cultural e teórica. Por isso, e, apesar disso, ressoo as palavras de Foucault, segundo o qual “existem momentos que estas simplificações são necessárias [...] para de tempos em tempos mudar o cenário e passar do pró ao contra, um tal dualismo é provisoriamente útil” (FOUCAULT, 2011, p. 238).

A partir dessa provisoriedade útil penso que esse dualismo se expressa discursivamente na Política, como veremos nos capítulos dois e três, a partir da fundamentação em duas tradições do pensamento que protagonizam um eterno conflito de afirmação e negação: a Filosofia e a Teologia. Não por outro motivo esse é um dos problemas elementares à preocupação de inúmeros filósofos como Espinosa e Kierkegaard, que me acompanham nesse itinerário como interlocutores centrais. Ora, tal relação conflituosa não é a hipótese reitora desse percurso investigativo? Sendo a

resposta afirmativa, passaremos a partir do tópico que segue a detalhar os veios e meandros da polarização entre esses campos, bem como suas rupturas, continuidades e implicações discursivas para a ação político-jurídica contemporânea.

Para tanto, buscarei realizar esse esforço nos três eixos que constituem a problematização moral da sexualidade: o campo dos saberes; o campo da política e o campo do reconhecimento, de modo que “a análise das práticas discursivas” me permita compreender a formação dos saberes a seu respeito (capítulo 1); que a “análise das relações de poder” seja capaz de revelar tanto as práticas de dominação e seu simulacro quanto as estratégias abertas aos embates (capítulo 2); assim como a compreender os “modos pelos quais os indivíduos são levados a se reconhecerem como sujeitos sexuais” (FOUCAULT, 2014b, p. 9), (capítulo 3).

Antes de considerar encerrado o primeiro ponto deste capítulo e flertando com a literatura, tendo a supor que a experiência entre a modernidade e seus dois maridos não desenrola-se à semelhança da harmoniosa malemolência dos personagens de Jorge Amado<sup>35</sup>, pelo contrário, a dialética da dominação, como a que desempenhou Ulisses na clássica *Odisseia*, ainda faz pesar sobre os comportamentos não-normativos todo o histórico de violações a que ainda sofrem os grupos minoritários pelos grupos que se autodeclaram majoritários.

## 1.2. O mundo grego, a *aphrodisia* e a problematização moral dos prazeres

Sustenta-se com relativa frequência, sobretudo, na Filosofia e nas Ciências Humanas, que ainda nos dias atuais vivemos em estreita relação com o mundo grego da época clássica ora afirmando valores que foram incorporados ao patrimônio comum da humanidade, como a democracia, ora negando-os, como a vivência e a problematização moral da sexualidade. Imprescindível ressaltar, e não havia como ser diferente, que ao discutir as continuidades e rupturas entre passado e presente, e ainda, entre sociedades

---

<sup>35</sup> Referência ao livro *Dona Flor e seus dois maridos*, publicado pelo autor baiano em 1966 que conta a história de Florípedes Paiva, a dona Flor, que após a morte de seu marido boêmio, Vadinho, casa-se com o farmacêutico Teodoro. Ocorre que, por força da fantasia literária e do candomblé da Bahia, Vadinho retorna ao convívio com Dona Flor, proporcionando-lhe a paixão e o erotismo febril que o amor metódico de seu segundo marido não lhe oferece. Esse evento fantástico provoca Dona Flor a conciliar a estabilidade e a aventura, a paixão avassaladora e o mais estável dos amores numa narrativa que é uma verdadeira crônica de costumes inspirada na Bahia do início do século XX cujo desenvolvimento expõe as ambiguidades morais que marcam os hábitos sociais do Brasil de ontem e de hoje.

diferentes, não há como se estabelecer uma simples oposição classificatória, como “passado repressor”, “presente liberador” ou *tendente à libertações*.

De acordo com Marilena Chauí, para sustentar esse tipo de oposição seria necessário “supor a existência de denominadores comuns entre passado e presente, permitindo a comparação [...]” (CHAUÍ, 1984, p. 27). Se em termos gerais essas comparações não fazem sentido e não contribuem para o desvelar de qualquer problema, pelo contrário, no que se refere às sexualidades<sup>36</sup> não há como desconsiderar que cada sociedade as representa e as vivencia de maneiras diferentes no tempo e no espaço, tendo em vista que as sexualidades estão articuladas “às formas complexas de simbolização que diferentes culturas elaboram nas suas relações com a Natureza, o espaço, o tempo, as diferenças sexuais, [...] o sagrado e o profano, o visível e o invisível” (CHAUÍ, 1984, p. 22).

Deste modo, antes de qualquer aproximação com os modos pelos quais o mundo grego vivenciava e representava as sexualidades, cabe negar qualquer pretensão de considera-lo mais ou menos tolerante ou liberador do que as sociedades ocidentais do tempo presente. O objetivo aqui é apenas demonstrar os códigos morais que vigoravam naquela experiência histórica e os modos como as suas representações morais influenciaram as formas presentes de pensar as sexualidades. Afinal, “um ponto permanece irreduzível: eles se preocuparam, não obstante, com essas questões [...] eles reconheciam, na maneira de ter essa espécie de prazer, um problema moral” (FOUCAULT, 2014b, p. 47).



Dado como razoável que os gregos elaboraram uma problematização moral dos prazeres é importante observar, entretanto, que no mundo clássico não havia uma noção como a moderna “sexualidade” enquanto representação de comportamento, sensações, desejos, instintos e identidades. No mundo grego, a experiência dos prazeres do sexo é representada pelo signo *ta aphrodisia*, ou seja, as obras ou os atos de Afrodite (*erga Aphrodites*) como assinalou Foucault em seus estudos gregos, essencialmente de textos de Xenofonte, Platão e Aristóteles. Segundo o filósofo francês, os *aphrodisia*,

---

<sup>36</sup> Utilizarei o plural para fazer constar num só signo as ditas sexualidades não-normativas e a heteronormatividade, ou seja, o exercício heterossexual da sexualidade e do reconhecimento da identidade de gênero pelos sujeitos sociais que os postulam. Não obstante, não abro mão de fazer uso da expressão no singular quando o tratamento teórico exigir a utilização de um sentido capaz de expressar a universalidade com a qual já foi considerada ao longo da história do pensamento.

constituindo-se como campo de cuidado moral “são atos, gestos, contatos que proporcionam uma certa forma de prazer” (FOUCAULT, 2014b, p. 50), articulados com as formas de simbolização do mundo grego nas suas relações com a Natureza, com o corpo, com o conhecimento e com a Política e, por isso, produtores de leituras morais e éticas do comportamento sexual.

Para Foucault, a experiência dos *aphrodisia* constituía-se na Grécia antiga “como uma atividade implicando dois atores, cada qual com o seu papel e função – aquele que exerce a atividade e aquele sobre o qual ela se exerce” (FOUCAULT, 2014b, p. 58). Com essa caracterização Foucault nos chama atenção para o que era central à interpretação moral da prática dos prazeres sexuais e afetivos para os gregos antigos, a sua função e os papéis assumidos. Há aqui um isomorfismo que estabelece uma relação direta entre as leis da natureza sexual (aquilo que se acreditava ser naturalmente humano) e as relações sociais com suas respectivas significações histórico-culturais (os estilos da atividade desenvolvida pelos sujeitos, inclusive estéticos, e sua relação com elementos sociais como sua relação com a família e as atividades políticas e econômicas)<sup>37</sup>.

Nesse sentido, a análise e as conceituações que caracterizam a problematização moral dos *aphrodisia*, distintamente do que aconteceria na Idade Média e na modernidade ocidental, se daria a partir do sujeito, como ator sexual, em direção às suas demais ações sociais, “e é na relação entre essas diferentes formas de atividade que se situam, não exclusivamente, mas no que diz respeito ao essencial, os princípios de apreciação de uma conduta sexual” (FOUCAULT, 2005, p. 41). Sendo, pois, como se sabe, uma sociedade estabelecida em torno de distinções sociais muito marcadas entre os considerados cidadãos (homens adultos livres) e os demais sujeitos sociais (mulheres, jovens rapazes, escravos e crianças), a moral acerca das relações sexuais, através desse isomorfismo, levava de volta ao ator sexual os imperativos estabelecidos pela distinção de status que existia no seio da cidade estado.

Deste modo, a função ativa na relação sexual cabia apenas ao homem livre e a função passiva era composta pelos “objetos de prazer possível: as mulheres, os rapazes

---

<sup>37</sup> Conforme pontua Foucault: “Trata-se do princípio de isomorfismo entre relação sexual e relação social. Deve-se entender por esse princípio que a relação sexual – sempre pensada a partir do ato modelo da penetração e de uma polaridade que opõe atividade e passividade – é percebida como do mesmo tipo que a relação entre superior e inferior, aquele que domina e aquele que é dominado, o que submete e o que é submetido, o que vence e o que é vencido” (FOUCAULT, 2014b, p. 263).

e os escravos” (FOUCAULT, 2014b, p. 58)<sup>38</sup>. Sendo a *homophilia* (*homo* – mesmo; *philia* – amizade), dentro de alguns limites precisos, aceita na Grécia, tolerada em Roma, e, por vezes, estimulada em ambas as sociedades<sup>39</sup>, a preocupação moral quanto a esse tipo de prazer não centrava-se em sua diferença como anormalidade, mas integrava as possíveis relações fixas ou intermitentes que se estabeleciam, devendo-se, entretanto, atentar-se para três estratégias no uso dos prazeres em geral: a da necessidade, a do momento e a do status.

A necessidade estava vinculada ao reconhecimento do momento mais propício à prática dos prazeres, desde que representasse um desejo austeramente vivido e discretamente experimentado. Dado que a sexualidade era característica naturalmente compartilhada com outros animais, o ser humano, como animal político, deveria, por isso, buscar a abstinência ou, minimamente portar-se de maneira discreta, de modo a garantir a tão cara temperança - *sophrosune*<sup>40</sup>. Concebida, deste modo, austeramente como “arte, uma prática dos prazeres que é capaz, ao ‘usar’ daqueles que são baseados na necessidade de se limitar ela própria [...] é a única [...] que nos faz experimentar um prazer digno de memória” (FOUCAULT, 2014b, p. 69).

Aliada a essa estratégia está a do momento oportuno (*kairós*). Para os gregos o momento para o uso dos prazeres era essencial para uma vida virtuosa baseada na prudência. Fundando-se em textos de Plutarco, Xenofonte, Platão e Sócrates, Foucault mostrará que um dos aspectos essenciais para essa vida prudente é “dar aptidão para conduzir como convém a ‘política do momento’, nos diferentes domínios onde importa aproveitar o *kairós*” (FOUCAULT, 2014b, p. 70). Interessante notar que a leitura moral para a “política do momento” dividia o *kairós* em diferentes escalas, desde a escala da vida (sobre quando iniciar a vida sexual, quando seria o melhor momento para a procriação e quando seria o momento de renunciar a ela); a escala do ano (com as estações mais propícias para a prática sexual); a escala do dia (preferencialmente à noite por uma série de argumentos morais e religiosos, já que esse seria o momento de menor

---

<sup>38</sup> Foucault no terceiro volume de sua História da Sexualidade asseverou que: “nesse mundo, o homem casado também pode ter sua amante; dispor de seus serviçais, moças ou rapazes; frequentar prostitutas. Enfim, nesse mundo, as relações entre homens parecem incontestáveis, com a reserva, entretanto, de certas diferenças de idade ou de *status*” (FOUCAULT, 2005, p. 40-41).

<sup>39</sup> Segundo Chauí, nesse quadro, havia, inclusive “muitos que julgavam o amor verdadeiro ser possível apenas entre pessoas do mesmo sexo, o casamento implicando outros sentimentos (respeito, amizade, dever, responsabilidade social) que não o amor” (CHAUI, 1984, p. 22).

<sup>40</sup> “A virtude da *sophrosune* é sobretudo descrita como um estado bastante geral que garante uma conduta ‘como convém para com os deuses e para com os homens’, isto é, não ser somente temperante, mas devoto e justo, como também corajoso” (FOUCAULT, com citação de Platão, 2014b, p. 77).

exposição e garantiria o descanso para as práticas sociais e religiosas do dia seguinte) (FOUCAULT, 2014b).

Por fim, o outro cuidado necessário ao uso dos prazeres, retomando o isomorfismo característico do mundo grego, estava relacionado ao status do ator sexual. Com essa estratégia, reforçava-se a estrutura rígida das distintas camadas sociais do mundo grego, já que aqueles que “quanto mais se for visado, mais se tiver ou se quiser ter autoridade sobre os outros [...], mais será preciso se impor, por escolha e vontade, princípios rigorosos de conduta sexual” (FOUCAULT, 2014b, p. 73). Não por outro motivo, a temperança é considerada pela filosofia política grega como uma das qualidades pertencentes, de maneira privilegiada, àqueles que têm poder e responsabilidades sociais na cidade. Essa é uma das características mais rígidas dos limites morais estabelecidos à vivência dos *aphrodisia* pelos gregos clássicos, o que quer dizer, em outros termos, que o problema não estava relacionado ao ato sexual em si, mas ao *status* social dos parceiros afetivos e sexuais. Sendo assim, a sexualidade experimentada por dois homens não caracteriza *per se* um ato moralmente inferior, mas o exercício dessa sexualidade com sujeitos de outros grupos sociais era condenado publicamente, ainda que representasse um usufruto pontual.

Dadas essas características, resta evidente que a sexualidade na Grécia antiga não estava desprovida de um sistema moral com interdições e permissões, como, ainda hoje, parte do senso comum teórico sustenta. Importante destacar, no entanto, que contrastante com o que o cristianismo desenvolveu nos primeiros séculos de nosso tempo e o que a sociedade moderna utiliza desse patrimônio, na Grécia antiga, a moral sexual exigia do indivíduo que se sujeitasse a uma dada arte de viver, centrada em inúmeras aspirações de virtude, cujas definições formulavam critérios éticos e estéticos da existência, ainda que centrada no cidadão (homem, adulto e livre) e não possuindo a força imperativa dos códigos morais e das legislações produzidas pela sociedade moderna ocidental.

Antes de estabelecer as distinções quanto à leitura moral sobre a homossexualidade na tradição grega, centrada na Filosofia, e na tradição teológica do cristianismo, a partir do bloco hebreu que constitui a Bíblia, é importante pontuar que a

própria leitura grega sobre a homossexualidade se alterou ao longo do tempo<sup>41</sup>. Por esse motivo, passaremos em revista a discussão sobre a problematização moral do “amor masculino” (SPENCER, 1996) na tradição clássica, sobretudo, no pensamento de Sócrates e Platão, assim como nos textos tardios, pós-queda das cidades-estado gregas, que chegaram até nós, entre todos aqueles que compuseram a fortuna teórica produzida por esse povo, da qual muito se perdeu.

### **1.2.1. A tradição socrático-platônica: da reflexão moral sobre o amor masculino e a pederastia ritualizada à ascese filosófica**

Embora se saiba muitos aspectos da vida na Grécia antiga, pouco nos chegou de suas ritualísticas sociais quanto ao amor em geral e ao chamado “amor masculino” em particular, expressão utilizada em inúmeros textos gregos para tratar de relações hoje chamadas de homoafetivas. Conforme dita Spencer, há, entretanto, importantes relatos sobre as relações entre pessoas do mesmo sexo na Grécia, quer seja em textos históricos sobre a pederastia em Atenas e Esparta, como também em Creta, nos textos do historiador Éforo, recuperados por Estrabão de Amasia, geógrafo que viveu duzentos anos depois de Éforo, único autor em que encontra-se uma reconstrução do texto do primeiro; quer seja na poesia lírica de Safo, Alceu e Píndaro (SPENCER, 1996, p. 40-53).

Se nos faltam muitas das obras citadas nos trabalhos de “Diógenes Laércio, de Antístenes, de Diógenes, o Cínico, de Aristóteles, de Teofrasto, de Zenão, de Crísipo ou de Crântor” (FOUCAULT, 2014b, p. 239), do número reduzido de textos que se conservou, quase todos são ligados à tradição socrático-platônica. Os textos preservados em que aparecem de maneira mais evidente o tema do amor masculino são o *Banquete* de Platão; o *Banquete* e os *Memoráveis* de Xenofonte; *A Política* de Aristóteles e os discursos do *Fedro*, de Platão, reputados a Lísias e a Sócrates. Sendo assim, “seria imprudente generalizar as características próprias à doutrina socrático-platônica, supondo que ela resume por si só todas as formas que a filosofia do *Eros* tomou na Grécia clássica” (FOUCAULT, 2014b, p. 282).

Não sendo possível aproximar-nos do que foi toda a extensão da vivência homoafetiva na Grécia antiga, podemos, ao menos, pontuar aquele panorama constante

---

<sup>41</sup> Importa enfatizar que compreendo tradição no sentido trabalhado por Diogo Pires Aurélio, ou seja, “a tradição é precisamente essa cadeia que em cada elo refaz o sentido originário” (AURÉLIO in ESPINOSA, 1988, p. 61).



nas obras da tradição socrático-platônica, destacando os elementos que caracterizam a problematização moral dessas relações, de modo que seja possível estabelecer distinções com os desenvolvimentos posteriores.



Diante do isomorfismo sócio-natural comum à experiência social da Grécia clássica, podemos sustentar, com Foucault, a existência de uma “antinomia do rapaz”, ou seja, de uma relação contraditória expressa nos discursos filosóficos quanto à moral dos *aphorisia* relativa às relações entre pessoas do mesmo sexo<sup>42</sup>. Antes de especificar essa antinomia, importa constar que, conforme já foi pontuado, “em sociedades como a grega e a romana, a prática homossexual está submetida a interditos e permissões (não sendo ‘liberada’) [...] é uma prática e um ato sexuais entre outros, convivendo com outros num mesmo ser humano [...]. É uma atividade” (CHAUÍ, 1984, p. 29). Entre os interditos, estão as estratégias que garantiam a virtude da vivência dos *aphrodisia*, assim como aqueles que diziam respeito ao *status* dos sujeitos da relação, ambos deveriam ser das altas classes de cidadãos, já que cruzar a linha dos papéis sociais para relacionar-se com escravos, como já dito, embora permitido, era degradante. Se existiam essas regras e elas eram aceitas socialmente, onde estaria a então a antinomia dessas relações?

A antinomia se explica porque “por um lado, o jovem é reconhecido como objeto de prazer – e até mesmo como o único objeto honroso e legítimo entre os parceiros masculinos do homem” (FOUCAULT, 2014b, p. 270). Por outro lado, “o rapaz, posto que sua juventude deve leva-lo a ser homem, não pode aceitar assumir-se como objeto nessa relação, que é sempre pensada sob a forma da dominação” (FOUCAULT, 2014b, p. 270). É a partir desse impasse que se desenvolve toda a reflexão socrático-platônica sobre o amor sintetizada no seguinte questionamento: “como fazer do objeto de prazer o sujeito senhor de seus prazeres?” (FOUCAULT, 2014b, p. 276).

---

<sup>42</sup> Sempre que possível farei constar a universalidade dos discursos sobre as diversas sexualidades. No entanto, não podemos desconsiderar que boa parte da reflexão ético-política grega está centrada na figura masculina (homem adulto, livre e virtuoso na gestão pública da cidade). No que tange às relações entre pessoas do mesmo sexo, também observamos que a grande maioria dos textos se refere às relações entre homens, estando aí os elementos morais mais complexos.

No caso das relações homossexuais, o que pautava os debates morais não dizia respeito apenas ao tipo de relação, mas as suas características principais<sup>43</sup>. As relações entre homens eram não só naturalizadas como estimuladas num sistema em que o homem livre poderia lançar mão de objetos de prazer, entre os quais os rapazes e os escravos. Entretanto, “essa aceitação do prazer não era simples, e [...] ela deu lugar a toda uma elaboração cultural” (FOUCAULT, 2014b, p. 263). Essa elaboração constituiu uma prática com suas regras próprias que foi classificada como *pederastia*. Em torno da pederastia “eles elaboraram uma prática de corte, uma reflexão moral e [...] um ascetismo filosófico” (FOUCAULT, 2014b, p. 263), na qual o horizonte era o debate filosófico, a busca da liberdade e o domínio dos próprios prazeres.

Segundo Foucault, todas as sociedades de que se têm notícia elaboraram uma narrativa sobre a sexualidade, sua iniciação e o julgamento social, ou a reflexão moral acerca das características das experiências sexuais. A essa reflexão moral, Foucault deu o nome de Erótica, que inspirada pelo Deus Eros, constituía a explicação, embora não sistemática, das práticas de afeto e de sua reflexão moral. Uma das explicações mais famosas para as diversas relações sexuais e afetivas produzidas pelos gregos e que nos chegaram aos dias de hoje foi o discurso de Aristófanes no *Banquete*, contrapondo-se a Sócrates e reafirmando as teses de Platão sobre o amor dos exilados pela pátria.

Segundo Aristófanes os seres primitivos eram uma unidade completa e independente de fatores heterônomos para a sua plenitude. Por isso, incomodados com a liberdade e a completude desses seres, os deuses teriam separado ao meio seres que eram originalmente distribuídos em machos, fêmeas e andróginos. Após a separação, esses seres vagariam pelo mundo em busca de sua outra parte, sendo a dos machos outros machos, a das fêmeas outras fêmeas e a dos andróginos o sexo oposto. Daí a explicação para algumas pessoas sentirem-se atraídas por outras do mesmo sexo, como que a buscar sua metade afastada, exilada, arrancada e amputada, num amor sentido como a fígada no membro que se perdeu<sup>44</sup>. No que tange ao chamado amor masculino, a separação constituía dois polos: o *erasta* (*to eron*, aquele que ama, o sujeito ativo do

---

<sup>43</sup> Como pontua Foucault, “o que constitui, para os gregos, a negatividade por excelência não é, evidentemente, amar os dois sexos: também não é preferir seu próprio sexo ao outro; é ser passivo em relação aos prazeres” (FOUCAULT, 2014b, p. 102-103).

<sup>44</sup> Referência aos versos de *Pedaço de mim*, de Chico Buarque de Holanda, lançada originalmente na peça Ópera do Malandro, pelo próprio autor, mas famosa na versão propagada por Zizi Possi em álbum de 1979.

amor) e o *erômeno* (*ton eromenon*, o sujeito amado, que é o destinatário do *elogio* escrito em forma de louvor ao amor e ao amado) (PLATÃO, 2006).

Deste modo, a visão de Aristófanes estava centrada na ritualística das práticas de corte e da conduta amorosa, em outras palavras, na Erótica tradicional sobre o amor masculino. Outros dois discursos do *Banquete*, porém, problematizam a passagem desse estágio deontológico para um questionamento ontológico, ou seja, acerca do ser e da natureza do amor. Ao colocar o debate entre Diotímia e Sócrates, Platão chega à discussão do ser do amor, avançando a problematização moral do amor masculino no conjunto dos *aphrodisia* para questões como a honra do rapaz (o erômeno), a dissimetria dos parceiros, a convergência do amor, o amor pela verdade e o amor virtuoso do rapaz pelo mestre (o erasta) e sua sabedoria.

Sendo assim, em debate que, dados os limites deste trabalho, não poderei pormenorizar aqui, Platão devolve a estória a Aristófanes com um novo conteúdo, já que a procura da outra metade estava relacionada à busca da verdade da alma e não apenas da satisfação do corpo, em que só o amor verdadeiro “num mesmo movimento, podia tornar tanto *paiderastes* quanto *philerastes*” (FOUCAULT, 2014b, p. 297) nos dois polos de uma relação centrada na busca da verdade como critério para o amor verdadeiro. Nos versos do poeta, Platão estaria buscando assim responder ao “que não tem medida, nem nunca terá/o que não tem remédio, nem nunca terá/o que não tem receita”<sup>45</sup>.

Assim, a Erótica que era elaborada em torno dos costumes sobre as relações sexuais passa a ser associada com a nascente tradição dos ensinamentos da Filosofia, no estabelecimento da comunhão de mestre e discípulos, todos convergindo em busca das verdades das quais suas almas estavam apartadas. Deste modo, “ao separar-se das artes particulares, a filosofia começou a interrogar-se sobre todas as coisas, (e então) ela encontrou, a fim de transmitir a sabedoria que ela proporciona, o amor pelos rapazes<sup>46</sup> – que é também o amor pelas belas almas, suscetíveis de virtude” (FOUCAULT, 2005, p.

---

<sup>45</sup> Trecho da música *O Que Será* de Chico Buarque. Essa canção foi composta em três versões feitas para a trilha sonora do filme *Dona Flor e seus dois maridos*, do diretor Bruno Barreto, lançado em 1976. Pouco associadas ao filme, as três versões representam diferentes personagens da película, tendo em sua abertura a execução de *À Flor da Pele* e *À Flor da Terra* (ambas presentes no disco que acompanha esse trabalho). O trecho citado refere-se a um fragmento de *À Flor da Pele*, apresentado como tema das cenas de amor entre Dona Flor e Vadinho. Não por outro motivo seus versos traçam as linhas do desejo: “*O que será, que será/ Que dá dentro da gente e que não devia/ (...) Uma aflição medonha me faz implorar/ O que não tem vergonha, nem nunca terá*”.

<sup>46</sup> Lembre-se que os textos eram feitos por homens e para homens.

214). Nesse aspecto, Platão trabalha com a elaboração de uma nova estratégia para uma nova Erótica, ligada ao ideal de austeridade, que desenvolve os termos de uma ascese filosófica.

Segundo Antônio Flávio Pierucci no importante glossário desenvolvido para a edição do livro *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, de Max Weber, derivada da palavra grega *áskesis*, a palavra ascese significa esforço físico. Segundo Pierucci, “ascese, ascetismo ou ascética é o controle austero e disciplinado do próprio corpo através da evitação metódica do sono, da comida, da bebida, da fala, da gratificação sexual e de outros prazeres desse mundo” (PIERUCCI *in* WEBER, 2004, p. 279-280).

Assim, remontando a um dos elementos da tríade da dominação dialética, como apresentei no *Prelúdio* desse trabalho, com a ascese filosófica se buscava o máximo esforço no estabelecimento de uma dominação de si, um *trabalho* sobre si em forma de combate, como Ulisses ao saber dos limites da lucidez diante da iminência de ouvir o canto das sereias. Ora, a ascese filosófica, diferente daquela proposta pelas igrejas cristãs, como veremos adiante, era uma maneira de ser à qual “se acedia por meio desse domínio de si (e) caracterizava-se como uma liberdade ativa, indissociável de uma relação estrutural, instrumental e ontológica com a verdade” (FOUCAULT, 2014b, p. 110). Por meio dessa ascese os sujeitos da relação amorosa buscavam um acesso comum à verdade. Daí a necessidade de avançar nos laços que eram de dominação no uso dos prazeres (do ser humano por outro ser humano, como na dialética da dominação) para relações de aprendizado mútuo centradas na *philia*, um sentimento de afeição e amizade (que seria o estágio da liberdade ativa estruturalmente ligada à verdade).

Se o ascetismo filosófico era uma meta<sup>47</sup>, caracterizada pela renúncia aos prazeres da carne e a potencialização dos laços de afetividade por meio do conhecimento e da amizade, que constituía, para muitos, o amor verdadeiro, na prática, pode-se exprimir com certa segurança que as relações de pederastia envolviam o ensinamento, por parte de um homem mais velho, das práticas da vida adulta, desde aprender o saber filosófico até às práticas sexuais.

---

<sup>47</sup> Tendo em Sócrates o seu maior representante, como demonstra a famosa história de sua resistência às investidas de Alcebiades e de outros discípulos como Charmide, Eutidemo e outros, como destacou Diotímia ao afirmar que “entre todos é ele o sábio em matéria de amor” (PLATÃO, 2006).

Bem diferente do Platão das *Leis*, o autor, n’*O Banquete*, caracteriza a reflexão moral grega sobre os *aphrodisia*, que não se dedica a definições prescritivas e rigorosas de códigos morais a serem universalmente aceitos e respeitados, mas obstinada “a caracterizar o tipo de atitude, de relação consigo mesmo que é requerido” (FOUCAULT, 2014b, p. 257). Em outros termos, a reflexão moral grega estava centrada numa ética da existência atenta à sua diversidade, embora eivada de inúmeros recortes classistas e escravocratas. Nesse universo conceitual, o amor masculino era concebido como uma “força cósmica e individual do amor, movimento ascendente que possibilita ao homem escapar às necessidades imediatas, aquisição e transmissão de um saber através das formas intensas e dos vínculos secretos da amizade” (FOUCAULT, 2005, p. 215).

Entretanto, todo esse esforço de elaboração ética e estética da pederastia foi questionado nos primeiros séculos de nossa era, em revisões descrentes da possibilidade da vivência da ascese filosófica, já que, embora comuns, essas relações ganharam outra problematização moral. Embora pontuada mais por continuidades do que por rupturas, a leitura moral sobre essas relações passou a ser trabalhada com diferenças que representaram a sua desvalorização ainda na Grécia, como veremos no tópico seguinte<sup>48</sup>.

### **1.2.2. Plutarco, Luciano e a elaboração de uma nova problematização moral dos prazeres**

Ainda em diálogo com Foucault, passaremos em rápida revista as alterações na clássica problematização moral do amor masculino dos gregos e sua íntima proximidade com a problematização moral que irá ser levada adiante pelo cristianismo, fundado nos textos hebreus e na iniciante tradição da Igreja Católica dos primeiros séculos de sua existência.

Os dois primeiros séculos de nossa era operaram importantes transformações na estrutura da problematização moral da pederastia, anteriormente formulada como ética da existência. Os fatores para essa transformação são inúmeros, alguns dos quais, a

---

<sup>48</sup> Tanto é assim que as referências contemporâneas do senso comum a esse respeito dão conta de outros sentidos que não aqueles atribuídos pela filosofia grega. De acordo com definição do Dicionário Aurélio, a pederastia é classificada apenas como: “[Do gr. *Paidēraṣtía*.] **S.f.** 1. Contato sexual entre um homem e um rapaz bem jovem. **2.** *P. ext.* Homossexualismo masculino. [Cf., nesta acepç., *uranismo* (2).]”. (FERREIRA, 1999, p.1524).

queda do centro político concentrado na *polis* grega e, conseqüentemente, do estilo de vida que caracterizava as relações sociais desse povo; a ascensão do poder romano e de uma visão de mundo a partir de então vulgarizada, tendo em vista que no Império Romano, ainda que houvesse aceitação das relações homoafetivas, não havia a mesma problematização e o mesmo valor atribuído pelos gregos; a valorização moral do casamento a partir do desenvolvimento da noção de família, conformada como espaço privado do exercício de poder pelo patriarca, que possibilitou a ascensão do reconhecimento de vínculos afetivos nas relações heterossexuais; e a perda de centralidade do amor masculino como problema filosófico.

Embora impregnada pela filosofia e pelas artes que o helenismo legou a Roma, o que se nota nas sociedades que constituiriam o continente europeu, a partir do domínio do Império Romano, é uma “obsolescência, não da própria coisa, mas, sim, do problema; recuo do interesse que se lhe confere; desaparecimento da importância que se lhe reconhece no debate filosófico e moral” (FOUCAULT, 2005, p. 189), ou seja, uma desproblematização filosófica e uma reconfiguração da leitura moral sobre essas relações sociais.

Como nos mostra Foucault três textos dessa época permanecem erigindo o amor masculino a problema filosófico e moral, como na época clássica. No entanto, nesses textos é possível avaliar o arco das mudanças sofridas pelos processos de desproblematização filosófica e de reconfiguração moral dessas relações. Os textos são o diálogo de Plutarco sobre o amor; *Os amores*, atribuído a Luciano (Pseudo-Luciano) e quatro dissertações de Máximo de Tiro.

O que Foucault nos apresenta no volume 3 de sua *História da sexualidade – o cuidado de si* é que nos diálogos de Plutarco e do Pseudo-Luciano uma característica minoritária nos textos clássicos é predominante: a constituição de uma Erótica binária e comparativa que coloca as relações entre pessoas do mesmo sexo e pessoas do sexo oposto em lados distintos para aferir delas as suas formas de amor e confrontar o seu valor (FOUCAULT, 2005). Assim, se inicia uma reviravolta moral quanto à valorização dos vínculos entre pessoas do mesmo sexo.

O elemento central para esse embate era o tema das relações físicas, repetindo o mesmo conflito dos clássicos, com mudanças, porém, nas considerações éticas do que se considerava ser virtuoso nas relações afetivas. Aquilo que era motivo da valorização filosófica das relações afetivas entre homens (a dificuldade de pensar as relações de

amor e o uso dos *aphrodisia*), passa a ser o critério de sua regressão. Isso porque a dificuldade em pensar esse comportamento se torna a partir de então a razão para ver “nele um gosto, um hábito, uma preferência que podem ter sua tradição, mas que não poderiam definir um estilo de vida, uma estética da conduta e toda uma modalidade de relação consigo, com os outros e com a verdade” (FOUCAULT, 2005, p. 192).

Se por um lado o amor pelos rapazes ainda não teria sido condenado por esse pensamento moral, aquilo que era considerado e louvado pelos mais importantes filósofos de seu tempo como uma estética do real, uma característica da existência humana dotada de virtudes e potencialidades, passava a ser associado a uma opção, um gosto, um hábito. Em outras palavras, a uma preferência da qual não se vislumbrava as suas virtualidades e que, segundo pensavam esses autores, não serviria mais como uma estilística da vida moral.

Ora, aqui já se pode perceber elementos como a negação da existência dessas relações em detrimento de uma valorização nascente das relações conjugais heterossexuais, ao passo que o elogio ao amor entre os sexos opostos e a sua valorização moral começa a ser desenhada pela biologização dos corpos. Afinal, no confronto entre as diferentes relações, a ausência de grandes questões filosóficas sobre os contatos físicos heterossexuais, bem como os frutos possíveis dessa relação, com a continuação da espécie, foram os elementos determinantes para se considerar esse tipo de amor como superior, destacando-se como o único que deveria vigorar como estética de conduta e estilo de vida.



No texto de Plutarco o diálogo é travado entre quatro personagens: Protógenes e Písius (defensores do amor masculino) e Antímon e Dafne (advogados do amor entre pessoas do sexo oposto) (PLUTARCO, 1952). Tal diálogo acontece em torno de uma questão: que via escolher entre o amor pelos rapazes e o casamento?. Para Foucault, esse texto marca uma mudança substancial em relação à Erótica antiga. Nos elementos do diálogo, mais especificamente numa das falas de Dafne, o debate parte da noção comum de uma Erótica binária para a elaboração da justificação de uma Erótica unitária centrada em apenas uma forma de amor, pouco importando se a atração era por rapazes ou por mulheres. Entretanto, em sentido diferente do que solicitava Dafne, Plutarco não construiu uma teoria geral sobre o amor, partindo do binarismo que separava as relações

para um unitarismo que explicaria todas as formas de amor. Pelo contrário “ele tomou emprestado à erótica dos rapazes seus traços fundamentais e tradicionais; e isso não para mostrar que eles podem se aplicar a todas as formas de amor, mas exclusivamente ao vínculo conjugal” (FOUCAULT, 2005, p. 204).

Plutarco, problematizando o maior dilema do amor masculino<sup>49</sup>, salienta a possibilidade da constituição de relações que ligassem Eros (representando o amor) à Afrodite (representando o prazer) sem o problema moral da servidão e da violência, que, para ele, necessariamente constituíam as relações homoafetivas. Essa relação, nas palavras de Plutarco, só poderia ser a conjugal entre o homem e a mulher, o que, como sabemos, não é a realidade *in natura* das relações heterossexuais, tendo os movimentos feministas denunciado, ao longo do século XX, a presença dos símbolos de servidão e violência no interior dessas relações. Diante da grande dificuldade dos partidários da *pederastia* justificarem as suas relações sem o uso dos prazeres, Plutarco elabora uma nova estilística do amor, que é unitária. Desenha, assim, sistematicamente, uma noção de amor em que os *aphrodisia* podem ser livremente utilizados, mas apenas na relação conjugal, onde, pela primeira vez, o vínculo heterossexual é representado sob o signo do amor, numa estilística praticamente copiada da tradição pederasta<sup>50</sup>. Desse modo, Plutarco exclui as relações com os rapazes “por causa da falta que as marca: elas não podem mais ter lugar nessa grande, única e integrativa cadeia onde o amor se vivifica na reciprocidade do prazer” (FOUCAULT, 2005, p. 208).

Já o texto atribuído a Luciano, parte do dilema de Teomnestes, que lamenta a Afrodite por sentir-se atraído por homens e mulheres, num impasse parecido com o que aparece em Plutarco. Na história, esse personagem ouve um relato de Licínio, acerca de uma discussão ocorrida algum tempo antes entre Cáricles e Calicrátidas acerca do mesmo tema, em que coube a Licínio o papel de observador e árbitro dos dois interlocutores. A mesma questão está em causa: que estilística de vida escolher, a do amor masculino ou das relações conjugais?

---

<sup>49</sup> Que o objeto (erômeno) torne-se sujeito de prazer (erasta), sem, contudo, ser violentado, o que despertaria ódio, nem apresentando consentimento, o que despertaria desprezo, tendo em vista a ojeriza à passividade do homem livre.

<sup>50</sup> Um exemplo contemporâneo dessa resignificação é a música “Porque era ela, porque era eu”, de Chico Buarque de Holanda, elaborada como representação do amor romântico entre uma mulher e um homem, mas inspirada num dos ensaios de Michel de Montaigne dedicados a Etienne de La Boétie, em que o pensador francês explicava o amor pelo outro com a resposta “porque era ele, porque era eu”.



As respostas a essa questão são dadas pelos dois interlocutores, cabendo a Cáricles advogar pelo amor conjugal, a Calicrátidas, a defesa do amor masculino e a Licínio o julgamento dos argumentos dos dois discursos, assim como a decisão sobre o vencedor. No discurso de Cáricles aparecem elementos que mais tarde serão apropriados pela problematização moral do cristianismo e que reverberará até os dias que correm a partir de critérios da naturalidade das relações, e por isso, da biologização dos corpos.

Segundo Cáricles, o essencial da sexualidade humana é a capacidade de procriar, tendo em vista que a natureza teria criado os sexos distintos para a reprodução, de modo a garantir ao ser humano finito a eternidade de sua reprodução nas gerações seguintes. Como nos mostrou Foucault, para Cáricles, os homens e mulheres que não desempenhassem seu papel na reprodução estariam agindo *contra natura*, transgredindo essa que seria uma “necessidade universal” (FOUCAULT, 2005, p. 212). Além disso, está presente no discurso de Cáricles outro argumento fortemente utilizado pelos cristãos dos primeiros séculos que é a semelhança dos homens com os deuses. Para ele, os seres humanos deveriam obedecer aos critérios que marcavam os deuses como uma existência elevada: o “cuidado em conduzir-se como herói, esposais bem-proporcionados e progenitura nobre” (FOUCAULT, 2005, p. 212).

Como nos mostra Foucault, entretanto, Cáricles assinala uma “queda” que os homens teriam sofrido, quando movidos para abismos se chegou ao momento de “transgredir a natureza” (FOUCAULT, 2005, p. 212) por meio das relações entre pessoas do mesmo sexo. Em suma, o discurso de defesa das relações entre pessoas de sexos opostos termina com uma sentença contrária ao amor masculino, já que “ele perturba o ordenamento do mundo, ocasiona condutas de violência e de embuste e, finalmente, ele é nefasto para os objetivos do ser humano” (FOUCAULT, 2005, p. 212). Aí, pois, os elementos da biologização dos corpos como fundamento para deslegitimar as relações de pessoas do mesmo sexo, ligando-se a existência humana a uma projeção transcendente do que se imaginava ser a essência dos deuses. Surge também a ideia de *queda* do *status* divino da humanidade, provocada por atos contrários à natureza, contra os quais se deveria lutar a fim de retomar a estética divina nas vidas comuns. Ora, não são esses alguns dos elementos centrais à problematização moral cristã?

O discurso de Calicrátidas, a seu turno, nega que o uso dos *aphrodisia* pelos humanos seja apenas para a procriação e retoma as lições dos clássicos sobre a relação

do amor masculino com a Filosofia e a *philia* entre iguais na busca da verdade do mundo. Nesses termos, o defensor do chamado amor pelos rapazes, nega a biologização dos corpos, refutando a comparação, presente no discurso de Cáricles, entre humanos e animais irracionais, que seguiam, via de regra, programações sexuais biológicas para a reprodução das espécies, mas jamais poderiam filosofar e conhecer o que a *philia* entre iguais poderia construir de belo<sup>51</sup>. Levantando polêmicas também quanto ao uso dos prazeres, Calicrátidas, mantém o desafio de pensar as relações com os rapazes, esquivando-se, contudo, de fazer a defesa dos contatos físicos. Por isso, ressalta o papel da ascese filosófica como horizonte da evolução humana, que a levaria a um estágio superior no qual o sexo perderia o sentido de ser.

O que nos mostra Foucault, no entanto, é que “a um só tempo se contestará o privilégio do prazer recíproco atribuído às relações femininas e se inverterá o tema de que o amor pelos rapazes é antinatural” (FOUCAULT, 2005, p. 219). Isso porque o texto do Pseudo-Luciano afirma a naturalidade das relações entre homens e defende a sua existência após o período iniciático proposto pela ritualística pederástica. De modo que, para o autor é aí que a relação de desigualdade da autoridade geracional entre erômeno e erasta se desfaz, vigorando a liberdade de escolher pela manutenção da relação ou não. Ao fim do debate, Licínio destaca a vitória do amor masculino, por suas virtualidades e a ligação com a Filosofia, embora o autor do texto aponte para “a fraqueza essencial de um discurso sobre o amor que não daria lugar aos *aphrodisia* e às relações que nela se estabelecem” (FOUCAULT, 2005, p. 224). Ou seja, pontuando a defesa do amor masculino, Pseudo-Luciano questiona se é necessário continuar negando a essa expressão de afeto o lugar que os prazeres sexuais ocupa na vida humana.

Sobre o texto de Máximo de Tiro apenas uma breve consideração: à distância dos escritos de Plutarco e do Pseudo-Luciano, as dissertações consagram-se à tradição socrático-platônica, tendo em vista que retomam a distinção entre duas espécies de amor nas relações masculinas. São estas o amor verdadeiro, que é belo e justo (alcançado pela ascese) e aquele que não é mais do que aparência (voltado ao ato sexual) (*in* Foucault, 2005, p. 224). Por isso, embora escrito num momento em que a tradição pederástica já não gozava de alta consideração moral, não há diferença substancial quanto aos textos

---

<sup>51</sup> A essa altura ainda não havia estudos sistematizados que demonstrassem a existência do comportamento homossexual em outras espécies animais. Por isso, argumentava-se que se todos os outros animais experimentavam o sexo para a procriação, não haveria de ser diferente entre os humanos.

socráticos e platônicos, não apresentando, outrossim, elementos da nova erótica como inscritos nas obras de Plutarco e do Pseudo-Luciano.

No período que vai da elaboração desses textos ao início de nossa era, ou seja, no marco temporal que define o surgimento do tempo no qual estamos inseridos (antes e depois de Cristo), começa a ser delineada uma nova Erótica, com os elementos do esgotamento do esquema teórico e retórico da pederastia e novas leituras sobre as diferentes práticas sexuais e afetivas começam a ser generalizadas. O mundo antigo começa a ruir em seus costumes e modos de vida, restando-nos, apenas, fragmentos incompletos dessa estética da existência. Ao mesmo tempo, há o surgimento de uma literatura romanesca<sup>52</sup> que é escrita “a propósito da relação entre homem e mulher” (FOUCAULT, 2005, p. 224). Essa nova literatura romântica já apresenta temas que serão recorrentes na Erótica posteriormente elaborada, tanto religiosa quanto secular, como a abstinência, a relação heterossexual e a valorização da forma e sentido de uma união espiritual em torno do casamento monogâmico (FOUCAULT, 2005, p. 225).

Não quer dizer que o tema do amor masculino tenha desaparecido, mas torna-se marginal às maiores criações literárias e filosóficas produzidas a partir de então. Inaugura-se o romance heterossexual com temas e questões que reverberarão por longo tempo como o amor pueril, a virgindade e o casamento. Segundo Foucault:

Começa assim a desenvolver-se uma Erótica diferente daquela que teve seu ponto de partida no amor pelos rapazes, mesmo se, tanto numa como na outra, a abstenção dos prazeres sexuais desempenha um papel importante: ela se organiza em torno da relação simétrica e recíproca entre o homem e a mulher, em torno do alto valor atribuído à virgindade e da união total em que vem a completar-se (FOUCAULT, 2005, p. 228).

É a partir dos elementos dessa nova Erótica que começará a ser desenhada a moral sexual cristã dos primeiros anos de nossa era e que conformará até os dias de hoje, com poucas exceções, a problematização moral dos prazeres em geral e das relações homoafetivas em especial. Em que pese terem desenvolvido ampla fortuna teórica sobre as distintas estéticas da existência, pouco nos chegou das formulações gregas sobre as experiências afetivas entre pessoas do mesmo sexo e menos ainda permaneceu como prática orientada para a elaboração do pensamento através da *philia* entre companheiros do mesmo sexo. Entretanto, embora a comparação não se sustente,

---

<sup>52</sup> Como as histórias de *Chaereas* e *Calírooe*, de Chariton de Afrodísias; os *Etíopes* de Heliodoro; e as aventuras de *Leucipeu* e *Clitofonte* da autoria de Aquiles Tácio (FOUCAULT, 2005, p. 225).

pode-se dizer, com certo rigor, que as cidades-estado gregas elaboraram uma problematização moral dos prazeres sexuais e afetivos diametralmente oposta ao que a experiência das sociedades influenciadas pela moral sexual cristã sustentam contemporaneamente.

Em síntese, para Foucault:

De uma maneira que pode surpreender à primeira vista, vemos formar-se, na cultura grega e à respeito do amor pelos rapazes, alguns dos elementos mais importantes de uma ética sexual que o rejeitará em nome precisamente desse princípio: exigência de uma simetria e de uma reciprocidade na relação amorosa, a necessidade de um combate difícil e de muito fôlego consigo mesmo, a purificação progressiva de um amor que só se dirige ao próprio ser em sua verdade e a interrogação do homem sobre si mesmo enquanto sujeito de desejo (FOUCAULT, 2014b, p. 301)<sup>53</sup>.

Nesse sentido, é importante reforçar alguns aspectos do que trabalhamos até aqui que desmistificam a moral sexual grega, quais sejam: não havia uma liberação desregrada da vida sexual, as relações pederásticas compunham o quadro geral da moral sexual grega e era pensada como uma estilística da existência, valorizada pela abstinência do ascetismo filosófico<sup>54</sup>; ou seja, havia um conjunto de interdições e restrições pouco conhecidas pelo senso comum dos dias de hoje; a problematização moral dos prazeres, a Erótica, na Grécia desenvolveu-se em sentidos que foram apropriados pela teologia moral do cristianismo, ou seja, surge ainda nos textos gregos dos primeiros séculos de nossa era, uma nova Erótica que esterilizou o amor masculino como problema central do pensamento ao passo que se desenvolveu uma literatura romanesca que alçou o amor entre homem e mulher à condição de única expressão de conduta moral a ser seguida e capaz de elaborar uma Erótica completa unindo Eros e Afrodite, o amor e o prazer, sem violências, culpas e destinado ao fim da procriação.

### **1.3. A moral hebraica, os pecados da carne e a sodomia**

A moral sexual desenvolvida pelos hebreus também está inserida no conjunto mais geral da problematização de outros elementos da vida social daquele povo. Em

---

<sup>53</sup> Importa enfatizar que o debate quanto à simetria entre os companheiros de uma relação está centrado no papel do prazer sexual, tendo em vista que as relações entre homens e mulheres era majoritariamente assimétrica e assim justificada como naturais. Para o grego comum uma relação sexual entre dois homens, que eram objeto do debate filosófico, não poderia jamais ser simétrica quanto aos prazeres, mas sempre violenta (no caso do abuso) ou desprezível (no caso do consentimento).

<sup>54</sup> “É preciso ter em mente que esse ‘ascetismo’ não era uma maneira de desqualificar o amor pelos rapazes; era, ao contrário, uma forma de estilizá-lo e, portanto, ao dar-lhe forma e figura, valorizá-lo” (FOUCAULT, 2014b, p. 301).

comum com os gregos, os hebreus deixaram um legado escrito, que foi apropriado por diferentes gerações e povos cujas ressignificações chegaram ao mundo moderno por meio dos fragmentos textuais por eles deixados. Tais escritos foram preservados, selecionados e transformados pela tradição das três grandes religiões monoteístas: o judaísmo, o cristianismo e o islamismo.

Entretanto, à distância da produção da Grécia clássica, centrada na Filosofia ali surgida, os hebreus de Israel produziram outro tipo de conhecimento, chamado por Espinosa de um conhecimento de primeiro gênero ou inadequado, por não fundar-se no entendimento. Em outras palavras, nos procedimentos racionais de confirmação da verdade, que ele chama de conhecimento natural (que aqui referenciamos como lucidez, segundo a tradição kierkegaardiana, com a pitada de Ernst Bloch). Em sentido oposto, os hebreus produziram um conhecimento fundado na imaginação e centrado nas profecias ou na Revelação<sup>55</sup>, não sendo objeto de perquirição e debate, mas de aceitação pela obediência e respeito à autoridade dos profetas. A esse conhecimento profético e os seus desdobramentos sociais estou associando a categoria do absurdo, como definida por Kierkegaard enquanto critério para a fidelização do sujeito à fé cristã.

Em termos ainda mais precisos:

O entendimento não é, de resto, outra coisa senão esta potência do verdadeiro que produz essências objetivas segundo leis que regulam sua atividade espontânea. Nisto reside a sua diferença relativamente à imaginação, que é associação passiva e fortuita de percepções, reflexo do encontro casual dos corpos (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 24).

Por isso, Espinosa sustenta no Tratado da Reforma do Intelecto que “as ideias claras e distintas que formamos parecem seguir-se apenas pela necessidade da nossa natureza (...) as confusas, porém ao contrário, pois muitas vezes se formam contra a nossa vontade” (SPINOZA, 1991, p. 67, *TRE*, § 108, VI). Em outros termos, as primeiras “formam-se pelas pela atividade do entendimento, que por definição se processa segundo um encadeado lógico e, por isso, elas são verdadeiras;” as últimas, “pelo contrário resultam da passividade do entendimento, da associação fortuita de percepções” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 26).

Deste modo, enquanto a problematização moral dos prazeres na Grécia antiga pode ser traçada pelos trabalhos de filósofos como Sócrates, Platão, Xenofonte, Plutarco

---

<sup>55</sup> Espinosa define profecia ou revelação como “o conhecimento certo de alguma coisa revelado por Deus aos homens” (ESPINOSA, 1988, p. 121).

entre outros, no caso dos hebreus os textos em que se funda a sua problematização dos prazeres é a Bíblia. Em especial, o que se denomina na cultura cristã como Antigo Testamento e que para os judeus é composto pela *Tôrah*, ou Pentateuco<sup>56</sup>, que foi minuciosamente desdobrada no *Mishná*<sup>57</sup> e na sua interpretação, o *Talmud*<sup>58</sup>. O processo de análise desses textos, acerca de sua real inspiração divina, que os tornaria canônicos, está explicado, na cultura judaica, no Tratado do Sabat e, na cultura cristã católica, na interpretação da Santa Sé, sintetizada na tradição dos concílios, que têm por função “imprimir a temporalidade e contingência do sentido” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p.62) do texto aos imperativos de um dado momento.

O conjunto desses textos, que será analisado mais detidamente nos próximos dois tópicos, traduz uma forma distinta de organização da vida social dos demais povos da antiguidade. Diferente do trabalho grego sobre a problematização moral dos prazeres, que lá constituía a elaboração de uma estética da existência, com interdições e regras, que, entretanto, não possuíam o atributo da prescritividade e universalidade<sup>59</sup>, os hebreus produziram uma reflexão moral sobre os prazeres centrada em códigos rígidos e universais para o conjunto de seu povo, sem distinções de classe. Um dos elementos que justificam essa diferença está ligado ao fundamento da legitimidade dos textos morais. Se a autoridade dos textos filosóficos estava ligada à capacidade do filósofo de demonstrar as suas assertivas com dados da realidade sensível, por intermédio da retórica, a autoridade das prescrições hebraicas estava ligada à legitimação de um poder tradicional, centrado na figura de um único Deus e na capacidade milenarista dos profetas. Nos termos da teologia moral do cristianismo moderno, tratava-se de se “esforçar para viver e agir em obediência a esse Deus vivo no aqui e agora da nova situação” (ORDUÑA, 1983, p. 35).

Antes de apontar os sentidos da problematização moral dos prazeres pelos hebreus e a sua classificação da homossexualidade, importa ressaltar que a leitura moral do mundo que fizeram os antigos israelitas não estava ligada apenas à teologia da

---

<sup>56</sup> A Torá escrita ou o Pentateuco são os cinco primeiros livros da Bíblia cristã, supostamente escritos por Moisés. São eles: Genesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio.

<sup>57</sup> Segundo a tradição judaica, o *Mishná* é a redução a termo da Torá Oral, conjunto de normas de conduta mais amplo do que o que foi escrito por Moisés no Pentateuco.

<sup>58</sup> O *Talmud*, a seu turno constitui as interpretações e explicações do *Mishná* feita pelos sábios judeus em duas versões, uma feita em Jerusalém e a outra na Babilônia.

<sup>59</sup> Como orienta Foucault, “no pensamento antigo (leia-se grego), as exigências de austeridade não eram organizadas numa moral unificada, coerente, autoritária e imposta a todos da mesma maneira; [...] além disso, elas se apresentavam em ‘focos dispersos’ [...] e propunham, mais do que impunham, estilos de moderação ou de rigor, cada qual com sua fisionomia particular [...]” (FOUCAULT, 2014b, p. 28).

aliança e da criação, trabalhadas pelos primeiros líderes desse povo (Moisés, Abraão, Isaac etc.). Também estava diretamente associada às suas condições de vida e ao universo em que se inseriam, com todos os limites que a realidade do Oriente Médio oferecia. Deste modo, “não é difícil descobrir que tanto o ambiente beduíno e a vida sedentária dos cultivadores como a vida religiosa dos povos vizinhos influenciaram tanto nas práticas como nos conceitos morais do antigo Israel” (ORDUÑA, 1983, p. 35).

Aliado a essas condições está o fato de que o povo hebreu, que foi sujeito e destinatário dos escritos do Antigo Testamento, não apresentava um desenvolvimento do pensamento racional tal qual o verificado em outras culturas antigas como os gregos, os chineses, os persas, os maias, os incas, entre outros, no campo das artes, das ciências e da Filosofia. Esse imaginário, por suposto, tendia a ser mais conservador quanto a aspectos complexos da realidade natural e social, que foram todos tratados como desígnios e expressões da vontade de Deus, um ser antropomorfizado pela imaginação dos profetas, como assevera Espinosa<sup>60</sup>.

Mesmo não possuindo um sistema moral organizado, o Antigo Testamento apresenta um conjunto de preceitos prescritivos de conduta, que limitava as liberdades de homens e mulheres empobrecidos pela escravidão e pela vida no deserto. Apresentada em forma de lei, a moral hebraica submetia os seguidores das lideranças proféticas por meio da superstição e do medo de um Deus representado como sádico, mas absolutamente moral, o que exigia que o seu povo “também deve(sse) sê-lo” (Orduña, 1983, p. 35). Caso contrário, pesaria sob o hebreu comum a enorme culpa e o temor de ser banido da comunidade a que fazia parte ou, pior, o medo de perder a salvação num outro mundo descrito como paraíso em oposição à miséria das vidas secas que levavam. Nessas circunstâncias, o que hoje denominamos como sexualidade, também era objeto de grandes preocupações morais para os antigos hebreus.

Enquanto na Grécia a noção moderna de sexualidade pode ser associada ao uso dos prazeres, ao *ta aphrodisia*, em Israel a vivência sexual era classificada como pecado da carne, noção que foi aprofundada pelos cristãos do início de nossa era. Os pecados da carne estavam associados à fraqueza humana diante da sua sexualidade em direta ligação com a queda do *homem* por meio do pecado originário contado na história de

---

<sup>60</sup> Ver próximos tópicos.

Adão e Eva<sup>61</sup>, no Gênesis. Esse um dos pilares da leitura cristã sobre a sexualidade, cujo resultado aparece na necessidade do controle dos corpos desde uma autoridade coatora externa a eles mesmos.

Quanto às relações de pessoas do mesmo sexo, os hebreus sustentaram, em geral, veemente discordância. Não por outro motivo, deixaram expressamente inscrito nos seus textos morais a desqualificação dessas práticas. Entretanto, como se sabe, o texto bíblico é prenhe de contradições e há, inclusive, duas passagens que, para alguns intérpretes, louvam o amor entre pessoas do mesmo sexo<sup>62</sup>.

Por meio desses fragmentos nota-se o detalhamento das prescrições morais e a ausência completa de fundamentação para as interdições que não o temor à divindade. Como se pode observar, os autores bíblicos utilizavam a palavra sodomia como sinônimo de pecado. Fundados na narrativa que conta a história da destruição de Sodoma e Gomorra<sup>63</sup>, como descrito pelo livro de Gênesis, por ira de Deus contra os pecadores que nessas cidades viviam, esses autores e os seus interlocutores referiam-se ao pecado da sodomia como cópula com os animais ou a prática do sexo anal com parceiros de qualquer dos sexos<sup>64</sup>. Entretanto, num dado momento da história, a sodomia passou a ser predominantemente reproduzida como classificação do que se considerava ser o pecado da homossexualidade, “como se, não havendo uma palavra para designar a homossexualidade ou a pessoa homossexual, tais categorias não existissem como ideia” (SPENCER, 1995, p. 36). Embora relações sexuais e afetivas entre pessoas do mesmo sexo fosse uma realidade, que ocupou importante espaço de problematização moral, a sua classificação pela tradição hebraica era de extremo rigor e negação.

---

<sup>61</sup> Para uma análise filosófica mais profunda sobre o pecado original, indico a leitura do livro de Kierkegaard, *O conceito de angústia*.

<sup>62</sup> Ver no apêndice quadro esquemático com os fragmentos *in verbis*, de acordo com três traduções diferentes.

<sup>63</sup> Segundo Colin Spencer (1996), vestígios arqueológicos indicam que essa era uma área muito fértil na Idade do Bronze média, entre 2000 e 1500 a.C, por conta das águas doces que corriam em direção ao hoje salgado Mar Morto. Esses vestígios sobre Sodoma e Gomorra dão conta de que essas eram duas de cinco cidades da Planície da Jordânia. De acordo com Spencer, “as cidades foram devastadas por um terremoto por volta de 1900 a.C., que provocou o incêndio das reservas naturais de petróleo existentes na área, causando um desastre que deve ter sido extraordinariamente dramático e aterrorizante; uma visão inesquecível que passou de geração a geração” (SPENCER, 1996, p. 59). Semelhante e impressionante evento ocorreu no Kuwait em 1991, quando Saddam Houssein ordenou que fossem incendiados cerca de 700 poços de petróleo no país, fato que foi amplamente divulgado e reportado pela mídia internacional, entre outros, por Sebastião Salgado, no livro *Trabalhadores - uma arqueologia da era industrial*.

<sup>64</sup> Segundo definição do Dicionário Aurélio, sodomia significa: “[Do lat. med. *sodomia*.] **S. f.** Conjunção sexual anal, entre homem e mulher, ou entre homossexuais masculinos” (FERREIRA, 1999, p. 1875).



Diante da força dessa história no processo de desqualificação moral e ética das relações homoafetivas no decorrer dos séculos, faz-se necessário pontuar que o livro de Gênesis, em que é narrada a destruição das duas cidades da Jordânia, foi escrito cerca de 1000 (mil) anos depois do terremoto que destruiu as cidades (acredita-se que, pelos fatos descritos, o livro de Gênesis tenha sido escrito em três diferentes momentos históricos: por volta do ano de 900 a.C. e nos séculos VII e V a.C., o que derruba a hipótese de terem sido escritos apenas por Moisés (SPENCER, 1995)). Por este motivo, nos lembra Spencer, a descrição do Gênesis é uma história “baseada em mitos e contos folclóricos [...] que tinham uma longa tradição oral por trás de si” (SPENCER, 1995, p. 60). Sendo assim, não só o texto possui inúmeras imprecisões como a sua interpretação, que sofreu transformações, assim como a sociedade que o produziu e preservou.

Em síntese, pode-se observar que os hebreus desenvolveram uma Erótica à distância das formulações gregas quanto à sexualidade e à homossexualidade. Aquilo que era descrito como um conjunto de atos que conduziam ao uso dos *aphrodisia* e caracterizavam uma estética da existência, entre as quais a pederastia, passava ao olhar dos sábios e do povo hebreu a serem considerados pecados da carne, que deveriam ser controlados ou abominados, como a sodomia. Nessa cultura, essas práticas eram rechaçadas pelas autoridades religiosas do seu povo, que os exortava à obediência moral das prescrições por eles criadas, mas autorizadas, segundo sua crença, por um Deus uno que se revelava em suas profecias.

Tendo em vista a centralidade desses textos, utilizados ainda hoje como fundamento para a negação do reconhecimento de outras existências que não as que foram normatizadas no curso da história iniciada com os hebreus, passarei nos dois tópicos seguintes a problematizar a Bíblia em alguns de seus aspectos centrais. Se não estiver enganado ao escolher Espinosa como companhia nesse caminho, demonstrarei a inviabilidade da utilização das Sagradas Escrituras como fundamento para qualquer ordem moral, que não a do seu próprio povo, bem como as contradições acerca de suas certezas teológicas, que ainda permanecem como legitimação de todos os discursos que a utilizam como verdade revelada e absoluta.

### 1.3.1.A Sagrada Escritura: hieroglífica e alegórica

Delimitei até aqui algumas diferenças elementares das duas visões que mais influenciaram nossa problematização moral dos prazeres, com especial atenção para as relações homoafetivas. Assim, passarei, neste ponto, a discutir o livro que aparece na fundamentação de todos os discursos de negação de direitos e um dos maiores tabus de nossa experiência histórica: a Bíblia<sup>65</sup>. Neste tópico buscarei respostas ao questionamento: o que é a Escritura? Antes de mais, importa pontuar que esse aspecto do debate aqui proposto é de extrema relevância, tendo em vista que a Bíblia é, como veremos de modo mais profundo no próximo capítulo, o fundamento para toda leitura moral sustentada pelos agentes do conservadorismo cristão, que têm empreendido uma verdadeira cruzada contra os direitos de muitas minorias, quer sejam religiosas, étnicas ou sexuais.

Não é incomum nos dias de hoje ouvir de lideranças religiosas, que ocupam cargos políticos, cuja problematização moral dos prazeres tem suas raízes na tradição hebraica e cujo raio de ação tem provocado grande retrocesso em termos do reconhecimento dos Direitos Humanos da população LGBT, que suas orientações morais são inspiradas pela Bíblia. Também não é incomum observar que grande parte desses religiosos lança mão desses textos não só na dimensão de sua ação particular, mas como a fundamentação de sua visão de mundo e de sua classificação da realidade social. Esses grupos costumam associar a sua crença a um imperativo que lhes garante superioridade moral e do qual todos e todas devem voluntária ou compulsoriamente participar. Aqueles que não se coadunam com as linhas de conduta propostas por eles são classificados basicamente em dois grupos: indivíduos sujeitos à conversão nos dogmas que orientam a sua vivência social; ou indivíduos incorrigíveis que corrompem a moral e os bons costumes cuja existência assume papel de alteridade na seara da guerra política instaurada nos espaços políticos instituídos.

---

<sup>65</sup> Suponho ser de extrema relevância descer a esse detalhe por dois motivos: o primeiro, como já aventado no texto, diz respeito à centralidade da Bíblia na construção das regularidades discursivas contrárias aos Direitos Humanos das minorias sexuais; o segundo motivo, por consequência, é o fato de que ao aprofundar a análise sobre as Sagradas Escrituras, é possível demonstrar todas as suas inconsistências, incoerências e inviabilidade como justificativa da própria fé, de modo a demonstrar a impossibilidade de sua utilização no nosso contexto histórico por aquilo que ela não oferece, que são as razões para a legitimação de um poder político tradicional, centrado na autoridade divina e numa moral atemporal e a-histórica.

Ocorre que, por definição, as prescrições morais não são heterônomas, mas prescindem de um ato de vontade dos sujeitos sociais que as adotarão como estilística de vida. Por isso, esses grupos políticos, hoje identificados como reacionários, por propor medidas que avançam na conservação de valores excludentes, tem se arvorado no Poder Legislativo para tornar essas opções morais em normas jurídicas capazes de coagir os incorrigíveis a atendê-las ou, ao menos, ocultarem-se debaixo dos véus da censura assim imposta. Como resultado, tem-se a multiplicação de conflitos entre os grupos divergentes. Por isso, Lyra Filho destaca que:

As normas jurídicas e morais têm a mesma origem social, e se diversificam nos processos de formalização e aplicação – as primeiras heterônomas, externamente coercíveis, mediante sanções organizadas, e bilateralmente atributivas; as segundas, relativamente autônomas, difusamente sancionadas e unilaterais. Ambos os tipos de norma geram, em seus âmbitos comunicantes, uma pluralidade de ordenamentos, que disputam a hegemonia. Há, sempre, mais de um modelo em vias de positivação. Daí os conflitos de “cultura” e “subculturas” entre si e até mesmo internamente (LYRA FILHO, *in* Souto e Falcão, 1999, p. 77).

Ora, no segundo capítulo proponho evidenciar as regularidades dos discursos contrários ao reconhecimento de direitos das minorias sexuais e, após, no terceiro capítulo, os discursos contrários, por meio dos quais mostrarei os dados dessa disputa pela hegemonia normativa entre as distintas pretensões de positivação. Neste capítulo ainda, após apresentadas as diferentes leituras morais acerca da homossexualidade, aprofundaremos a compreensão quanto ao ser do que chamamos *Sagradas Escrituras*, fundamento da ordem moral exortada em todos os discursos pesquisados como fonte de legitimidade e autoridade. No tópico anterior, já adiantei um pouco do que vem em seguida e transcrevi as passagens que explicitamente tratam da questão da experiência afetiva e sexual das populações hoje representadas como LGBT.

Segundo supõe o senso comum, a Bíblia é a palavra de Deus. Mas, como se pergunta Diogo Pires Aurélio, “como conceber o Verbo de Deus, que é por definição verdade eterna, conjugado em qualquer tempo? Que sons ou que figuras poderão traduzir o infinito?” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 60). Como pista para possíveis respostas a esse questionamento, aposto na reflexão kierkegaardiana, para quem o cristianismo deveria ser observado por meio de dois problemas: o problema objetivo da verdade do cristianismo e o problema subjetivo, da relação do sujeito com a verdade do cristianismo ou, em outros termos, do processo de tornar-se cristão.

Admitida a hipótese de que a Sagrada Escritura é parte do problema objetivo do cristianismo, Kierkegaard ressalta que embora seja vista como refúgio seguro, “o importante é assegurar a Escritura de modo histórico-crítico” (KIERKEGAARD, 2013, p. 30), como o fez Espinosa. Ao indicar o conflito entre a face objetiva e a face subjetiva do cristianismo, Kierkegaard asseverará que é um grave engano tratar a face objetiva como problema central do cristianismo. Por isso, para ele, uma pequena dúvida pode “desarranjar todo o projeto por um longo tempo, desarranjar o caminho subterrâneo ao cristianismo que tentou construir objetivamente e cientificamente, em vez de permitir que o problema se elevasse ao que ele é: subjetivo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 31). Assim, Kierkegaard afasta o pressuposto lógico do conhecimento científico e filosófico com o qual se pretende elevar o cristianismo à lucidez do pensamento e retoma o senso comum para afirmar que a Bíblia é constituída por livros inspirados por Deus. Por isso, o problema objetivo do cristianismo estava diretamente ligado ao subjetivismo, já que “a inspiração é, com efeito, objeto da fé” (KIERKEGAARD, 2013, p. 34) e, por isso, não seria possível levar o cristianismo objetivamente a ocupar os espaços de desenvolvimento da razão. Nesse ponto, verifico que há flagrante discordância de Kierkegaard em relação ao que propõe Espinosa, como veremos adiante.

Tendo em vista que a fé será parte do objeto do segundo capítulo, voltemos à sugestão kierkegaardiana de que a Escritura deve ser assegurada de maneira histórico-crítica. Não foi outro o esforço de Espinosa, que redundou numa ruptura cognitiva criadora da exegese moderna (CHAUÍ, 1999, p. 20). Para Espinosa compreender a Bíblia, assim como outros documentos históricos, prescinde de “condições reguladoras do trabalho interpretativo” (CHAUÍ, 1999, p. 19), quais sejam:

Conhecimento perfeito da natureza e propriedades da língua em que o texto foi escrito; coleta e reunião de todos os enunciados referentes a um mesmo assunto, o que possibilita o esclarecimento de um escrito obscuro pela comparação com outros que versem sobre a mesma matéria, sem indagar sobre a verdade das coisas e dos fatos relatados, mas apenas sobre o verdadeiro sentido do texto; conhecimento de todas as particularidades da vida, dos costumes e do temperamento dos autores, das personagens e dos destinatários dos textos, épocas e objetivos da redação e da leitura, fortuna dos escritos (variantes, as mãos em que caíram, alterações que sofreram no curso do tempo, acréscimos, cortes e censuras) e a data da composição da forma atualmente conhecida (CHAUÍ, 1999, p. 19).

Nesses termos, procedendo deste modo à interpretação da Bíblia, Espinosa sustentará sobre ela duas teses centrais. A primeira delas é que o problema para a compreensão da Bíblia não diz respeito aos “assuntos misteriosos e especulativos de que trataria, pois deles ela não trata de modo algum, e sim na língua e na linguagem em que foi redigida” (CHAUÍ, 1999, p. 20). Isso porque a língua hebraica, com as transformações que sofreu ao longo do tempo, não possuía dicionário, gramática e retórica capazes de revelar os reais sentidos das palavras utilizadas no texto do tempo dos antigos hebreus.

Espinosa chega a essa conclusão e anota as causas que levam às dificuldades de compreensão do texto: “a primeira delas, de ordem metafísica e gnosiológica, é a natureza da própria linguagem” (CHAUÍ, 1999, p. 20), que dotada dos referenciais dos falantes do seu tempo, é uma atividade imaginativa e, portanto, está carregada das ambiguidades da imaginação e das imagens por ela produzidas<sup>66</sup>; a segunda causa é histórica, relativa à perda da fortuna linguística da nação hebraica, já que “dela não conservou senão alguns fragmentos, e o documento bíblico é apenas uma de suas variantes literárias, que por isso mesmo não contem em si o todo da língua, seja escrita [...], seja falada” (CHAUÍ, 1999, p. 20); além do que os textos que nos chegaram foram objeto de uma construção histórica feita em épocas distintas, por autores diferentes, sofrendo alterações profundas e utilizações nem sempre condizentes com o que teriam significado originariamente.

A segunda tese de Espinosa, como nos informa Marilena Chauí, é a de que “podemos ter pleno conhecimento do documento se procedermos em seu estudo exatamente como procedemos na interpretação da Natureza” (CHAUÍ, 1999, p. 20), isso porque ambos são como que hieróglifos, que necessitariam da decifração de seus códigos para a sua exata compreensão. O que quer dizer que tanto a Escritura quanto a Natureza carregam em si esses códigos, de modo que as condições de sua inteligibilidade estão dadas por si mesmas, sendo-lhes imanente.

Essa característica evidencia uma diferença marcante entre o texto hieroglífico e o texto filosófico, entre a lucidez e o absurdo, entre a tradição grega e a tradição hebraica, fontes que influenciam o nosso comportamento racional e moral. Essa

---

<sup>66</sup> É importante fazer constar, como alerta Diogo Pires Aurélio, que “a imaginação é parte integrante do homem, elemento constitutivo da sua essência enquanto modo finito. Porque se o homem possuísse unicamente ideias adequadas, o seu entendimento coincidiria com o entendimento infinito, o seu ser diluir-se-ia na totalidade” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 79).

diferença, que será o objeto da discussão do último capítulo deste trabalho, se dá “não só porque as primeiras (Sagradas Escrituras) nascem da imaginação e a segunda (Filosofia) é atividade do intelecto, mas também porque as primeiras são fáceis quanto ao assunto e difíceis apenas pelos problemas impostos por sua língua e pelas circunstâncias históricas de sua redação, enquanto a segunda é difícil por seu assunto, embora clara e distinta por sua linguagem” (CHAUÍ, 1999, p. 21).

No caso da Bíblia, que é o discurso da imaginação por excelência, o que se tem é o registro de relações sociais entre os povos, das impressões e visão de mundo do povo hebreu de um dado momento da História. Nesses textos, à distância das obras gregas já referidas, não há um trabalho do intelecto em busca do conhecimento da realidade por suas causas, com vistas a estruturar uma teoria da natureza e da sociedade capaz de converter-se em filosofia ou ciência. Como nos sugere Diogo Pires Aurélio, esse conhecimento produzido pela Bíblia, “na medida em que toma os efeitos por causas, confunde o seu objeto com um sujeito autônomo, julga que fala de Deus e fala tão só dos homens, projeta, enfim, numa ordem transcendente aquilo que é apenas sintoma da sua própria situação real” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 38). Por conta disso, para Aurélio, as controvérsias em torno da compreensão da Bíblia são uma consequência necessária “de se entender por linguagem de ciência o que nela são apenas ‘hieróglifos’” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 38). Ou seja, são códigos morais, escritos de modo literário, fundados na imaginação e nos estreitos limites da compreensão da natureza e da sociedade do povo que a escreveu.

Dadas essas dificuldades para a decifração dos termos do hieróglifo e a “arbitrariedade congênita dos signos” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 62), a interpretação da Bíblia assume uma característica distinta do trabalho hermenêutico na Filosofia e na Ciência. O que quer dizer que a partir do momento em que judaísmo e cristianismo começam a desenvolver a sua doutrina por meio de uma linguagem filosófica, a interpretação das Sagradas Escrituras se dá no plano da alegoria.

Segundo nos mostra Diogo Pires Aurélio, o método alegórico, tal qual usado pelos gregos para lerem os seus poetas, foi introduzido no judaísmo por Filon de Alexandria e no cristianismo por Orígenes (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 63). De modo que esse método aparece, na doutrina dessas duas grandes religiões, “como um recurso defensivo usado pela razão para se assegurar de que a verdade se não deslocou para o terreno no mito” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 63). Eis aqui o método que

relaciona as duas categorias centrais a esse trabalho: a verdade e o mito, a lucidez e o absurdo e a sua consequência que hierarquiza as dimensões do saber e do poder.

Assim, por meio desse recurso hermenêutico, supõe-se que o texto bíblico possui dois destinatários: o povo, que vive imerso no senso comum e os sujeitos considerados sábios, ambos os grupos se apropriando de modo distinto da Escritura, um pelo seu conhecimento superficial e outro pelo escrutínio minucioso de sua complexa estrutura. Como se ao povo Deus tivesse contado “uma mentira pedagógica, apresentando-se ora como colérico ora como bondoso, para o converter através do medo e da esperança” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 63). Aos sábios, por sua vez, restaria compreender os porquês dessa mentira, como elementos que a justificariam.

Deste modo, “a alegoria estabelece de imediato uma hierarquização pelo saber, a qual tenderá sempre a fazer-se acompanhar de uma hierarquização pelo poder” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 63). O exemplo histórico que é a melhor síntese dessa dialética entre saber e poder, estabelecida na interpretação dos textos bíblicos, foi o empreendimento que levou às Cruzadas. No entanto, em diversos países do mundo, a disputa por sentido que levou às rupturas reformistas da Igreja Católica no século XVI continua sendo cotidianamente pauta. Por isso, no bojo dos desdobramentos contingentes dessa hierarquização, vimos assistir a explosão do pentecostalismo de grupos que disputam a autoridade do saber e a legitimidade do poder econômico e político contemporâneo.

De todo modo, ainda que comporte essas disputas inter-religiosas, por meio das quais surge o retorno à letra, na tentativa de aproximar-se do texto do modo mais ortodoxo possível, o que não é redutível em nenhuma das denominações religiosas cristãs conservadoras é o sentido moral da Bíblia alçada à condição de lei cuja autoridade a sobrepõe ao direito civil, como veremos no tópico que segue.

#### **1.3.1.1. A Bíblia como lei: as profecias entre a imaginação e as perspectivas morais dos profetas**

Traçados os limites do que consideramos ser a Bíblia e os limites à sua compreensão, bem como a necessidade de proceder à sua análise histórico-crítica, desdubro esse ponto para enfatizar dois aspectos centrais à compreensão dos posicionamentos que avaliarei no capítulo seguinte: 1. A compreensão da Bíblia como

lei e 2. Os dados do próprio texto como as cerimônias, as profecias, os milagres e os problemas de sua interpretação contemporânea.

Como assevera Espinosa no capítulo VII do *TTP* ao levantar o problema da interpretação e da utilização da Bíblia como fundamento para muitos discursos e posicionamentos não há muita preocupação com a veracidade histórica dos textos. Para confirmar isso basta “ver como andam quase todos a fazer passar por palavra de Deus as suas próprias invenções e não procuram outra coisa que não seja, a pretexto da religião, coagir os outros para que pensem como eles” (ESPINOSA, 1988, p. 206). Como nos diz o filósofo marrano muitos, entre os quais os próprios teólogos, estão mais interessados em extorquir dos Livros Sagrados os elementos que justifiquem “as suas próprias fantasias e arbitrariedades, corroborando-as com a autoridade divina” (ESPINOSA, 1988, p. 206).

É por isso que a Bíblia ascende ao lugar da lei, acima das leis do Estado, já que, enviada por Deus, o legítimo legislador, impõe uma vontade soberana para todas e todos em qualquer lugar e tempo histórico. Como instrumentos de coação estão os recortes feitos aos destinatários do povo: pelo medo dos efeitos do pecado e da culpa cristã ou pela esperança de um novo tempo e espaço onde as iniquidades da sociedade histórica em que vivemos não teriam lugar.

No Brasil, o exemplo mais recente foi a Proposta de Emenda Constitucional – PEC (apresentada em 2015), da autoria do Deputado Cabo Daciolo, então representante do Partido Socialismo e Liberdade – PSOL, pelo estado do Rio de Janeiro. Essa ação lhe custou a desfiliação do partido, tendo em vista que o seu posicionamento favorável aos grupos fundamentalistas e militares não dialogava com os ideais defendidos pelo PSOL. *In verbis*, as palavras do deputado na justificativa de apresentação da PEC:

Como cristão não tenho receio em declarar que a Bíblia é, e sempre será, a minha única regra de fé e prática. Nas Sagradas Escrituras, de cláusulas pétreas do seu início ao fim, está escrito em Romanos 13.1 que: “Toda alma esteja sujeita às autoridades superiores; porque não há autoridade que não venha de Deus; e as autoridades que há foram ordenadas por Deus (BRASIL. Câmara dos Deputados, 2015).

Também nesses termos, o deputado Pastor Marco Feliciano afirmou em seu segundo pronunciamento do ano de 2013 que “a Bíblia ensina que todo governo é constituído por Deus, assim peço as mais especiais bênçãos aos nossos governantes”



(BRASIL, 2013). Demonstrando, com isso que, segundo seu sistema de crenças, toda a fundamentação do poder é proveniente da divindade apresentada nas narrativas do livro sagrado de sua religião.

Entretanto, podemos nos questionar sobre os elementos que compõem essa narrativa, para, em seguida, avaliar a razoabilidade de sua aplicação em nossos tempos. Supondo que todo povo ou grupo social só promove mudanças culturais significativas quando as realiza a partir do seu sistema de crenças e sua visão de mundo, penso que a crítica aos absurdos da fé desde outra perspectiva que não dos seus próprios fundamentos não traria resultado, já que nesses casos, a experiência dogmática inviabiliza a crítica externa. Isso porque todas as leituras externas aos fundamentalismos religiosos são blindadas pelos próprios dogmas que os sustentam. Por isso, a necessidade, em diálogo com os vários campos do saber e aprofundando a crítica filosófica, de considerar os elementos do universo conceitual desses grupos, sem os quais, não se faz possível, no horizonte próximo, o diálogo ou mesmo a sua transformação.

Deste modo, no interior dessa narrativa, destaco três dos elementos mais recorrentes e centrais ao texto que é a base dos fundamentalismos cristãos: as profecias, os milagres e as cerimônias. Além disso, como já anunciado, é importante compreender como operam os dispositivos de interpretação que justificam, ainda que fundados no *absurdo*, a literalização desses ensinamentos morais adotados como lei a vigor em todo tempo e lugar. Passar esses aspectos em revista prescinde deixar claro que, de acordo com as linhas que já venho traçando até aqui sobre os distintos saberes, e concordando com Diogo Pires Aurélio, “as ideias da Bíblia, a doutrina dos profetas, são ideias confusas, fruto da passividade em que o homem está face a um mundo de coisas de que o entendimento não descortina os verdadeiros nexos causais” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 78). Ou seja, o saber produzido apenas pela imaginação, à distância do esclarecimento, conforme pontua Adorno e Horkheimer, não coincide com a realidade da natureza, nem da sociedade, mas das ideias confusas sobre uma e outra.

O primeiro capítulo do *TTP* chama-se *Da profecia*. Não à toa. Como pontua Aurélio, “ler a Bíblia significa, antes de mais, identificar os conhecimentos que aí se nos oferecem” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 23). Isto é, as profecias e revelações, aquele conhecimento de primeiro gênero, em termos espinosanos, como pontuei no

tópico anterior. Se esse é o conhecimento produzido pela Bíblia, passemos à sua interpretação.

Como já aponte, Espinosa, a partir da tradição judaica, define profecia como “o conhecimento certo de alguma coisa revelado por Deus aos homens” (ESPINOSA, 1988, p. 121). A profecia é, pois uma dimensão do conhecimento humano datado historicamente, já que não existem mais profetas considerados canônicos pelas grandes religiões monoteístas. Os profetas, a seu turno apresentam-se como intérpretes de Deus aos quais se incumbe a tarefa de discernir o que Deus os teria revelado para aqueles que não o foram. Aqui o primeiro elemento para consideração é a autoridade do profeta, sem a qual não teria sua profecia reverberado como revelação divina. Mas qual é a natureza dessas revelações? Segundo nos indica Espinosa, aquilo que foi revelado por Deus o foi feito por meio de palavras ou figuras (ESPINOSA, 1988, p. 123).

O que nos mostra Espinosa em sua pormenorizada análise da estrutura das profecias é que no que tange às descrições da natureza, “tudo que ia além da capacidade de compreensão dos Judeus e tudo aquilo de que, na altura, ignoravam as causas naturais era atribuído à Deus” (ESPINOSA, 1988, p. 129)<sup>67</sup>. Além dessas condicionantes, destaque-se a capacidade de compreensão de cada um, que é limitador para aquilo que se julga ter-lhe sido revelado<sup>68</sup>. Ora, é precisamente por esse motivo que se explica o caráter alegórico e metafórico da Bíblia. Em virtude disso, quase tudo foi percebido e ensinado pelos profetas “por parábolas e enigmas e exprimiram sob forma corpórea todas as coisas espirituais: é que assim elas se adequam melhor à natureza da imaginação” (ESPINOSA, 1988, p. 134).

Nesses termos não cabe falar em certeza no texto bíblico, podendo assegurar, no máximo, uma certeza moral vinculada à vivência dos profetas em suas comunidades. Por isso, para Espinosa a certeza profética estava baseada em três fundamentos: na sua imaginação; nos sinais que julgavam ter recebido de Deus e no desejo de justiça e bem. Não por outro motivo, exortava Isaías aos líderes de seu povo: “Ai dos que decretam leis injustas, e dos escrivães que escrevem perversidades; para privarem da justiça os

---

<sup>67</sup> Por isso, a tempestade era chamada de repreensão de Deus, trovões e relâmpagos eram pensados como as flechas de Deus e os milagres as obras de Deus. Nesses termos, a tradição hebraica pouco se diferenciava das antigas religiões pagãs, como os gregos que julgavam serem os ventos uma determinação do Deus Eolo (ESPINOSA, 1988, p. 130).

<sup>68</sup> Sobre esse aspecto, Espinosa traz o exemplo de Noé, para quem “foi revelado, de acordo com a sua capacidade de compreensão, que Deus destruiria o gênero humano, pois ele julgava que o mundo não era habitado para além da Palestina” (ESPINOSA, 1988, p. 143).

necessitados, e arrebataram o direito aos aflitos do meu povo” (Isaías, 10,1). Tristemente, os atuais defensores do texto bíblico que, em sua maioria, anacronicamente, ocupa os espaços da política institucional como extensão de suas denominações religiosas faz uma leitura enviesada de expressões como essas. Em sentido contrário, via de regra, apelam para a superstição e legitimação de valores conservadores capazes de garantir o controle social de hordas humanas dispostas a pagar pelo acúmulo capitalista de Igrejas que pouco se diferenciam de outras empresas.

No que se refere, especificamente, às relações sociais e à leitura moral sobre elas, o que temos é apenas a reprodução das opiniões e preconceitos dos quais estavam os profetas imbuídos. Em outros termos, “as profecias ou representações variavam segundo as opiniões perfilhadas pelos profetas e que estes tiveram opiniões diferentes, até mesmo opostas, além de preconceitos diversos” (ESPINOSA, 1988, p. 142). Moralmente, os hebreus “acreditavam que a única fonte de pecado era a carne, enquanto a mente só aconselhava o bem, (por isso) o salmista invoca o auxílio de Deus contra o apetite carnal [...]” (ESPINOSA, 1988, p. 131). Esse, um dos elementos centrais ao desenvolvimento posterior do cristianismo na atividade pastoral de controle dos corpos, como veremos no tópico a seguir.

Por fim, importa enfatizar que tais preceitos surgem no discurso profético como Lei de Deus, ou seja, como enunciado heterônomo de obediência compulsória, capaz de justificar a servidão do povo ao estabelecimento de um novo Estado. Por isso, afirma Moisés “porque ela (a Lei) é a vossa ciência e a vossa prudência [...]” (Deuteronômio, 4, 6). Nesse caso, partindo desses pressupostos morais e da formulação de uma Erótica voltada para o controle da sexualidade do povo hebreu, a Lei de Deus, segundo os seus profetas estava diretamente ligada ao problema político da constituição de uma sociedade e de um Estado. Por isso que “nada se promete aos Hebreus em troca da obediência senão a contínua prosperidade do Estado [...], da mesma forma que, pela desobediência [...], se ameaça com ruína do Estado e com as piores adversidades” (ESPINOSA, 1988, p. 155).

### **1.3.2. A pastoral cristã, a ascensão do puritanismo e a ascese intramundana**

Expostas as duas grandes influências para os posteriores desenvolvimentos quanto à experiência e avaliação social das sexualidades no assim chamado Ocidente,

encaminho o debate para pontuar as rupturas e continuidades provocadas pelo cristianismo<sup>69</sup>. Antes de mais é importante destacar que não se pode avaliar a leitura moral da sexualidade feita pelo cristianismo, desde a sua formulação doutrinal nos primeiros séculos de nossa era até o início do século XIX, apenas como continuidade do legado hebreu. No entanto, não se pode descuidar que, no que tange à homossexualidade, ainda é nas inscrições do Antigo Testamento que se localiza a fundamentação do cristianismo conservador contra essa expressão da existência sexual da humanidade.

Por isso, em importantes textos como o de Clemente de Alexandria, citado na nota n.º 68, se encontram elementos comuns ao pensamento hebreu, que marcaram a ética cristã primitiva, foram expressão moral das sociedades ocidentais modernas e ainda continuam a ser validados contemporaneamente. Entre referências às Escrituras e princípios tomados de empréstimo da filosofia pagã, se reafirmam: “uma certa associação entre a atividade sexual e o mal, a regra de uma monogamia procriadora, a condenação das relações de mesmo sexo, a exaltação da continência” (FOUCAULT, 2014b, p. 16). Todos elementos de uma moral que tem a expressão de um medo como marca distintiva quanto à formulação grega. Sobre essa expressão do medo em nossa realidade contemporânea, relacionado à sexualidade, em geral, e à homossexualidade, em particular, dedicarei um tópico do capítulo 2.

Note-se, entretanto, que antes de ser formulada como categoria do pensamento científico, que irá desenvolver o sentido contemporâneo de *sexualidade* a partir do século XIX, as diversas expressões da sexualidade humana eram trabalhadas, sobretudo, por pensadores não-religiosos ou de religiões pagãs, como *artes da existência*. Como vimos, havia várias formas de viver e classificar a sexualidade humana, das quais destacamos a perspectiva grega, como estética da existência, e a perspectiva hebraica, como pecado da carne. Afastando o pensamento que revelava mais autonomia moral da sexualidade, o cristianismo operou a integração dessas artes da existência “no exercício de um poder pastoral e, mais tarde, em práticas de tipo educativo, médico ou psicológico” (FOUCAULT, 2014b, p. 16).

---

<sup>69</sup> Segundo pontua Foucault, pode-se facilmente comprovar as continuidades, até mesmo com o pensamento antigo, tendo em vista que “as reproduções diretas e as continuidades muito estreitas que se pode constatar entre as primeiras doutrinas cristãs e a filosofia moral da Antiguidade” aparecem em inúmeros trabalhos como “o primeiro grande texto cristão dedicado à prática sexual na vida de casado – o capítulo X do livro II do *Pedagogo* de Clemente de Alexandria” (FOUCAULT, 2014b, p. 20).

Por meio desse poder, interdições foram reforçadas ou formuladas, práticas naturais foram abominadas pelas religiões e criminalizadas por estados nacionais. Para alguns, o encontro da moral cristã, por meio da eficaz atividade pastoral, com os espaços de poder político institucional constituiu, no decorrer da modernidade ocidental, um sistema de práticas desumanizantes e violentas em relação à sexualidade e às diversidades sexuais. Essa, a hipótese repressiva, caracterizada por inúmeros elementos, entre os quais o silêncio compulsório que levaria à ocultação das diversidades sexuais.

Por outro lado, negando o aspecto central da hipótese repressiva quanto às sexualidades nas sociedades ocidentais modernas, o silenciamento, Foucault realiza um amplo e polêmico esforço teórico para comprovar que à distância disso, essas sociedades operaram uma explosão discursiva em torno do sexo. Segundo o filósofo francês, a partir do século XVII haveria uma nova forma de repressão, própria das sociedades burguesas, que operaria a dominação no plano real após o controle no campo conceitual (da linguagem, dos discursos e da ciência).

No caso da sexualidade, a moral burguesa é desenhada a partir das linhas pastorais católicas desenvolvidas desde os primeiros séculos dessa era e aprofundadas no auge do poder católico durante o período convencionalmente chamado de Idade Média. Nesse período da história do cristianismo proliferaram manuais de condução da vida social e sexual, minuciosamente descritivos. Por meio desses manuais a Igreja propunha para as suas comunidades eclesiais e leigas “todo um exame minucioso do ato sexual em sua própria execução” (FOUCAULT, 2014a, p. 21).

É nesse processo que se localiza a formulação de uma nova gramática para as experiências da sexualidade humana. Inaugurando a maior ruptura entre as duas tradições, aqui começa a ser desenhada, em contraposição à estética da existência proposta pelos gregos, uma hermenêutica do desejo (FOUCAULT, 2014a). Esse deslocamento se explica porque “agora, o problema essencial não vai ser mais a distinção que já preocupava os escolásticos: ato real e pensamento. Vai ser o problema: desejo e prazer” (FOUCAULT, 2001, p. 239). Caracterizando a atividade sexual a partir do ato em si para chegar no campo das vontades e desejos dos envolvidos, a Igreja, cuja tendência era considerar a carne como a origem de todos os pecados, evolui “para a inquietação do desejo, tão difícil de perceber e formular; pois é um mal que atinge todo o homem e sob as mais secretas formas” (FOUCAULT, 2014a, p. 22).

Nessa evolução do tratamento dos desejos, a pastoral católica avança na construção daquele que se constitui como pilar da formulação da verdade a partir do discurso, a confissão, por meio da qual se amplia o processo de dominação subjetiva dos corpos. Foucault nos ilustra:

[...] no final das contas, também a pastoral cristã procurava produzir efeitos específicos sobre o desejo, pelo simples fato de coloca-lo integral e aplicadamente em discurso: efeitos de domínio e de desinteresse, sem dúvida, mas também efeito de reconversão espiritual, de retorno a Deus, efeito físico de dores bem-aventuradas por sentir no seu corpo as ferroadas da tentação e o amor que lhe resiste. O essencial é bem isso: que o homem ocidental há três séculos tenha permanecido atado a essa tarefa que consiste em dizer tudo sobre seu sexo (FOUCAULT, 2014a, p. 25).

Todo esse movimento iniciou-se com a regulamentação do sacramento da penitência no Concílio de Latrão de 1215, a partir do qual se desenvolveram e institucionalizaram inúmeras técnicas de confissão. Entretanto, a formulação mais sofisticada de todo o sistema doutrinal católico teve lugar a partir da publicação dos resultados do Concílio de Trento (1546-1563), em resposta a cisões internas e ao movimento da Reforma Protestante, que radicalizava os esquemas teológicos, eclesiais e morais da Igreja de Roma. Uma das novidades desse processo, inaugurada pela igreja tridentina, é a elaboração de uma nova pastoral que desenvolve a “tecnologia da alma e do corpo, da alma no corpo, do corpo portador de prazer e de desejo” (FOUCAULT, 2001, p. 243). Em ampla diferenciação do que era a penitência antes do Concílio de Latrão, “vemos aparecer no século XIII, a obrigação de se confessar regularmente, pelo menos uma vez por ano para os leigos, uma vez por mês ou mesmo por semana para os clérigos” (FOUCAULT, 2001, p. 220). Esse mecanismo para a produção da verdade está na base dos procedimentos científicos de elaboração dos discursos sobre a sexualidade e dos mecanismos de controle dos corpos feito pelas congregações religiosas e posteriormente pelos Estados secularizados.

Entretanto, essa nova pastoral, ainda presente na Igreja Católica contemporânea, fortalecia a autoridade pastoral, a quem cabe o julgamento moral frente aos pecados da carne, o que também foi um elemento para a ruptura protestante. Isso porque a ascensão do protestantismo não deixou de ser acompanhada do avanço de forças moralmente conservadoras, ancoradas no puritanismo fundamentalista que o Interregno inglês (1649-1660) exportou para todos os países sob sua influência, em especial para os Estados Unidos da América (SPENCER, 1996, p. 165). Não restritas aos EUA, as ideias mais influentes da Reforma causaram grande impacto na leitura

moral das diversidades sexuais, sobretudo a partir dos mais influentes reformadores: Lutero, Calvino e Zwingli.

A partir desses desenvolvimentos, inúmeros movimentos religiosos surgem como o calvinismo, o pietismo, o metodismo e as seitas nascidas dos grupos anabatistas<sup>70</sup>, portando uma nova proposta ascética, cujas matrizes são essenciais à elaboração de um dado “espírito do capitalismo”, como nos mostrou Max Weber (WEBER, 2004, p. 85-168). É importante, observar, no entanto, que não há generalização que dê conta das particularidades desses movimentos, já que tanto no que se refere às diferenças dogmáticas, quanto no que tange às respectivas leituras sobre a conduta da vida moral, assumiram formas e combinações tão variadas, que, já no século XVII, impediram, de modo geral, “a preservação da unidade interna das comunidades eclesiais” (WEBER, 2004, p. 88).

O que nos mostra Weber, à distância de uma perspectiva dialética, pelo contrário, lançando mão de um método que trabalhava com as regularidades e singularidades históricas, são as características comuns a esses movimentos, cujas formulações doutrinárias viabilizaram a sua classificação pelo ideal tipo do protestantismo ascético. Nesse sentido, os fundamentos dessa ética protestante, ou do seu tipo ideal, são os responsáveis por uma ascese intramundana, oposta tanto à ascese filosófica grega quanto à ascese monástica sustentada pela Igreja Tridentina.

Como postula Weber, a ascese proposta pela Igreja Católica destinava-se, sobretudo, à sua própria comunidade eclesiástica, à ascese do monge, que, para garantir a sua elevação, deveria se retirar do mundo profano, com vistas a uma prática deste modo denominada “extramundana” (WEBER, 2004). De outro modo, o “protestantismo ascético” caracterizava-se por uma proposta de ascese intramundana, ou seja, aqueles que deveriam buscar a elevação dos prazeres mundanos não deveria se retirar dele, mas buscá-la por meio da renúncia desses prazeres e praticá-la fazendo “do trabalho diário e metódico um dever religioso, a melhor forma de cumprir, ‘no meio do mundo’, a vontade de Deus” (PIERUCCI *in* WEBER, 2004, p. 280)<sup>71</sup>.

---

<sup>70</sup> Os interessados em compreender melhor esses movimentos religiosos, ler Weber, 2004, p. 87-140.

<sup>71</sup> Sem estabelecer uma relação de causalidade direta entre o protestantismo ascético e o “espírito” do capitalismo, o que Weber mostrará com esse trabalho, sobretudo, em sua segunda edição publicada após viagem aos Estados Unidos da América, é que, junto à negação do discurso da ganância e da usura, como pecados capitais, sustentado pela Igreja Católica, os movimentos do protestantismo ascético teriam elaborado uma nova ética voltada para o trabalho. Daí que a tese calvinista de que o trabalho social no mundo deve ser exclusivamente *in majorem Dei gloriam* [para aumentar a glória de Deus] tenha

Essa relação está simbioticamente ligada ao desenvolvimento do direito civil moderno, que sacralizou a estrutura da família nuclear e heterossexual, a única forma considerada legítima pela moral de todos esses movimentos religiosos, regendo suas relações sociais e patrimoniais, sobretudo, da propriedade. O modo como esse desenvolvimento conceitual e doutrinário se coaduna com o nascimento do Estado moderno e do seu direito constitucional ainda revela a atualidade de trabalhos como o de Engels que coloca em perspectiva histórico-dialética o problema da formação dessa realidade política e social na qual estamos ainda imersos.

Afasto o risco de adentrar ainda mais nessa seara, o que desvirtuaria os propósitos desse trabalho, destaco que, no tópico que segue, discutirei, ainda que *en passant*, o problema da homofobia institucionalizada por esse Estado e sociedade capitalistas. Destaco também que, para compreender os movimentos religiosos que hoje se agrupam em partidos políticos e grupos religiosos de institucionalidade estatal e para-estatal, é imprescindível ter em conta, como já alertara Weber, que “as raízes dogmáticas [reciprocamente diferenciadas] da moralidade ascética, eis a verdade, após lutas terríveis acabaram se estiolando” (WEBER, 2004, p. 89).

#### 1.4. O nascimento do Estado homofóbico

A formação da realidade política e institucional dos estados modernos foi precedida de muitas experiências históricas e tensões de inúmeras ordens, como esquematiza Boaventura de Sousa Santos, ao postular a tensão entre os pilares da regulação e da emancipação social, gramáticas políticas do Ocidente moderno (SANTOS, 2008a, 2008b). Essa realidade que já contou com o esforço teórico de alguns dos maiores pensadores da história da humanidade, como os já citados, Engels e Weber, tem elementos que ainda hoje nos inquietam quanto ao tema que aqui estudamos. Como registrou Foucault, no momento em que os estados nacionais “estavam se colocando o problema técnico do poder a exercer sobre os corpos [...], a Igreja, de seu lado elaborava

---

permeado com tamanha intensidade os países capitalistas centrais. Por isso abre o livro discutindo o problema teórico entre a confissão religiosa e a estratificação social, questionando-se sobre as razões que poderiam explicar “o caráter predominantemente protestante dos proprietários do capital e empresários, assim como das camadas superiores da mão de obra qualificada [...] das empresas modernas” (WEBER, 2004, p. 29). Para Weber, além das condições materiais e da capacidade produtiva, que ele não desconsidera, mas que não é o objeto de seu estudo, foi por meio de uma nova ética que os países influenciados pelo protestantismo ascético foram capazes de produzir o sistema de acumulação capitalista, que os levaram aos altos níveis de desenvolvimento industrial e econômico (Alemanha, Inglaterra e EUA), não alcançados pelas antigas potências católicas (Portugal, Espanha e Itália).



uma técnica de governo das almas, que é a pastoral [...]” (FOUCAULT, 2001, p. 224), nos termos que acabamos de discutir.

Nesse momento histórico, “até o final do século XVIII, três grandes códigos explícitos [...] regiam as práticas sexuais: o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil” (FOUCAULT, 2014a, p. 41). É, pois, o marco de nascimento da institucionalização da homofobia, o nascimento do Estado homofóbico. Esse estado, que segundo Boaventura Santos, havia se formado pela colonização do pilar da emancipação social pelo pilar da regulação social, operou com estrita regulação da vida social, apoiado ora pelos ideais da matriz religiosa que o sustenta, do ponto de vista moral, ora vertido ao pensamento científico que lhe é subjacente. Como já apontado, as relações afetivas eram tratadas em três códigos de conduta extremamente rigorosos e com sanções diversas. Nesse contexto, o surgimento da lei civil na tentativa de conformação das relações afetivas não suplantou a codificação canônica nem mesmo a pastoral cristã, quer fosse católica, quer fosse protestante.

De acordo com Spencer, a perspectiva social e estatal sobre as identidades sexuais já no limiar do século XIV era completamente distinta daquela que fora central no mundo antigo, “essa mudança radical foi produzida pelas autocracias combinadas da Igreja e do Estado” (SPENCER, 1996, p. 119). A homossexualidade, que já fora anteriormente classificada nos sistemas da pederastia e da sodomia, passa, a partir desse momento histórico, a ser classificada como delito contra os costumes e, portanto, criminalizada pelo Estado.

Ainda sob a influência do puritanismo, Spencer nos pontua que, socialmente, a ética do protestantismo ascético era abertamente agressiva, permitindo a expressão de raiva por parte dos religiosos por aqueles que eram identificados por eles, como pecadores. Como afirma o autor, “as pessoas aprendiam que era correto sentir um justo ódio pelos pecadores e puni-los com crueldade, pois esse poderia ser um caminho para a salvação” (SPENCER, 1996, p. 182). Eis a gênese organizada da homofobia moderna. Se nas sociedades anteriores e de matrizes culturais distintas havia outras formas de expressão da concordância ou discordância com a homossexualidade, na sociedade tipicamente moderna, o ódio social, logo institucionalizado pelo Estado, recebe o delineamento de sentimento de repulsa e exclusão que pouco se assemelha ao medo da diferença, mas dele não se dissocia.

Esse processo de institucionalização generalizou-se por todos os países centrais do capitalismo e os relatos de criminalização, processos judiciais e punições que iam desde a prisão até à fogueira em praça pública, foram realidade comum em grandes cidades, como Londres e Paris. Pouco restou desses eventos na memória coletiva desses países, mas alguns casos são amplamente conhecidas, como o de Oscar Wilde, condenado à prisão pelo crime de sodomia em 1895, sendo a primeira vítima pública da homofobia, como a conhecemos. Segundo nos conta Spencer, a palavra homossexualismo havia sido incorporada pouco antes pela língua inglesa, sendo a condenação de Wilde a primeira a ser caracterizada desse modo, quando “a homofobia institucionalizada atingia seu ponto mais alto, embora, infelizmente, fosse atingir um patamar ainda mais alto que se manteve durante os 70 anos seguintes” (SPENCER, 1996, p. 270).

Como afirma Spencer, citando Sinfield, a grande publicidade em torno do julgamento de Oscar Wilde contribuiu com a conformação de estereótipos que prevaleceram durante o século XX como representação da homossexualidade e da diferença. O processo de mudança nas estruturas normativas e institucionais dos países centrais foi lento e gradual, podendo-se identificar como marco inicial a formação do comitê departamental do Ministério do Interior da Grã-Bretanha, em 1954, sob a coordenação do então vice-reitor da Universidade de Reading, John Wolfenden, com o objetivo de avaliar a problemática em torno da homossexualidade e da prostituição e da legislação proibitiva em vigor. Desde então, inúmeros debates foram travados e até os dias de hoje, a homossexualidade deixou de ser considerada crime em todos os países do chamado Ocidente. Esse processo de descriminalização foi acompanhado de avanços científicos que revisaram os postulados iniciais sobre a homossexualidade.

Foucault nos indica que data de 1870 o primeiro artigo científico sobre a homossexualidade, de Westphal (FOUCAULT, 2001, p. 212). Segundo sustenta o autor francês, os primeiros ensaios de formação das ciências, trouxeram, para o campo da sexualidade, não só as técnicas religiosas<sup>72</sup>, mas também os seus valores morais. Por isso, as ciências da saúde, entre as quais, a medicina e a psiquiatria, contribuíram com a homofobia ao sustentar a homossexualidade como anormalidade. O homossexual era classificado como monstro moral, abominado pelas religiões, criminalizado pelo Estado

---

<sup>72</sup> Para Foucault, todos os procedimentos institucionalizados de revelação da sexualidade, quer fosse na psiquiatria, na psicanálise ou na sexologia, trabalharam com técnicas religiosas como a confissão.

e desnaturalizado pela ciência, que se afirmava neutra. Em verdade, essa era uma ciência feita de exceções, já que ao invés de centrar-se no próprio sexo, “referia-se sobretudo às suas aberrações, perversões, extravagâncias excepcionais, anulações patológicas, exasperações mórbidas” (FOUCAULT, 2014a, p. 59).

Por isso, para Foucault a “biologização” das identidades de gênero e sexuais emerge com a corporificação biológica dos “desejos sexuais” ocorrido modernamente, sobretudo, no campo da medicina:

Ela [forma de poder] implica uma aproximação física e um jogo de sensações intensas, de que a medicalização do insólito sexual é ao mesmo tempo efeito e instrumento. Engajadas no corpo, transformadas em caráter profundo dos indivíduos, as extravagâncias sexuais sobrepõem-se à tecnologia da saúde e do antológico. E, inversamente, a partir do momento em que passam a ser 'coisa' médica ou medicalizável, como lesão, disfunção ou sintoma, é que vão ser surpreendidas no fundo do organismo ou sobre a superfície da pele ou entre todos os signos do comportamento (FOUCAULT, 2014a, 200).

Nesse contexto, as ciências da saúde operaram a suposta averiguação da verdade sustentando, no que se refere à sexualidade, uma série de teses, no fundo, morais, que foram adotadas como estratégias pelos estados e pelas sociedades. Foram elas: a histerização do corpo da mulher (a mulher histérica); a necessidade de pedagogização do sexo da criança (a criança masturbadora); a socialização das condutas de procriação (o casal malthusiano) e a psiquiatrização do prazer perverso (o adulto perverso) (FOUCAULT, 2014a, p. 113-114).

Percebido, pois, como perverso e anormal, o homossexual, supostamente liberado da opressão das religiões, foi classificado pela psiquiatria como anormal, sendo, portanto, uma opção que poderia ser corrigida. A esse sujeito social, “atribuiu-se-lhe um papel de normalização e patologização de toda conduta; enfim, procurou-se uma tecnologia corretiva para tais anomalias” (FOUCAULT, 2014a, p. 114). Em outro sentido, o trabalho *Psychopathia Sexualis*, de Richard von Krafft-Ebing, publicado em 1886, ao levantar 200 estudos de caso de práticas sexuais, supunha ser a homossexualidade uma “inversão congênita”, provocada já no nascimento ou adquirida durante a vida.

A testagem dessas teses foi objeto de grandes debates internacionais, mas as revisões que, de fato, alteraram a perspectiva patológica, são recentes. Não por outro motivo, a homossexualidade só foi retirada da lista da Classificação Internacional de

Doenças – CID<sup>73</sup>, da Organização Mundial de Saúde – OMS, em 1990. Ainda tratada como homossexualismo, a homossexualidade foi inserida na CID em sua sexta revisão, que ocorreu em 1948, na Categoria 320 (Personalidade Patológica), desdobramento da subcategoria 320.6 (Desvio sexual).

Mantida na sétima revisão, de 1955, a homossexualidade saiu da categoria *Personalidade Patológica*, em 1965, na oitava revisão, passando a compor a categoria *Desvio e Transtornos sexuais*, constando agora como uma subcategoria própria (302.0 – Homossexualismo). A nona revisão, de 1975, manteve a homossexualidade na mesma categoria e subcategoria. Entretanto, levando em consideração os inúmeros movimentos sociais organizados em vários países do mundo, e em atenção às opiniões divergentes de escolas psiquiátricas, caracterizou a orientação: "Codifique a homossexualidade aqui seja ou não a mesma considerada transtorno mental" (LAURENTI, 1984). Importante destacar que dois anos antes, a Associação Americana de Psiquiatria, já havia retirado a homossexualidade de sua lista de transtornos mentais (1973). Além disso, em 1975, a Associação Americana de Psicologia corroborou a decisão dos psiquiatras. Só na décima revisão, em 1989, a OMS decidiu retirar a homossexualidade da CID (CID-10), adotando esse termo em detrimento do anterior, homossexualismo, em 1993.

No Brasil, o Conselho Federal de Psicologia - CFP, retirou a homossexualidade de sua lista ainda em 1985, antes mesmo da OMS. Em 1999, aprovou a Resolução n.º 001/1999, que estabelece normas para atuação dos psicólogos no atendimento de pessoas que se apresentem como homossexuais. Na referida resolução, o CFP define em seus considerandos que “a homossexualidade não constitui doença, distúrbio nem perversão” e que “a forma como cada um vive sua sexualidade faz parte da identidade do sujeito, a qual deve ser compreendida na sua totalidade” (Resolução CFP n.º 001/99 do CFP).

No entanto, em que pese as recentes revisões científicas, que indicam grande avanço na compreensão da homossexualidade, os movimentos LGBT denunciam os limites ainda colocados, como a necessidade de superar a noção de transexualidade

---

<sup>73</sup> A primeira CID foi aprovada em 1893 e desde então vem sendo periodicamente revisada. As primeiras cinco revisões (1900 -1938) foram convocadas pelo governo francês, quando ainda não eram conhecidas como CID, mas como *Classificação Internacional de Causas de Morte* ou *Classificação de Bertillon*. No Brasil, o uso da CID é compulsório para compor a base de códigos de todas as informações em mortalidade (Portaria GM/MS n.º 1832/94, publicada no DOU n.º 218, de 03 de novembro de 1994) e em morbidade (Portaria 1311/GM de 12 de setembro de 1997).

ainda classificada como patologia pelo CID – 10. Por isso, a filósofa Judith Butler, uma das pensadoras precursoras dos estudos *Queer*<sup>74</sup>, acredita que:

[...] o próprio conceito de natureza precisa ser repensado, pois o conceito de natureza tem uma história e a descrição da natureza como uma página em branco e sem vida, como aquilo que está, por assim dizer, quase sempre morto, é decididamente moderna, vinculada talvez à emergência dos meios tecnológicos de dominação (BUTLER, 2004, 247).

Enquanto vigora, majoritariamente, essa noção de natureza, socialmente ainda reverberam muitos discursos de ódio, o não-reconhecimento da população LGBT como sujeito de direitos e violações de toda ordem<sup>75</sup>. Na seara político-institucional, o Brasil não acompanha os recentes avanços de inúmeros países que têm promovido a aprovação de leis de reconhecimento dos direitos da população LGBT<sup>76</sup>, desde a criminalização da homofobia até os direitos civis historicamente garantidos aos cidadãos heterossexuais. No Brasil, a possibilidade da união civil foi reconhecida pelo Poder Judiciário (STF, STJ e CNJ), enfrentando grande resistência das maiorias presentes no Poder Legislativo, tendo em vista a ampla força que hoje agrega as representações religiosas presentes nas duas casas do parlamento brasileiro.

---

<sup>74</sup> Palavra pejorativamente associada aos gays em língua inglesa, *queer* costuma ser traduzida como “estranho, talvez ridículo, excêntrico, raro, extraordinário” (Louro, 2004, p. 38), e foi apropriada por autores pós-estruturalistas, sobretudo americanos e europeus, que trabalham com o desconstrutivismo filosófico francês pautando uma radical ruptura com a heteronormatividade. Diferente das teorias que estudam os limites entre igualdade e diferença, os estudos *queer* constituem-se “menos numa questão de explicar a repressão ou a expressão de uma minoria homossexual do que numa análise da figura hetero/homossexual como um regime de poder/saber que molda a ordenação dos desejos, dos comportamentos e das instituições sociais, das relações sociais, numa palavra, a constituição do *self* e da sociedade” (Seidman, 1995, p. 128). Os estudos *queer* questionam os debates e lutas pelos direitos humanos da população LGBT por entenderem os seus autores que esses movimentos contribuem com o processo de normalização de relações sociais, quando, para eles, deve-se buscar a máxima liberdade para a expressão de formas, inclusive ainda não conhecidas, de exercitar e viver a sexualidade. Como sublinhei no *Prelúdio*, foi a partir do desenvolvimento dos estudos *queer*, nos anos 1990 que a sigla GLS começou a passar por um processo de abertura a outras representações como LGBT, ou mesmo LGBTTTIQ, menos usual, que designaria a representação de grupos como *lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, transgêneros, intersex e queer*.

<sup>75</sup> Para informações sobre os casos de homofobia no Brasil, ver *Notícias de homofobia no Brasil*, organizado por Débora Diniz e Rosana de Medeiros de Oliveira. Esse livro contém a análise dos dados coletados pelo Observatório sobre Direitos Sexuais nas mídias brasileiras, num total de 6.467 notícias, colhidas em cerca de 600 veículos noticiosos, em plataformas digitais e impressas no período entre 01º de janeiro e 30 de junho de 2013 (DINIZ & OLIVEIRA, 2014, p. 05).

<sup>76</sup> Entre os diversos países, cito como exemplo a Argentina, que tornou-se o primeiro país latino-americano a autorizar o casamento e a adoção entre pessoas do mesmo sexo, em apertada decisão do Senado, em 2010 (foram 33 votos a favor, 27 contra e 3 abstenções); e a Irlanda, primeiro país do mundo a aprovar uma lei favorável à população LGBT por voto popular. Foi realizado um plebiscito que propõe alterar a constituição do país para garantir os mesmos direitos civis aos casais homoafetivos do país. Foi registrado alto índice de comparecimento às urnas, com cerca de 62% dos 3,2 milhões de votantes, a favor da mudança constitucional. Importante constar que a união civil era permitida na Irlanda desde 2010, mas não gozava de status constitucional. Informações: BBC/Brasil.

Nesse particular, acho importante abrir um parêntese para pontuar como, politicamente, o Brasil se coloca, de modo ambíguo, em matéria relativa aos direitos humanos das minorias sexuais. Aceitando, pois, o pressuposto de que a sociedade brasileira lida de modo paradoxal com o exercício das diversas sexualidades, além da ambiguidade constitutiva de inúmeras outras dimensões de nossa formação social (DAMATA, 1981, 1991 e 1994; HOLANDA, 1995), na cena política, também se observam contradições marcantes no campo dos direitos humanos da população LGBT. Se internamente a política de promoção dos direitos humanos das minorias sexuais não avança para além das “boas intenções” do Poder Executivo, e, de modo mais evidente com as decisões do Poder Judiciário, internacionalmente, o Brasil é um dos principais articuladores dessa agenda em fóruns políticos como a Organização das Nações Unidas - ONU<sup>77</sup>. Como destacou o deputado Nilmário Miranda (PT/MG) em pronunciamento feito em 05 de abril de 2013:

A Embaixadora Vera Lúcia Machado lembrou que a primeira resolução da Comissão de Direitos Humanos da ONU sobre a questão LGBT foi o Brasil que apresentou em 2003. [...] E, para nossa surpresa, um país estigmatizado e que admiro muito, Cuba, enviou para cá ninguém menos que a filha de Fidel Castro, Mariela Castro Estopín. Ela disse que veio aprender com o Brasil e com os outros países a combater a homofobia. [...] Estou inteiramente de acordo com a ONU, com a OEA, com as altas autoridades do MERCOSUL, que também aprovaram declarações nessa linha, até porque o Governo brasileiro, o Estado brasileiro está na vanguarda disso. Eu estou com o Brasil (BRASIL, 2013).

Fecho o longo parêntese e passo agora ao debate sobre os discursos numa das casas do nosso Legislativo, aos quais tenho me referido, de modo a compreender os termos em que são discutidos os direitos da população LGBT e avaliar as filiações de nossos representantes às correntes de pensamento apresentadas neste capítulo. Procedo, assim, como o poeta, a me questionar: “O que será, que será?/Que andam suspirando

---

<sup>77</sup> Exemplo foi a grande articulação, com o apoio de outros países sul-americanos e ocidentais, em torno da aprovação, no ano de 2005, de resolução sobre a violência homofóbica no mundo, apresentada pela diplomacia brasileira no Conselho de Direitos Humanos da ONU, com sede em Genebra, mesmo enfrentando forte resistência de países africanos e árabes. Além dessa, outra importante iniciativa da diplomacia brasileira, em conjunto com as representações da Argentina e do Uruguai, foi a apresentação, em 2007, na sede das Nações Unidas, em Nova York, dos Princípios de Yogyakarta sobre a aplicação da legislação internacional de direitos humanos em relação à orientação sexual e identidade de gênero nas violações contra a população LGBT no mundo.

pelas alcovas/Que andam sussurrando em versos e trovas/Que andam combinando no breu das tocas/Que anda nas cabeças, anda nas bocas?”<sup>78</sup>.

---

<sup>78</sup> Tendo em vista o debate travado nesse capítulo e diante da sempre vigilante necessidade de questionar a linearidade do discurso historiográfico oficial produzido pelo pensamento hegemônico ocidental, deixo aqui os questionamentos feitos por Rita Segato, com os quais concordo, como comprovação da compreensão dos limites deste trabalho: “En la línea de mi argumento aquí, es también importante percibir como los comportamientos sexuales y las formas de sociabilidad a que se encuentran vinculados deben ser comprendidos en su contexto particular. El ámbito de la nación, como afirman Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer y Patricia Yaeger (1992) modifica los idiomas sexuales. Citando David Halperin (1990: 43;46), estos autores rechazan la noción de que las nomenclaturas sexuales del Occidente contemporáneo son "términos puramente descriptivos, trans-culturales, y trans-históricos, aplicables indistintamente a cualquier cultura y período [...] ¿Es posible decir que el "pederasta", clásico adulto griego, hombre casado que disfruta penetrando periódicamente un adolescente comparte la misma sexualidad con el "berdache", hombre adulto americano nativo (indio) que desde su infancia adoptó muchos aspectos de una mujery es regularmente penetrado por el hombre adulto con quien se casó en una ceremonia pública sancionada socialmente? ¿Comparte este último la misma sexualidad con le hombre tribal y guerrero de Nueva Guinea que entre los ocho y los quince años ha sido todos los días inseminado oralmente por jóvenes de más edad y que, por su parte, después de años de inseminar oralmente a sus subordinados, se casará con una mujer adulta y tendrá hijos? ¿Comparte alguno de estas tres personas la misma sexualidad con el homosexual moderno?” (SEGATO, 1998, p. 19).

## **CAPÍTULO 2**

### **O PODER TEOLÓGICO-POLÍTICO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO**



## 2.1. Do absurdo *das encarnações do verbo*

Ao afastar a falha noção moderna da linearidade do tempo, tenho ciência de que no decorrer dos períodos históricos produtores dos saberes que exploramos no primeiro capítulo, muitas outras gramáticas morais e experiências religiosas existiram e produziram saberes sobre a homossexualidade. Como é cediço por qualquer pessoa curiosa sobre as diversas experiências religiosas do mundo, há posicionamentos de maior tolerância e reconhecimento das pessoas LGBT em religiões de matriz africana<sup>79</sup>, em grupos espíritas da linha kardecista<sup>80</sup> e mesmo em povos originários, como indígenas<sup>81</sup> e os povos ciganos.

Entretanto, como expus no capítulo anterior, aponto aqui as correntes de pensamento e suas derivações, que fundamentam e influenciam os debates no Brasil contemporâneo, na negação e na afirmação de direitos. Não há aqui a pretensão de afirmar que esses são os conhecimentos válidos, em detrimento dos demais, nem mesmo que o conjunto da produção de saberes críticos produzidos pelo Sul global não contribui com esses debates. Mas sim, que são esses conhecimentos, e não outros, que mais incidem nas formulações discursivas do campo político institucional brasileiro. Como veremos, por um lado há uma leitura sobre os direitos humanos que guarda referências à filosofia grega e aos avanços da ciência moderna, que despatologizou as sexualidades não-normativas e, por outro, grupos que se voltam ao imaginário judaico-cristão-protestante para justificar a negação dessas existências e de suas pretensões de reconhecimento.

Deste modo, dedico esse capítulo à exposição de um desses posicionamentos: os sustentados pelos grupos religiosos, que vem empreendendo um amplo esforço na negação de direitos de inúmeras minorias sociais, entre as quais os LGBT. Antes, porém, é preciso compreender o que Marilena Chauí denomina de retorno do teológico-político, marcado por uma ascensão conservadora na vida pública e no domínio massivo que esses grupos têm assumido na política institucional e nas mídias sociais.

---

<sup>79</sup> Para debate sobre a homossexualidade a partir da perspectiva dos povos nàgó, falantes do Yorubá, idioma fortemente presente em algumas cidades brasileiras, como Salvador, ver WOLFF, 2012.

<sup>80</sup> Chico Xavier, em inúmeras entrevistas deixou a mensagem de respeito à diversidade sexual, explicando-a de acordo com o universo conceitual do espiritismo. Ver XAVIER *in* GOMES, 2010.

<sup>81</sup> Ver descrição e análise de Claude Lévi-Strauss, 1957, sobre a homossexualidade entre os Nhambiquara, no Brasil.

Nesse campo, temos visto uma grande exposição midiática das religiosidades em ascensão conservadora, que no dizer de Löwy, contribuem com a manutenção do *status quo* (LÖWY, 2000, p. 184). Um dado que pode ser revelador é a presença massiva das religiões nos meios de comunicação televisiva do país, como aludido por Marilena Chauí, cuja suposição é de que, pelo menos uma dezena dos canais das televisões estatais, comerciais, gratuitas e a cabo do país são de cunho religioso.

Segundo o Informe de Acompanhamento de TV Aberta de 2013, publicado anualmente pelo Observatório Brasileiro do Cinema e do Audiovisual (OCA), da Agência Nacional do Cinema – ANCINE, o gênero religioso ocupa o primeiro lugar em horas e percentual de veiculação dos programas de diferentes gêneros nas emissoras do país. Só em 2013, esse gênero representou 16% de toda a programação veiculada na TV aberta do Brasil (ANCINE, 2014, p. 22), chegando aos percentuais de 43,2% na Rede TV e de 53,2% de toda a grade de programação da CNT (ver tabela 1, detalhada no anexo).

Se os números são crescentes no campo midiático, no campo social, desde meados dos anos de 1980, há uma presença avassaladora do protestantismo evangélico nas pequenas e grandes cidades brasileiras, sobretudo, nas suas áreas mais pobres e periféricas. Esse fenômeno “suscitou uma resposta do proselitismo católico, que (...) passou à ofensiva com a ‘igreja carismática’” (CHAUÍ, 2006, s/p, f. 01). Ocorre que esses fenômenos massivos representam hoje os espaços de maior conservadorismo, dos quais advém toda a leitura oportunista das Sagradas Escrituras. Todavia, concordando com Marilena Chauí, a surpresa não vem apenas pela megalomania desse fenômeno, já que as religiões “instituem culturas de massa (...) e do espetáculo” (CHAUÍ, 2006, s/p, f. 01). O que nos causa espanto e deixa, em muitos, perplexidade é a “força do apelo religioso para, nos dias de hoje, mobilizar política e militarmente milhões de pessoas em todo o planeta” (CHAUÍ, 2006, s/p, f. 01).

Por este motivo, no tempo presente, inúmeros desses grupos conservadores, em nome de suposta superioridade moral e com referência a uma dada tradição teológica, tem transformado esse apelo e mobilização política em ativa atuação contrária ao reconhecimento de direitos das minorias sexuais. De modo que os esforços reunidos por esses grupos inserem-se na mais clássica proposição da política moderna, que é a diferenciação exclusiva, quando os diferentes no campo social são produzidos institucionalmente como desiguais, operando-se assim a anulação e desconstrução da

alteridade. Por isso, me interessa aqui compreender o significado “ora político, ora religioso da aproximação entre essas duas esferas e os impactos que essa aproximação promove no campo dos direitos humanos em nosso país” (VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012, p. 13).

O surgimento de figuras carismáticas nesse contexto têm provocado intensos debates políticos, em que a validade de suas assertivas morais é questionada, ou ao menos as interpretações sobre elas, na construção de normatividades de conduta para a vida pública. É importante notar que essa realidade que ascende no tempo presente vai em sentido oposto ao que teriam as sociedades ocidentais experimentado com a secularização do Estado e o desenvolvimento da ciência. Entretanto, como pontuaram Adorno e Horkheimer:

No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal. O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 19).

No momento em que assistimos a legitimidade social dos grupos políticos fundados no imaginário mítico das religiões cristãs, sobretudo, protestantes<sup>82</sup>, confirmamos que o projeto do esclarecimento falhou e que o Teológico-Político ressurgiu pautando as gramáticas políticas contemporâneas. Por isso, a voz dos representantes religiosos na seara da política institucional se coloca, hoje, como a própria *encarnação do Verbo*, de modo a representar uma vontade que lhe seria outorgada pelo próprio Deus na tarefa de moralizar a vida pública, por meio da atividade legislativa.

Como destaquei na introdução, essa influência religiosa no âmbito jurídico-político é um problema originário dos campos do Direito, da Moral e das religiões. Lyra Filho alertou que “mesmo na Grécia, onde o Direito laicizou-se bem depressa, a justiça humana da cidade, a *diké*, inspirava-se na justiça religiosa da família, *Temis*, e essa transformação entretanto da *Temis* na *diké* exerceu poderosa influência nas regras jurídicas” (LYRA FILHO, 2005, p. 282).

---

<sup>82</sup> Para confirmar essa legitimidade, basta verificar a massiva votação que candidatos identificados com pautas conservadoras e representantes de Igrejas, em sua maioria, protestantes, tiveram nas eleições de 2014. Jair Bolsonaro, por exemplo, foi o candidato a Deputado Federal com votação mais expressiva no estado do Rio de Janeiro, atingindo a marca de pouco mais de 464 mil votos.

Esse o processo que leva o absurdo descrito por Kierkegaard, que é o pressuposto racional, mas não lógico, da fé, a ocupar o espaço institucional e desestabilizar as razões republicanas, com vistas a fazer delas uma extensão da visão de mundo cristã, segundo a interpretação daqueles que a defendem nesses espaços. Mas porque sustentar que o pressuposto da fé seja o *absurdo*? “O absurdo é que a verdade eterna veio a ser no tempo, que Deus foi gerado, nasceu, cresceu etc” (KIERKEGAARD, 2013, p. 221). Por isso, “o absurdo é justamente o objeto da fé, e a única coisa que se pode crer” (KIERKEGAARD, 2013, p. 222). O que, no sistema hegeliano é lido, e recentemente polemizado por Žižek, como a *monstruosidade de Cristo*, tendo em vista que “tudo que permanece da realidade sem Cristo é o Vazio da multiplicidade inexpressiva do Real. Essa monstruosidade é o preço que temos de pagar para conseguirmos reproduzir o Absoluto na via da representação externa (*Vorstellung*), que é a via da religião” (ŽIŽEK, 2014, p. 112).

Não desconsiderando-se, mais uma vez, que essa visão de mundo não é homogênea, variando conforme as disposições, formações e bases sociais dos interlocutores que a sustentam. Entretanto, como veremos adiante, há uma regularidade discursiva em torno de temas e questões comuns a diversos grupos que se fortalecem no campo político institucional, constituindo-se como unidade de discurso, com ênfase no Poder Legislativo.

Como dita Diogo Pires Aurélio, o que ocorre no processo legislativo é que “ora se pressupõe a lei fundada em verdade e necessidade – *jus a justo* – ora se considera que ela deriva de uma vontade que se julga coincidente ou se faz coincidir com a vontade divina – *jus a jussu*” (AURÉLIO in ESPINOSA, 1988, 59). Como vimos na discussão quanto à interpretação das Escrituras, o que se faz coincidir, pelos grupos religiosos fundamentalistas, com a vontade divina no Brasil de hoje é exatamente o oposto das mensagens de caridade e piedade dispostas como centrais na Bíblia, mas a incitação do ódio ao diferente e redução das pretensões de respeito à alteridade e reconhecimento de direitos das minorias, entre elas a população LGBT. A sujeitos como estes, Espinosa questionava, ao seu tempo, a sinceridade com que falavam da Escritura, já que se a utilizassem de fato, como regra de vida, teriam conduta completamente diferente. Isso porque “as suas mentes não andariam agitadas com tanta discórdia, não se combateriam uns aos outros com tanto ódio, nem manifestariam um tão cego e temerário desejo de

interpretar a Escritura e de inventar na religião coisas novas” (ESPINOSA, 1988, p. 206).

Considerando, pois, as diferentes leituras éticas, estéticas e morais sobre a sexualidade, como vimos no primeiro capítulo, e o paradoxo da relação entre a Teologia e a Filosofia, que veremos no último capítulo desse trabalho, passamos agora à compreensão da relação que se dá entre a religião e a política no que se refere aos direitos humanos das populações LGBT. Isso aceitando que “a Escritura e a política [...] se deixam atravessar por um eixo comum que é a obediência [...], (sendo a obediência) a imaginação estruturada na lei e nos profetas, ou seja, na política e no Livro Sagrado” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 59).

A confusão que se instaura nas fronteiras entre o político e o religioso tem no Brasil um exemplo curioso. Como nos indicam Christina Vital da Cunha e Paulo Victor Leite Lopes, a laicidade nunca foi um princípio fundamental da República brasileira<sup>83</sup>. Exemplos não o faltam, desde “a proteção de Deus” constante no preâmbulo da nossa Carta Magna até os crucifixos e realização de missas e cultos religiosos nas repartições públicas, o Brasil ainda preserva as cerimônias e símbolos do cristianismo como valores de Estado. Voltemos ao exemplo da PEC apresentada pelo Deputado Cabo Daciolo - PSOL/RJ, que propõe alterar o parágrafo único do art. 1º da Constituição Federal, para substituir o atual texto “todo poder emana do povo” para fazer constar no texto constitucional que “todo poder emana de Deus”. Ora, não seria esse um flerte com as teocracias que borram os limites estatais e religiosos e impõem uma única perspectiva mística como opção de Estado? Não restam dúvidas que a resposta é afirmativa.

Ocorre que o aspecto mais problemático desse tipo de ação não está apenas no absurdo de sua proposição, mas no seu respaldo social, tendo em vista que a perspectiva

---

<sup>83</sup> Ainda que a Constituição Republicana de 1981 tenha operado a separação entre a religião (no Império, o catolicismo gozava do status de religião oficial do país) e a política, essa relação ainda está presente em nosso ordenamento jurídico contemporâneo. O histórico dessa relação remonta à própria constituição da terra *Brasilis*. Não é demais lembrar que o processo de colonização foi levado adiante com uma parceira entre o reino português e a Igreja Católica, que a legitimava, também interessada nas riquezas do novo mundo, enviando ao Brasil missões de padres jesuítas (1549), de carmelitas descalços (1580), beneditinos (1581), franciscanos (1584), capuchinos (1642) e várias outras. Já no Império, destaque-se o Código Criminal de 1830, que criminalizava, em seu art. 276, a celebração, propaganda ou culto de religião diversa da oficial, católica, o que explica o desenvolvimento das religiões de matriz africana na dimensão privada, em terreiros forjados “dentro” das casas e comunidades. Ainda que tenha havido a separação do Estado com a Igreja na Constituição Republicana 1891, a Constituição de 1934 instituiu o ensino religioso na educação formal brasileira e o Código Penal de 1940 inseriu, em seu art. 280, o tipo penal de *ultraje a culto e impedimento ou perturbação de ato a ele relativo*, o que além de proteger a liberdade religiosa, criou problemas por sacralizar as religiões, que por isso, não podem ser questionadas.

do militar-deputado encontra concordância em boa parte dos “rebanhos” de fiéis das igrejas evangélicas e católica, bem como dos “infiéis” que, do senso comum, não avaliam os riscos que proposições como essa podem representar para o exercício de religiosidades não-monoteístas e até mesmo da atitude cética do ateu. Citando Mariano, Vital da Cunha & Lopes enfatizam, pois, que não se trata apenas de um problema do poder institucional já que “nem a sociedade brasileira é secularizada como a francesa e a inglesa, por exemplo, o que por si só constitui séria limitação às pretensões mais ambiciosas de laicistas de todos os quadrantes” (Mariano, 2011, p. 254 *apud* Vital da Cunha & Lopes, 2012, p. 20).

Fato que revela a dimensão mais difícil da atual conjuntura: o problema não é só do sistema político, já que este é um reflexo, ainda que turvo, da realidade social; o problema é de raiz cultural, tendo em vista estar assentado em valores sacros generalizados e não questionados socialmente e, por isso, sua transformação exige muito mais tempo de diálogo e, porque não, rupturas. Ora, sendo essa aproximação estritamente problemática num estado democrático que se auto-intitula laico, embora apresente todas as contradições com o projeto da secularização e da laicidade, passo agora ao campo propriamente empírico da pesquisa, informando as opções metodológicas e teóricas que me permitem trabalhar os discursos de negação de direitos que se arvoram na fronteira da política e da religiosidade cristã.

## **2.2. Fé cega, faca amolada: a expansão do conservadorismo religioso e a tomada da Câmara dos Deputados do Brasil**

O Brasil tem larga experiência da atuação social da Igreja Católica e de diversas denominações protestantes em sua história recente. O movimento que ficou conhecido como Teologia da Libertação<sup>84</sup> teve ampla expressão no país e foi um teólogo brasileiro o primeiro a utilizar o termo em sua tese de doutoramento<sup>85</sup>. Por isso,

---

<sup>84</sup> A Teologia da Libertação é um movimento formado por várias correntes de pensamento, sobretudo, religiosas, que fez expressa opção pelos pobres e busca interpretar os ensinamentos de Jesus Cristo como gramática libertadora das opressões e injustiças sociais, políticas e econômicas.

<sup>85</sup> Rubem Alves defendeu sua tese *Towards a Theology of Liberation: an exploration of the encounter between the languages of humanistic messianism and messianic humanism* (Por uma Teologia da Libertação: explorando o encontro entre as linguagens do messianismo humanístico e do humanismo messiânico) no seminário teológico presbiteriano de Princeton/EUA, em 1968. Publicada nos Estados Unidos, em 1969 com o título “Por uma teologia da esperança humana”, por decisão do editor, só chegou ao Brasil, em 1987, intitulada “Da esperança”. Embora Rubem Alves e Richard Shaull, seu orientador,

para Michael Löwy, “a Esquerda Católica Brasileira da década de 60 foi a verdadeira precursora do cristianismo da libertação” (LÖWY, 2000, p. 140).

Não se pode olvidar o essencial trabalho social e político realizado por esse amplo movimento cristão, que se consolidou durante a Ditadura Militar no Brasil. No período em que os partidos políticos estavam condenados à clandestinidade, a Igreja Católica, por meio de lideranças da teologia da libertação, trabalhou a formação política da população por meio das Comunidades Eclesiais de Base – CEBS e pastorais como a Comissão Pastoral da Terra – CPT e a Comissão de Justiça e Paz, que foram espaços de formação de alguns dos mais importantes movimentos sociais surgidos nos anos 1970/1980. Além disso, figuras proeminentes tiveram um trabalho de grande relevância junto à sociedade, inclusive internacionalmente, como Dom Helder Câmara, Dom Paulo Evaristo Arns, entre outros.

Entretanto, “embora, em sua carta aos bispos brasileiros, em 1986, o Papa tivesse dado a impressão de que apoiava a Igreja brasileira, a política do Vaticano nos últimos dez anos foi uma tentativa sistemática de ‘normalizar’ essa Igreja” (LÖWY, 2000, p. 153). E assim o fez ao nomear bispos conservadores que desmantelaram as estruturas pastorais de seus predecessores. Foi assim com a nomeação do Monsenhor José Cardoso, sucessor de Dom Helder Câmara, que ao assumir o posto logo “demitiu a maior parte dos líderes das pastorais rurais e populares de sua diocese” (LÖWY, 2000, p. 153).

Com o objetivo de enfraquecer a ala progressista que ocupava os assentos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, desde 1971, ocupada pela ala progressista da Igreja, o Vaticano conseguiu em 1995 reverter esse quadro, dominando a CNBB para outros objetivos pastorais que não os interesses sociais do país. Tanto que nesse ano, foi eleito para a presidência do CNBB o conservador apoiado pelo Papa, Dom Lucas Moreira Neves, então arcebispo de Salvador. Flagrantemente contrário à Teologia da Libertação, Dom Lucas, como afirmara Löwy, não tinha como prioridades principais a pobreza e a exclusão social, mas “a moral sexual: a luta contra preservativos, o aborto e o divórcio” (LÖWY, 2000, p. 154). Esse movimento conservador criou uma nova configuração católica de uma Igreja renovada por

---

tenham sido os precursores dessa corrente, seus principais teólogos foram o peruano Gustavo Gutiérrez, o brasileiro Leonardo Boff e o uruguaio Juan Luis Segundo.

elementos do cristianismo primitivo que a tornariam, segundo classificação corrente, uma versão carismática da Igreja de Roma.

Esse processo de ascensão conservadora ocorreu, em parte, como resposta da Igreja Católica ao crescimento, no Brasil e América Latina, das denominações religiosas evangélicas influenciadas pelo pentecostalismo estadunidense. Essas, por sua vez, mais conservadoras moralmente e pouco comprometidas com a efetiva solução dos problemas sociais vividos pelas maiorias empobrecidas desses países. Esse processo religioso aliado ao avanço de outras forças sociais conservadoras em toda a América Latina, como os ruralistas e representantes provenientes das carreiras militares, têm provocado grandes retrocessos políticos, sociais e culturais em países como o Brasil.

Para melhor compreender o fenômeno do surgimento dessas denominações no país, é importante pontuar que o pentecostalismo nasceu nos Estados Unidos da América no limiar do século XX descendendo do metodismo wesleyano e do movimento *holiness*. Fazendo referência à festa judaica do Pentecostes, esse movimento distinguiu-se do protestantismo primeiro, ou seja, de alguns dos grupos estudados por Weber, como já frisei, por uma interpretação distinta do livro Atos dos Apóstolos 2, segundo a qual os dons do Espírito Santo ali descritos eram contemporâneos, destacando-se em suas pregações a glossalia (os dons das línguas), a cura e o discernimento de espíritos. Para esses grupos Deus continuaria agindo contemporaneamente como no cristianismo primitivo, demonstrando concretamente o seu poder através de curas, milagres e expulsão de demônios. Outras características centrais associadas ao pentecostalismo são a sua escatologia pré-milenarista, fundada na eterna e resignada espera do retorno de Cristo e a conseqüente conformação dos fiéis ao ascetismo intramundano (WEBER, 2004), o que explica a sua auto-excusão da vida sociocultural, bem como da vida pública e política. Essa foi a “imagem, de um pentecostalismo sectário, que povoou o imaginário social a respeito dos evangélicos durante décadas” (VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012, p. 56).

No Brasil, esse movimento se iniciou, numa fase denominada de *primeira onda* (FREESTON, 1994), com a chegada de dois missionários suecos do movimento de avivamento espiritual da Rua Azuza em Chicago, provindos da Igreja Batista, com o objetivo de evangelizar o Brasil, iniciando suas atividades numa denominação religiosa ligada à igreja estadunidense em Belém do Pará. Em virtude de suas distinções de culto, a igreja americana reagiu expulsando os missionários e seus seguidores. Por isso,



fundaram em 1911 a Missão Fé Apostólica com 13 egressos da Igreja Batista de Belém, passando a denominar-se, em 1918, Assembleia de Deus.

Em 1930 a Assembleia de Deus disseminou-se pelo país e adotou um modelo de descentralização que garantiu aos pastores maior autonomia frente aos fundadores suecos e seus pares brasileiros, por meio de uma gestão administrativa congregacional. O que explica a sua capilaridade e expansão em todo território nacional. Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, as Assembleias de Deus no país são constituídas por mais de 12 milhões de fiéis declarados no censo IBGE 2010, sendo a maior denominação evangélica do Brasil. Esse modelo administrativo possibilita e estimula a sociabilidade entre os frequentadores, que constituíram inúmeras redes de solidariedade, constituindo famílias e formando gerações nessa estrutura, que, por essas características, possibilitam maior controle moral que o modelo episcopal.

Altamente descentralizadas, as Assembleias de Deus são divididas entre distintas vertentes e lideranças conflituosas entre si, entre as quais a Assembleia de Deus Vitória em Cristo<sup>86</sup>, liderada pelo pastor Silas Malafaia, produtor de mídias sociais e polêmicas viralizadas pela internet, é o representante das Assembleias de Deus, não cumprindo mandato eletivo, que possui maior apelo entre os seus fiéis e tem galgado espaços de influência entre os deputados religiosos, como o pastor Marco Feliciano.

Nessa fragmentação as disputas religiosas e os embates delas provenientes são algumas das causas da segunda fase do pentecostalismo no Brasil, denominada de deuteropentecostalismo, com ênfase numa nova interpretação do livro Deuteronômio. Esse movimento elaborou inovações litúrgicas quanto ao dom da cura e evangelísticas como o uso de meios de comunicação de massa, basicamente rádios, e pregações para grandes públicos em áreas abertas no meio urbano e estádios de futebol. Desse movimento, surge a variação mais dinâmica do pentecostalismo, o denominado

---

<sup>86</sup> Há pelo menos outras três fortes vertentes, algumas opostas à atuação da vertente liderada por Silas Malafaia, como a *Assembleia de Deus Ministério do Belém*, liderada pelo pastor José Wellington Bezerra da Costa e considerada a vertente mais conservadora e tradicional. É importante enfatizar que esse pastor goza de amplo poder de representação, tendo em vista que, desde 1980, é o presidente da *Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil* (CGADB), primeira organização representativa da igreja a nível nacional. Além dessa vertente, há ainda a *Convenção Nacional das Assembleias de Deus – Ministério de Madureira* (CONAMAD), considerada a maior numericamente, e liderada pelo Bispo Manoel Ferreira no Rio de Janeiro, e por seu filho, Samuel Ferreira em São Paulo. Há também a *Assembleia de Deus em Belém do Pará*, a “Igreja-mãe”, que ocupa a sede da primeira Assembleia de Deus do Brasil, e é liderada por Samuel Câmara, forte aliado de Silas Malafaia e detentor de rede televisiva com cobertura em toda região norte do país, desde 1993. Por fim, destaque-se a existência da vertente mais moderada, considerada progressista entre os evangélicos, da *Assembleia de Deus Bom Retiro*, em São Paulo, liderada pelo pastor Jabes Alencar e fundada em 1988.

neopentecostalismo. Conforme pontua Ricardo Mariano, essa vertente é a “responsável pelas principais transformações teológicas, axiológicas, estéticas e comportamentais por que vem passando o movimento pentecostal” (MARIANO, 1999, p. 9). Importa enfatizar que essas inovações estão, geralmente, acompanhadas de uma forte oposição às religiões de matriz africana, o estímulo à expressividade emocional nos cultos e nos rituais de cura e exorcismo e na larga utilização de meios de comunicação de massa, sobretudo, televisiva.

De acordo com Vital da Cunha e Lopes, algumas das inovações observadas ligam-se ao “abandono do sectarismo, do ascetismo intramundano, da ‘velha mensagem da cruz’, que pregava o necessário sofrimento do cristão na terra para o posterior alcance da vida no paraíso” (VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012, p. 50). Marcada por uma noção cosmológica acentuadamente dualista, essa vertente fundamenta-se na crença de que vive-se hoje um grande embate entre Deus e o Diabo pelo domínio da humanidade, contra a qual os seus fiéis empreenderiam uma batalha espiritual contra o mal. Orientados pela Teologia da Dominação, segundo a qual seria necessário levantar-se contra demônios e maldições, os líderes religiosos dessas igrejas e os seus fiéis reforçam a compreensão tridimensional da realidade da terra e das realidades cósmicas do céu e do inferno, conforme descritos alegoricamente pelo texto bíblico e representado com maestria por Hieronymus Bosch, entre 1500-1505. Para evitar o mal que representaria o confinamento das almas no inferno, seria estritamente necessária a presença assídua dos crentes nos cultos religiosos, em suas correntes de cura e campanhas de libertação, que são realizadas pelo conjunto da comunidade, guiada pelas suas lideranças religiosas.

Foi no seio dessas comunidades que surgiu outra teologia alterando profundamente as práticas rituais, as relações sociais e a própria visão de mundo dos seus integrantes: a Teologia da Prosperidade. Por meio dessa vertente teológica aprofundou-se uma concepção e prática religiosa que conformou o afastamento da ascese intramundana, característica do protestantismo originário, e de outros grupos posteriores como os pentecostais. Segundo linhas gerais da Teologia da Prosperidade, o crente está destinado a ser prospero e a gozar das benesses desse mundo, por isso “ao invés de rejeitar o mundo, os neopentecostais passaram a afirmá-lo (de modo que) a busca pelas bênçãos divinas, para obter sucesso na vida, passaria por uma rigorosa observação das regras bíblicas” (VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012, p. 51).

As igrejas que melhor sintetizaram essas linhas do neopentecostalismo no Brasil são a Igreja Universal do Reino de Deus – IURD, de 1977; a Igreja Internacional da Graça de Deus, de 1980; a Igreja Cristo Vive, de 1986; a Igreja Renascer em Cristo, também de 1986; a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, de 1992 e a Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo de 1994, entre inúmeras outras. Uma importante inovação presente em todas essas igrejas, ligada ao abandono da ascese intramundana, está na busca ativa pela participação política, em virtude da compreensão de ser a vida pública um espaço elementar para a defesa de valores morais ligados à tradição hebraica e o campo privilegiado para a batalha contra o Mal identificado com os grupos sociais e religiosos que estão em desacordo com a leitura espiritual e moral que essas denominações religiosas fazem do mundo.

Entre essas denominações, faz-se necessário dedicar mais atenção à IURD, tendo em vista ser essa a igreja fundadora do neopentecostalismo no Brasil. A IURD foi fundada por dois egressos da Igreja Cristã Nova Vida, fundada no país pelo missionário canadense Roberto MacAlister na década de 1960: Edir Macedo e o seu cunhado Romildo Soares. Logo após a fundação da IURD, R. R. Soares, como ficou mais conhecido, deixou a nova denominação para criar uma denominação própria, a Igreja Internacional da Graça de Deus, em 1980. Orientada amplamente pela Teologia da Prosperidade, a IURD transformou-se num fenômeno social de grande proporção, estando presente, hoje, em cerca de 180 países, em todos os continentes, e detentora de portentosa estrutura midiática. Diferente da Assembleia de Deus, a IURD se organiza de modo episcopal, como a Igreja Católica, centralizando o poder em seu fundador e constituindo uma marcada estrutura hierárquica, que se caracteriza pelo estímulo à ascensão interna de pastores e grupos a cargos melhor remunerados e mais influentes.

A IURD é considerada por alguns estudiosos das religiões como uma igreja “religiofágica”, já que “ela se apropria e reelabora elementos de crenças de outras igrejas e religiões, mormente das afrobrasileiras (candomblé, umbanda, quimbanda, macumba)”, operando uma “‘exacerbação’ desses elementos de crenças e das práticas ritualísticas tomadas dessas organizações religiosas” (ORO, 2006, p. 320). Com isso, a IURD é “uma igreja que construiu seu repertório simbólico, suas crenças e ritualística, incorporando e ressemantizando pedaços de crenças de outras religiões, mesmo de seus adversários” (ORO, 2006, p. 320).

No que toca ao campo político, identifica-se outra distinção entre a IURD e denominações pentecostais como a Assembleia de Deus, tendo em vista a sua atuação mais ativa (ALMEIDA, 2009) e homogênea, em virtude de sua centralização, que facilita a formação unificada de posições políticas. Em termos proporcionais, a IURD tem maior presença no cenário político, tendo em vista o número de representantes na Frente Parlamentar Evangélica – FPE (07 parlamentares na 54ª legislatura), frente aos seus quase 2 milhões de adeptos declarados no Censo IBGE 2010. Assim, acumulando forte capital financeiro e midiático, a IURD tem grande circulação de pessoas, alcançou forte poder de influência política<sup>87</sup> e tem intentado garantir a eleição de seus quadros na política institucional brasileira. Um elemento, destacado por Maria das Dores Campos Machado, que caracteriza a relação dessa igreja com os seus representantes políticos é a forte tendência de alinhamento deles em relação aos posicionamentos e projetos da IURD (MACHADO, 2006). O destaque conferido a essas duas denominações, a Igreja Assembleia de Deus e a IURD, justifica-se pelo papel decisivo que elas desempenham na agenda dos direitos humanos das minorias sexuais, atuando fortemente na sua negação.

Fato que deve ser pontuado é que, sob a influência de denominações como a IURD, as demais igrejas começaram a passar por uma “neopentecostalização” de suas doutrinas e rituais (MAFRA, 2001). Deste modo, antigas igrejas, como a Assembleia de Deus, e novas Igrejas, como a Sara Nossa Terra, adotaram algumas das inovações trazidas pelo neopentecostalismo, no campo religioso, como forma de atrair novos fiéis. No campo político, também inovaram na sua reorganização e começaram a pautar uma atuação mais incisiva, destacando-se na restrição de direitos das minorias sexuais, com representações de diversas igrejas, em especial, a Assembleia de Deus.

Um dos espaços institucionais que melhor evidenciam todo esse movimento no país é o Poder Legislativo, sobretudo a Câmara dos Deputados. A Câmara dos Deputados tem sido espaço de disputa e inserção de inúmeras representações conservadoras, boa parte delas ligadas a algumas dessas denominações religiosas, que

---

<sup>87</sup> Um exemplo foi a inauguração do Templo de Salomão em São Paulo, confusa réplica que utilizou diversos estilos arquitetônicos para a reprodução do primeiro templo citado na Bíblia, que localizava-se em Jerusalém e teria sido destruído por Nabucodonosor II, da Babilônia em 586 a.C. A construção desse templo, para ser a sede mundial da IURD, foi um processo eivado de inúmeras irregularidades, investigadas pelo Ministério Público do Estado de São Paulo, e demonstração de poder do seu chefe, o Bispo Edir Macedo, que contou com a presença das mais influentes personalidades do país, entre as quais a Presidente da República Dilma Rousseff.

erigem discursos fundamentalistas em torno de questões morais, culturais e socioeconômicas em benefício próprio e em detrimento de diversos grupos e movimentos sociais. Um dado que dá conta do tamanho desse movimento é a composição da Frente Parlamentar Evangélica, formada por 68 deputados e 03 senadores na 54ª legislatura, perdendo em tamanho apenas para a bancada ruralista.

Essa verdadeira tomada da Câmara dos Deputados por um setor religioso, entre tantos outros, é tema cada vez mais debatido e estudado em diversas universidades, conselhos de políticas públicas, movimentos sociais e outras entidades que temem retrocesso em áreas sensíveis. Essas compreendem espaços de luta em defesa dos direitos reprodutivos femininos e da população LGBT; da descriminalização de drogas; da desmilitarização das polícias; contrárias à redução da maioria penal; contrárias às comunidades terapêuticas, mantidas hoje, em sua maioria, por igrejas evangélicas, entre outras bandeiras que são objetos de conflito entre os religiosos e os militantes pelos Direitos Humanos. Essa tomada da Câmara pode ser verificada pelo expressivo aumento da FPE, criada em 2006 com 32 parlamentares para 75 em 2014, como registra o infográfico publicado na imprensa brasileira e reproduzido abaixo.

### FPE - 2006



## FPE - 2010



## FPE – 2014



Figuras 5, 6 e 7. Fonte: Jornal Zero Hora. Disponível em: <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/noticia/2015/02/saiba-como-a-bancada-evangelica-pode-mudar-a-sua-vida-4704370.html>. Acesso em: 23/03/2015.

Essa configuração instala-se num Congresso Nacional pós-eleições de 2014 pulverizado partidariamente, economicamente liberal, socialmente conservador e avesso aos avanços no campo dos Direitos Humanos, sobretudo relativos às minorias sociais, religiosas, étnicas e culturais. Nesse ambiente são construídas alianças espúrias, sem compromisso ideológico ou programático, sob a forte influência do poder econômico, contribuindo, junto a outros elementos para a produção de um ambiente político conturbado. Ambiente no qual tivemos como resultado das eleições de 2014, uma renovação de apenas 46,78% frente à legislatura anterior, sendo 273 deputados reeleitos e 240 novos deputados; o aumento do número de partidos com representação na casa, que foi de 22 para 28; o aumento do número de representantes mulheres na Câmara, que avançou de 47 para 51; e a permanência das maiores bancadas, respectivamente distribuídas entre o PT, o PMDB e o PSDB.



Antes de avançarmos até os discursos, é importante pontuar que a generalização “evangélico” não dá conta da pluralidade de grupos que fazem parte desse universo. Em parte, segundo situei com Weber no primeiro capítulo, pela própria natureza do cisma protestante em que os diversos grupos assumiram formas e combinações inúmeras, que, já no século XVII, impediram, de modo geral, qualquer pretensão de preservação da unidade interna das comunidades eclesiais. Em parte também, e em decorrência dessa pluralidade de grupos religiosos, pelo estiolamento das raízes dogmáticas da moralidade ascética do protestantismo primeiro, causadas por lutas intestinas entre os diversos grupos em busca de legitimidade e mercado para o desenvolvimento de suas ações, como as correntes derivadas do pentecostalismo. Por fim, o aspecto econômico que caracteriza as igrejas neopentecostais e que as encobre de uma “ética protestante” ainda mais próxima do “espírito” do capitalismo e, por isso, explica as suas formações em grupos econômicos, porém, beneficiados pela isenção fiscal conferida aos templos religiosos no Brasil.

Fato é que as lideranças evangélicas, sustentadas por um protestantismo de um tipo novo e auto-legitimadas como vozes de Deus, possuem algumas condições essenciais para serem atores relevantes no atual jogo de alianças do presidencialismo de coalizão brasileiro. Como nos sugerem Marilene de Paula e Dawid Bartlet essas lideranças “têm grande poder de convencimento frente a seus milhões de fiéis e podem

sustentar campanhas eleitorais com grande visibilidade na sociedade” (DE PAULA e BARTLET, *in* VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012, p. 11). Isso porque os grupos formados por essas lideranças integraram-se aos signos comunicacionais da modernidade, ou seja, da sociedade de massas, de modo a se apropriar de toda uma cadeia midiática, com linguagem revertida de caráter religioso e publicizada através de canais de televisão, editoras, agências de turismo entre outros empreendimentos.

Além disso, por dominar a linguagem que polariza o medo e a esperança, não só de vidas além da vida, mas como a ascese intramundana ensina, da vida vivida no “aqui e agora”, esses grupos alcançaram ampla capilaridade nos mais distantes rincões do país e nas grandes periferias de nossas grandes cidades com a promessa de uma vida melhor no espaço e tempo do presente. Como estão presentes em locais antes influenciados pelos grupos pastorais católicos, sindicatos e movimentos sociais, que vêm perdendo espaço na formação das culturas locais, esses grupos evangélicos atuam na mediação de “conflitos com grupos criminosos, com o Estado, e muitas vezes, forjam a cultura política nessas localidades” (DE PAULA e BARTLET, *in* VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012, p. 12).

Pelo exposto, o recorte empírico deste trabalho, que possibilitará avaliar as atuais tensões em torno da relação do Teológico-Político com a pauta dos Direitos Humanos das minorias sexuais, se faz no espaço institucional que tem protagonizado as suas maiores tensões, com representações de duas frentes parlamentares<sup>88</sup> e a análise da atuação de um grupo de Deputadas e Deputados durante o ano de 2013.

### **2.2.1. Porque a Câmara? Porque 2013? A propósito do empírico**

A escolha da Câmara dos Deputados como campo em que seria delimitado o aspecto empírico dessa pesquisa se deu por conta de seu papel institucional de representação do povo, com vistas ao alcance máximo de representatividade, em decorrência da adoção da regra da proporcionalidade. Segundo previsão constitucional, a Câmara dos Deputados é composta por representantes do povo, eleitos, pelo sistema proporcional, em cada Estado, em cada Território e no Distrito Federal (art. 45 da Constituição da República Federativa do Brasil – CF/1988).

---

<sup>88</sup> A *Frente Parlamentar Evangélica*, que reúne representação de inúmeras denominações religiosas e a *Frente Parlamentar em Defesa dos Direitos Humanos*, que polariza, em oposição à primeira, entre outros, o debate feito neste trabalho.



Tendo em vista esse caráter eminentemente democrático, ainda que restrito à perspectiva representativa, a Câmara dos Deputados assume centralidade em todos os debates de interesse público, e privado, que influenciam a vida dos milhões de brasileiros e brasileiras. A definição da Câmara dos Deputados como suporte empírico desse trabalho, para além da sua definição constitucional, também foi influenciada pelo fato de ter sido nesse espaço institucional em que vimos os maiores conflitos em torno do tema ora em análise.

Tais conflitos acompanham o debate político com maior ênfase midiática pelo menos desde as eleições presidenciais de 2010, em que prevaleceram os temas do aborto e do Programa Escola sem Homofobia como centrais na composição das forças políticas daquela conjuntura. A polarização foi tamanha que a então candidata à Presidência da República, Dilma Rousseff, veio a público sustentar posição contrária ao aborto, bem como assinou carta para as comunidades religiosas enfatizando posicionamento contrário a essas bandeiras de luta. Entretanto, o ano-chave para a compreensão desses conflitos foi 2013, período da 54ª Legislatura (2011-2015).

Todavia, um questionamento pode nos atravessar: porque 2013? Esse não foi um ano eleitoral e, por isso, tenderia a ter uma menor exposição midiática de assuntos dessa natureza. O que tornou o ano de 2013 essencial para o debate aqui realizado foi eclosão de uma das maiores polarizações entre as forças religiosas e as forças defensoras dos direitos humanos das minorias sexuais na Câmara dos Deputados. Foi o ano em que, pela primeira vez, um deputado expressamente comprometido com suas bases religiosas e alianças com os demais grupos pertencentes a Frente Parlamentar Evangélica e a Frente Parlamentar em Defesa da Família e apoio à Vida assumiu a presidência da Comissão de Direitos Humanos e Minorias – CDHM daquela casa legislativa.

A ascensão do pastor da Igreja Assembleia de Deus, Marco Feliciano, deputado pelo Partido Social Cristão – PSC, de São Paulo à CDHM da Câmara, provocou uma verdadeira reviravolta na composição de forças que tradicionalmente foi majoritária nesse espaço. Alçado a essa posição para fazer frente a inúmeros projetos e debates que vinham sendo amadurecidos pelo Poder Executivo e pelos deputados alinhados à Frente Parlamentar em Defesa dos Direitos Humanos, a sua presidência foi marcada por inúmeros conflitos e proposições conservadoras que objetivavam grandes

retrocessos em matéria de reconhecimento e efetivação dos direitos das minorias sexuais no Brasil.

Fatos estes que confirmam a hipótese de alguns estudiosos da sociologia da religião, segundo a qual os evangélicos teriam estabelecido a confessionalização da política partidária (Machado, 2006), elaborando uma visão da política e do exercício da atividade partidária a partir de suas denominações religiosas e fundadas na leitura moral sustentada por elas. E dado o seu aumento e expressividade política, esses grupos foram fortalecidos pela busca dos partidos laicos de alianças com políticos religiosos inseridos em outros partidos. Além disso, essas denominações criaram partidos próprios como o Partido Republicano Brasileiro (PRB), em 2005, vinculado à IURD e o Partido Ecológico Nacional (PEN), de 2012, ligado à Assembleia de Deus.

É mister destacar que as representações nesses e outros partidos não são homogêneas, em virtude da própria natureza fragmentada das diversas denominações. No entanto, conforme nos contam Vital da Cunha & Lopes, há diferentes relações entre os políticos eleitos e as suas denominações, havendo “mandatos acompanhados e até controlados pela igreja que os elegeu” (VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012, p. 48), como aqueles políticos que, “mesmo tendo sido eleitos por uma dada instituição religiosa, desprenderam-se dessas bases, exercendo o mandato de modo mais autônomo” (VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012, p. 48). Reconhecendo essa vinculação, o Pastor Eurico do PSB/PE, ligado à Assembleia de Deus, declarou em sessão plenária de 22 de novembro de 2013:

Eu louvo a atitude das Igrejas evangélicas que têm buscado colocar nesta Casa representantes. Eu mesmo sou um deles, colocado aqui pelos evangélicos do meu Estado, especialmente da Igreja de que faço parte, a Assembleia de Deus em Pernambuco (BRASIL, 22 de novembro de 2013).

Por outro lado, em carta encaminhada por algumas entidades como a Coordenadoria Ecumênica de Serviço – CESE; o Conselho Latino Americano de Igrejas – CLAI; o Evangélicos pela Justiça – EPJ; a Presença Ecumênica e Serviço – KOINONIA; a Metodista Confessante; a Rede Fale e a *Tearfund*, consta preocupação com a vinculação dos deputados com as igrejas onde exercem suas atividades pastorais. Isso porque, segundo as entidades que assinaram a carta,

Quase todos (deputados evangélicos) foram eleitos como candidatos oficiais de alguma denominação evangélica, demonstrando o forte vínculo partidário de tais denominações. Elas exercem ou podem

exercer influência direta sobre as posições dos parlamentares evangélicos. Nem sempre os eleitores têm os meios adequados de avaliar e acompanhar a atuação política dos deputados que elegem, o que contribui para o deslocamento do legislativo em relação à sociedade (BRASIL, março de 2013).

Nota-se, a partir daí, que há divergências entre o que pensam os parlamentares religiosos e o que defendem as entidades cristãs da sociedade civil. Divergências essas que retomarei no capítulo seguinte. Antes, porém, de chegar a esse ponto, importa ressaltar que, embora o período analisado seja referente à 54ª Legislatura, ainda inconclusa, já que terá termo no presente ano (2015), a escolha dos interlocutores levou em consideração os deputados que foram reeleitos para o mandato que compreenderá a próxima legislatura. Isso para avaliar a provável continuidade, para além do prazo de realização deste trabalho, dos embates travados nessa casa do legislativo brasileiro. No tópico a seguir, o delineamento do primeiro bloco dos sujeito-objetos desse trabalho.

### **2.2.2. A Frente Parlamentar Evangélica e seus principais interlocutores**

Na estrutura legislativa do Brasil, os grupos de pressão são organizados para atuarem deliberadamente na disputa, com vistas a influenciar o processo decisório. Essa atividade denomina-se *lobby*, uma prática ainda não regulamentada no país. Como se pode imaginar esse processo de organização de forças se dá de modo mais incisivo em períodos democráticos. Por isso, o surgimento desses grupos, denominados de bancadas e frentes parlamentares, data do período democrático entre os anos de 1945 e 1964, com a criação da Frente Parlamentar Nacionalista. Após a Ditadura Militar, em que se chegou a fechar o Congresso Nacional, ressurgem esses grupos no processo de organização dos trabalhos da Assembleia Nacional Constituinte no conhecido “Centrão”, agregado político que acabou por interferir no desenrolar do processo.

Nesse contexto, as frentes parlamentares são conceituadas como associações suprapartidárias com o objetivo de promover o aprimoramento da legislação sobre determinados temas ou setores da sociedade. Estas frentes aparecem como *lobbies* institucionalmente criados no Congresso, agregam representantes formais, portanto, eleitos, dotados de interesses afins e orientados por uma estratégia de ação coletiva nas casas do Legislativo, destinadas a organizar formas alternativas de participação e de incidência de suas orientações no processo decisório.

A Frente Parlamentar Evangélica é a representação até aqui mais sofisticada da concretização do Teológico-Político, e pressupõe, a partir de suas vozes conservadoras, a encarnação do “verbo divino” no Estado brasileiro. Foi idealizada pelo Deputado Federal Adelor Vieira (PMDB/SC), parlamentar pertencente à Igreja Assembleia de Deus de Joinville/SC, e instituída em 18 de outubro de 2003, na Câmara dos Deputados.

Guiada pelo ideal de agregar as forças conservadoras do Congresso Nacional, a Frente é mista, tendo representação do Senado Federal em sua composição, reunindo num só grupo deputados dispersos em outras frentes como a Evangélica e a Ruralista. Em comum a todos os parlamentares que compõem a Frente está o objetivo, como descreve o seu Estatuto, de procurar a inovação da legislação brasileira necessária à promoção de políticas públicas, influenciando o processo legislativo a partir das comissões temáticas existentes nas Casas do Congresso Nacional, de acordo com seus objetivos, “combinados com os propósitos de Deus, e conforme Sua Palavra”<sup>89</sup>.

No Brasil, os primeiros parlamentares declaradamente evangélicos foram eleitos em 1986, quando pastores da Igreja Assembleia de Deus mobilizaram-se contra a suposta proposição da Igreja Católica de tornar o catolicismo religião oficial do país no processo constituinte que se iniciaria em 1987. Fato é que os representantes de igrejas evangélicas permaneceram na política institucional e hoje reúnem ampla representação de diversos grupos religiosos. Os temas que mais mobilizam esse setor a votar num posicionamento unitário são eminentemente morais, em assuntos ligados à família, aborto, homossexualidade, prostituição, redução da maioria penal, combate militar às drogas ou qualquer matéria que eles suponham, ponha em risco as suas igrejas. Nas últimas eleições, em 2014, o número de candidatos abertamente evangélicos que foram eleitos, e que se denominam como pastores, bispos ou missionários, cresceu 45% em relação ao pleito de 2010, o que fortalece esse espaço<sup>90</sup>.

Mais recentemente, a Frente Parlamentar Evangélica ganhou ainda novos parceiros para suas pautas com a criação da Frente Parlamentar da Família e Apoio à

---

<sup>89</sup> O Estatuto da Frente Parlamentar Evangélica foi aprovado em setembro de 2003 e está disponível no site da Frente: <http://www.fpebrasil.com.br/portal/index.php/a-frente/estatuto-da-fep>.

<sup>90</sup> Das 513 cadeiras da Câmara dos Deputados, no ano de 2006, 32 eram ocupadas por representantes auto-denominados evangélicos. Em 2010, esse número cresceu para 70, chegando em 2014 ao número de 75. Fonte: DIAP. Disponível em: <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/noticia/2015/02/bancada-evangelica-ganha-forca-inedita-no-congresso-4704350.html>. Acesso em: 02 de março de 2015.

Vida que formalizou no seu Estatuto<sup>91</sup>, a “defesa e proteção da família e da vida humana”. Embora não tenham delimitado o sentido do que chamam de família e de vida humana, resta claro, pelos posicionamentos e militância dos deputados e deputadas dessa Frente, que esses dois conceitos são sustentados mediante a leitura restritiva dos fundamentalismos religiosos, não estendendo-se à diversidade de famílias existentes e tampouco à totalidade das vidas em risco e sujeitas a inúmeras violações.

Segundo dados do Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar – DIAP, do total de 74 parlamentares da Frente Evangélica, 37 foram reeleitos (53%) nas eleições de 2014<sup>92</sup>. Desses, 17 deputados já foram reeleitos em outros pleitos, o que significa que estão num terceiro ou quarto mandato, 09 não concorreram a nenhum cargo e 05 se candidataram a outros cargos como senador ou governador.

A Frente Parlamentar Evangélica contava até setembro de 2013 com representantes de 17 partidos diferentes, sendo a maioria deles (11 deputados) do Partido da República (PR), como Anthony Garotinho, que foi candidato a governador no Rio de Janeiro; com 10 deputados está o Partido Social Cristão (PSC), cujos principais articuladores são o Pastor Everaldo (que concorreu à Presidência da República) e o Pastor Marco Feliciano (Assembleia de Deus); O Partido Republicano Brasileiro (PRB), está representando por 08 deputados, entre eles o bispo Marcelo Crivella (Igreja Universal); o PMDB, a seu turno, aparece com 8 deputados nessa frente, entre eles Eduardo Cunha (da Igreja Sara Nossa Terra); e o PSDB com 06.

Nesse conjunto, as igrejas com maior representação na bancada são: a Assembleia de Deus, com 19 deputados; a Igreja Batista, com 10; a Universal do Reino de Deus, com 07; a Igreja Presbiteriana, com 07; a Igreja Renascer, com 04; e a Igreja do Evangelho Quadrangular, com 04. Em anexo, tabela preparada pelo DIAP com o detalhamento da FPE.

É relevante pontuar os deputados da FPE que apresentaram maior protagonismo nos conflitos entre o exercício do poder Teológico-Político e a defesa dos Direitos Humanos das minorias sexuais na Câmara dos Deputados no ano de 2013. São

---

<sup>91</sup> O Estatuto foi aprovado na reunião de recriação da Frente, realizada no gabinete do Senador Magno Malta, com o devido registro em ata de 11 de fevereiro de 2015, publicada no site da Câmara de Deputados.

<sup>92</sup> Caso típico é o Deputado Jair Bolsonaro (Partido Progressista/RJ), eleito para o sétimo mandato (já está há 24 anos no Congresso e ficará mais quatro: 2015-2018), com a maior votação, entre deputados, no Rio de Janeiro, sendo o terceiro mais votado no país.

eles: o deputado João Campos do PSDB/GO, Delegado de Polícia ligado à Igreja Assembleia de Deus e reeleito com 107.344 votos; o deputado Pastor Marco Feliciano do PSC/SP, empresário e pastor da Catedral do Avivamento, igreja ligada à Assembleia de Deus, reeleito com 398.087 votos; Pastor Eurico do PSB/PE, comerciário e comunicador de rádio ligado à Assembleia de Deus, reeleito com 233.762 votos; Arolde de Oliveira do PSD/RJ, empresário e professor, vinculado à Igreja Batista e reeleito com 55.380 votos; Anderson Ferreira do PR/PE, empresário, adepto da Assembleia de Deus e reeleito com 150.565 votos; Marcos Rogério do PDT/RO, jornalista e bacharel em direito, da Assembleia de Deus, reeleito com 60.780 votos.

Esses seis deputados, majoritariamente ligados à Assembleia de Deus, reeleitos por um conjunto de pouco mais de 1 (um) milhão de eleitores, estão todos de algum modo ligados à proposição ou relatoria de algum projeto restritivo de direitos referentes à cidadania da população LGBT. Entretanto, há outros importantes interlocutores, aliados desses que não estiveram no centro dos conflitos em 2013, como Eduardo Cunha, atual presidente da Câmara dos Deputados, que vêm protagonizando os capítulos mais conservadores da gestão dessa casa legislativa desde o Golpe Militar de 1964. Por outro lado, há aqueles que estão fortemente ligados às pautas conservadoras, mas não compõem a FPE, como é o caso de Jair Bolsonaro, que declara religiosidade católica e destacou-se como uma das mais expressivas vozes do conservadorismo moral, dadas as suas insistentes declarações contrárias aos direitos humanos das minorias sexuais e às inúmeras polêmicas em que se envolveu no decorrer do seu mandato.

Feita essa apresentação da Frente Parlamentar Evangélica, dos dados quanto à sua configuração, as igrejas e partidos nela representados, e dos deputados que tiveram maior atuação contra a defesa dos direitos das minorias sexuais, passo agora a outro ponto. No tópico seguinte pauto a técnica de pesquisa utilizada para avaliar os discursos proferidos pelos representantes dessa frente, adotando-se o mesmo itinerário para a reflexão quanto aos discursos da Frente em Defesa dos Direitos Humanos - FDDH, a ser objeto de reflexão do capítulo seguinte.

### 2.3. O método para a pesquisa de campo e as *Regularidades discursivas*

Como já levantado na introdução e no primeiro capítulo, há importantes distinções metodológicas entre os autores que são os fundamentos teóricos deste trabalho. Como disse, aceitando a interdisciplinaridade como premissa, o que une as principais referências aqui trabalhadas é a demarcação do método de investigação filosófica, que fundamenta o itinerário intelectual dos três autores, podendo dividi-los em dois grupos: o método dialético em Kierkegaard e Lyra Filho, com suas críticas e o método histórico-crítico do racionalismo de Espinosa.

Do primeiro, não abro mão da compreensão da unidade de contraditórios que explica a realidade e dela se aproxima na medida em que expõe os conflitos que se colocam no seio da sociedade e do Estado. Entretanto, com Kierkegaard, não deixo de pontuar a infalibilidade da proposta de supressão dos paradoxos pela ideia de síntese como elaborada por Hegel, tendo em vista que aqui suponho a impossibilidade de redução das duas partes em debate por uma síntese que supere a disputa de hegemonia pelos modelos de positivação normativa, nos termos definidos por Lyra Filho. Do segundo método, sem descuidar das críticas a ele apresentadas no sentido sugerido pelo pensamento espinosano como dotado de suposta metafísica estática, por sua opção pelo imanentismo, não prescindo da crítica racionalista ao atual estágio da história.

Deste modo, o que aparentemente poderia ser contraditório, a meu ver não o é, pela própria noção dialética de superação em *devoir*. Tendo essas premissas metodológicas assentes, reafirmo o posicionamento de Roberto Lyra Filho, para quem:

A investigação científica não pode prescindir da função crítica e totalizadora da filosofia e esta não pode, igualmente, prescindir da ciência, sem transformar-se num jogo arbitrário, de simples diletantismo especulativo, que também manifesta um sentido ideológico elitista e alienado. Quando falo em Filosofia, refiro-me à Filosofia viva; não há outra. Tudo mais é contrafação (LYRA FILHO *in* SOUTO & FALCÃO, 1999, p. 72).

Aceitando essa função crítica da Filosofia e o diálogo entre os métodos dialético e racionalista-histórico, optei, como técnica de pesquisa, pelo método estrutural de leitura para analisar a documentação que constitui o campo dessa pesquisa. Não confundido com o que se denominou *estruturalismo*, esse tipo de leitura propõe “a premissa metodológica (ainda que provisória) de que um texto deve ser lido como parte de um sistema coerente de argumentos, conceitos e proposições” (MACEDO JUNIOR, 2007, p. 6). E a fim de delimitar os dados empíricos aqui estudados, busco as respostas

para o que vem a ser o objeto do sistema de argumentos, conceitos e proposições do campo. O objeto, como já deixei entrever nos tópicos anteriores, são os discursos elaborados e proferidos por Deputados Federais que compõem duas frentes parlamentares da Câmara dos Deputados do Brasil no ano de 2013. Mas, o que considero serem os discursos? Como foram delimitados? Quem são os deputados analisados? Porque esses e não outros?

Por discursos entendo, com Foucault, serem “os textos (ou as falas) tais como se apresentam com seu vocabulário, sintaxe, estrutura lógica ou organização retórica” (FOUCAULT, 2009, p. 84). No caso desse trabalho são os textos ou falas proferidas no campo da política institucional da Câmara dos Deputados do Brasil. Ainda de acordo com Foucault, os discursos, bem como a sua ordenação sistemática são um resultado final, por vezes, provisório, “de uma elaboração, há muito tempo sinuosa, em que estão em jogo a língua e o pensamento, a experiência empírica e as categorias, o vivido e as necessidades ideais, a contingência dos acontecimentos e o jogo das coações formais” (FOUCAULT, 2009, p. 84-85). Além do que, conforme Anthony Giddens, “o discurso é um modo de construir sentidos que influenciam e organizam tanto as nossas ações quanto à concepção que temos de nós mesmos” (GIDDENS, 1991, p. 78).

Os discursos que são objeto dessa investigação estão registrados por instâncias formais em atas e documentos com a memória dos debates, quer seja nas comissões específicas, quer no Plenário da casa legislativa ora estudada. Tradicionalmente utilizados como objetos de pesquisa da História, que realiza o trabalho e utiliza dessa “materialidade documental (livros, textos, narrações, registros, atas, edifícios, instituições, regulamentos, técnicas, objetos, costumes etc.) que apresenta sempre e em toda parte, em qualquer sociedade, formas de permanências, quer espontâneas, quer organizadas” (FOUCAULT, 2009, p. 7-8).

A partir dessa compreensão do que vem a ser esses documentos de registro da história pública do país, escolhi as atas publicadas no Diário da Câmara dos Deputados, em que se reduz a termo os diversos discursos em conflito ou consenso em torno dos direitos humanos das minorias sexuais. Aqui, a delimitação temática da presente pesquisa. Definidos, pois, o conceito de discurso, identificados os documentos e delimitado o tempo e o espaço para a pesquisa, como restou explicado no tópico anterior, fiz a escolha dos interlocutores com quem discuto os dois campos, o poder



Teológico-Político por um lado e a defesa dos Direitos Humanos das minorias sexuais, por outro.

Do total de 74 representantes da atual composição da Frente Parlamentar Evangélica, defini que os deputados que teriam seus discursos analisados nessa pesquisa estivessem entre os 37 reeleitos e, mais especificamente, entre os 17 reeleitos por mais de dois pleitos eleitorais. Isso para melhor compreender os debates anteriores ao ano-chave de 2013, assim também à possibilidade de continuidades e permanências nos discursos sustentados por estes parlamentares.

Tendo em vista o ideal de proceder a uma análise qualitativa dos discursos, delimitei o número de cinco deputados, observada a pluralidade de partidos e distintos colégios eleitorais. Estes 05 (cinco) são aqueles que de fato possuíam um repertório de discursos que apresentasse relação de identidade capaz de formar uma unidade discursiva, que aqui classifico como homofobia institucionalizada, nesse caso, na esfera legislativa. Em outras palavras, para compor o quadro ora apresentado, fazia-se necessário que o discurso fosse homogêneo e uniforme aos demais discursos dessa categoria (homofobia institucionalizada), repetindo-se com frequência nos pronunciamentos dos deputados e deputadas, de modo a identificar uma regularidade discursiva a respeito do tema. O mesmo procedimento foi adotado para a análise dos discursos da Frente Parlamentar em Defesa dos Direitos Humanos, como veremos no capítulo seguinte.

Dito isto, enfatizo que o meu foco de atenção passa agora a ser os repertórios, gramáticas e mecanismos de atuação política, sintetizados em seus discursos, levados a cabo pelos parlamentares evangélicos e também católicos, que se arvoram à condição de protagonistas nos processos de negação de direitos da população LGBT.

#### **2.4. Discursos de negação do reconhecimento de direitos: entre a intolerância e o medo do *outro***

Compreendido o fenômeno de ascensão conservadora das religiões cristãs, a sua inserção, cada vez maior, na cena política contemporânea do Brasil e delineados os seus principais interlocutores, passo agora a pontuar os argumentos utilizados, os mecanismos e os tipos de ação dos deputados da FPE em 2013. Da FPE dialogaremos com as formações discursivas elaboradas pelos deputados Pastor Eurico, Pastor Marco Feliciano, João Campos, Arolde de Oliveira, além de outros influentes sujeitos como

Jair Bolsonaro e o Pastor Silas Malafaia, o primeiro por protagonizar alguns dos momentos mais expressivos nos embates entre as duas frentes aqui estudadas e o segundo por ser considerado pelos deputados da Frente uma das vozes autorizadas a falar em seu nome<sup>93</sup>.

Não é demais recordar que a FPE foi constituída formalmente no ano de 2003, quando introduziu uma nova frente política na composição de forças da Câmara dos Deputados e estabeleceu posicionamentos comuns ao conjunto dos parlamentares, que até então não discutiam enquanto coletivo, encontrando-se apenas para a realização de cultos e outras atividades religiosas no espaço da Câmara. Com isso, delimitou-se um novo campo de atuação em oposição aos demais, sobretudo, o que aqui nos interessa, aos grupos e movimentos sociais identitários e à Frente Parlamentar em Defesa dos Direitos Humanos.

As primeiras polarizações em torno de temas relativos aos direitos das minorias sexuais desenvolveram-se durante o período entre 2010 e 2011 a propósito do Projeto Escola sem Homofobia, então pejorativamente rotulado de *kit gay*, como parte integrante das ações do Brasil sem Homofobia – Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLTB e de Promoção da Cidadania Homossexual<sup>94</sup>. O projeto Escola sem Homofobia, produzido pelo Ministério da Educação/Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (MEC/SECAD) em conjunto com entidades da sociedade civil<sup>95</sup>, tinha por objetivo compreender a situação da homofobia nas escolas para, a partir de então, criar mecanismos de desenvolvimento de “ambientes políticos e sociais favoráveis à garantia dos direitos humanos e da respeitabilidade das orientações sexuais e identidade de gênero no âmbito escolar brasileiro”. Esses objetivos seriam trabalhados por meio de dois eixos estruturantes, um primeiro voltado à produção de recomendações e orientações para a formulação, revisão e implementação de políticas públicas no sistema educacional que levassem em consideração a questão da

---

<sup>93</sup> Além da reverberação nas redes sociais, o trabalho do Pastor Silas Malafaia é tomado por seus pares religiosos em exercício de mandato na Câmara como referência, por isso, sua presença é invariavelmente chamada aos debates das audiências públicas organizadas por essa casa legislativa.

<sup>94</sup> Programa criado em 2004 entre o Conselho Nacional de Combate à Discriminação – CNCD, da então Secretaria Especial dos Direitos Humanos – SEDH da Presidência da República e o Ministério da Saúde, tinha o duplo objetivo de promover a cidadania da população LGBT e de combater à violência e discriminação homofóbicas, com enfoque na educação e na mudança de comportamento dos gestores públicos, à fim de promover políticas públicas inclusivas e anti-discriminatórias.

<sup>95</sup> As entidades que elaboraram o projeto foram: a *Global Alliance for LGBT Education* (GALE); a organização não-governamental *Parthfinder* do Brasil; a ECOS – Comunicação em Sexualidade; a Reprolatina – Soluções Inovadoras em Saúde Sexual e a Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais – ABGLT.

homofobia nas escolas e um segundo eixo com a incorporação de uma estratégia de comunicação, voltada para os educadores trabalhares a homossexualidade de forma consistente e justa.

O conflito se iniciou quando da realização de duas audiências públicas no Congresso Nacional, em que André Lázaro, responsável pela apresentação da SECAD/MEC, junto com algumas lideranças dos movimentos LGBT então presentes, resolveram apresentar vídeos, segundo eles, ainda não aprovados pelo MEC, mas em processo de finalização. Esses vídeos faziam parte do material que seria encaminhado para os professores da rede pública, com vistas à sua qualificação para os debates sobre a homofobia no contexto escolar, e apresentavam as distintas expressões das sexualidades não normativas como relações naturais e levantava as possibilidades ao professor de mediar possíveis conflitos relativos ao *bullying* homofóbico.

Essa audiência chegou ao conhecimento de Jair Bolsonaro<sup>96</sup>, que, em seguida, solicitou as gravações à TV Câmara. Após ter conhecimento dos debates e do material que estava sendo produzido, o deputado Jair Bolsonaro começou uma verdadeira cruzada contra o projeto. Em sua primeira manifestação em plenário sobre o projeto, afirmou o deputado: “esses gays e lésbicas querem que nós entubemos, como exemplo de comportamento, a sua promiscuidade. Isso é uma coisa extremamente séria. [...] Esse kit, destinado a crianças de 7 a 12 anos, será distribuído no ano que vem para 6 mil escolas públicas do Brasil. Isso é uma vergonha”(BRASIL, 2010)<sup>97</sup>. Sem apoio de outros deputados, Jair Bolsonaro foi à TV apresentar suas razões contra o projeto, no programa Superpop da Rede TV e no dia 08 de dezembro de 2010 conclamou os religiosos da Câmara para se unissem a ele contra os movimentos LGBT:

Apelo à bancada religiosa que, no meu entender, ainda não tem conhecimento desse caso, para que tome uma posição em relação aos nossos garotos e às nossas meninas. [...] Essa onda de querer combater a homofobia está estimulando o homossexualismo, a pederastia, a baixaria. Eu não quero isso para minha neta, para o meu neto (BRASIL, 08 de dezembro de 2010).

---

<sup>96</sup> Militar da reserva, Jair Bolsonaro se declara católico e adotou como bandeiras de militância política a defesa da pátria e da família. Passou por inúmeras siglas partidárias como o PPR, PPB e PFL, até se filiar ao Partido Progressista – PP, em 2005. Tornou-se nacionalmente conhecido por defender abertamente a Ditadura Militar e tentar deslegitimar o papel exercido pela Comissão Nacional da Verdade, assim como por expressar publicamente posicionamentos homofóbicos e intolerantes com outros movimentos sociais.

<sup>97</sup> Esse e todos os outros discursos aqui utilizados estão disponíveis no repositório de atas da Câmara dos Deputados no site [www.camara.gov.br](http://www.camara.gov.br).

Alguns elementos da análise aqui feita já aparecem nesses dois fragmentos dos discursos do deputado Jair Bolsonaro, são eles: a estratégia de ação, o tipo de interpretação de proposta de defesa dos direitos da população LGBT, a classificação e a leitura moral que fazem sobre a homossexualidade e as articulações feitas entre diversos grupos, como a conclamação que faz Bolsonaro para os representantes religiosos na Câmara. Essa passagem do discurso do deputado Bolsonaro mobilizou, então, alguns representantes ligados à FPE que, a partir de então, começou a pautar o projeto Escola sem Homofobia em seus pronunciamentos. O que se sabe, em verdade, é que a FPE já atuava em diversas frentes contrárias aos direitos da população LGBT, de modo menos midiático. Conforme posicionou Damares Alves, assessora jurídica da FPE: “nós já fazíamos há muito tempo atrás o combate a algumas políticas de educação no Brasil, a nível de ação no Ministério Público; nós chegamos a pedir a prisão do agente público que fez aquela cartilha” (Brasília, 12 de junho de 2012, *in* VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012, p. 118).

É importante distinguir que a cartilha de que trata Damares foi um manual de redução de danos, destinado aos gays, Homens que fazem Sexo com Homens – HSH e travestis, formulado pelo Ministério da Saúde como parte integrante do Plano Nacional de Enfrentamento da Epidemia de AIDIS e das DSTS entre os grupos destinatários dessa política. Ocorre que alguns dos deputados confundiram, propositalmente ou não, os dois materiais e deturparam suas finalidades, produzindo discursos, como os de Bolsonaro, na tentativa de convencimento da sociedade de que era descabido propor a disseminação dessas cartilhas entre estudantes, o que não era objetivo de nenhuma das duas cartilhas. Esse comportamento foi denunciado por deputados como Jean Wyllys do PSOL/RJ, como desonestidade intelectual, tendo em vista a manipulação de materiais distintos para indução ao erro dos demais deputados e da sociedade civil.

Algum tempo depois, veio a público a primeira manifestação feita em nome da FPE, com o pronunciamento de João Campos, PSDB/GO, então presidente da frente, reproduzindo uma perspectiva em termos praticamente idênticos aos sustentados por Bolsonaro. Segundo registrou João Campos, em pronunciamento feito no plenário da Câmara, em 28 de março de 2011, o deputado estava

[...] absolutamente convencido de que não cabe ao poder público financiar esse tipo de orientação e de estímulo [...] devemos reagir a essas inúmeras investidas dos que querem destruir os valores cristãos da família [...] Tudo isso é contra a vontade de Deus. Só o casamento

monogâmico entre um homem e uma mulher preserva e dará continuidade à procriação (BRASIL, 28 de março de 2011).

Já no discurso do deputado João Campos observamos dois temas dos mais comuns sustentados contra os direitos da população LGBT: a defesa dos valores cristãos e a preservação da família monogâmica e heterossexual. Aqui, mais uma inscrição da influência da leitura moral da tradição hebraica, limitando a experiência da família apenas às configurações procriativas. Esse tema logo voltaria à pauta da Câmara numa profusão de debates a partir de maio de 2011, quando da decisão do Supremo Tribunal Federal – STF, acerca da Ação Direta de Inconstitucionalidade - ADI n.º4277 e da Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental – ADPF n.º132<sup>98</sup>. No dia 05 de maio de 2011 o STF reconheceu unanimemente a constitucionalidade da união estável, como convivência de natureza pública, contínua e duradoura, entre pessoas do mesmo sexo, equiparando essas relações com a entidade familiar em direitos e obrigações.

Além da decisão do Supremo, foram pautados durante o mês de maio de 2011, o Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Travestis e Transexuais – PNLGBT<sup>99</sup>, que teve todos os seus pontos questionados por vários parlamentares e se tornou objeto de panfleto produzido por Jair Bolsonaro e distribuído em escolas do Rio de Janeiro<sup>100</sup>. Assim também com o Projeto de Lei Complementar – PLC n.º 122/2006<sup>101</sup>, que para alguns parlamentares cristãos afetava

---

<sup>98</sup> A ADI n.º 4277 foi apresentada pela Procuradoria Geral da República em 2009, com o objetivo de garantir uma interpretação do art. 1.723 do Código Civil, sobre união estável, conforme à Constituição Federal, contemplando uniões homoafetivas. A ADPF n.º 132 foi impetrada pelo então Governador do Estado do Rio de Janeiro, Sergio Cabral, em 2008, com vistas a garantir os direitos às uniões homoafetivas de servidores estaduais.

<sup>99</sup> O PNLGBT foi formulado pelo Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais – CNC/LGBT, reformulado em 2005 para incluir o segmento LGBT no seio do antigo CNCD. Foi proposto pela SEDH durante o governo Lula objetivando a adoção de diretrizes e ações para a implementação de políticas públicas cuja finalidade é a adoção de medidas que visem a garantia de direitos à população LGBT e a ampliação do exercício de sua cidadania.

<sup>100</sup> Nesse panfleto, ao qual tiveram acesso Vital da Cunha & Lopes, foram destacados alguns pontos do PNLGBT e ao seu lado havia uma descrição que desvirtuava seus sentidos e vulgarizava suas propostas como políticas. Propostas como “estabelecer política pública para assegurar o respeito à orientação sexual e identidade de gênero nas casas estudantis mantidas pelo poder público e pela iniciativa privada, garantindo a hospedagem de travestis e transexuais, respeitando sua identidade de gênero” eram interpretadas como “casas estudantis para hospedagem de travestis e transexuais (República Gay)”.

<sup>101</sup> O PLC n.º 122/2006 foi proposto pela então deputada Iara Bernardi, PT/SP, em 2001, e já passou por inúmeras alterações (versões de Fátima Cleide, de 2009 e de Marta Suplicy em 2012) que levaram ao substitutivo atual (versão de Paulo Paim, de 2013). O PLC 122/2006 propõe alteração na Lei n.º 7.716/1989 (Lei do Racismo), para a inclusão de um novo tipo penal sobre a discriminação com base na orientação sexual, ou seja, propõe a criminalização da homofobia, assim como prevê a inserção desse tipo penal no Código Penal, no artigo que trata da Injúria racial, e na Consolidação das Leis de Trabalho –

sua liberdade de expressão e crença religiosa por conter previsões punitivas a ações como “praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião, procedência nacional, gênero, sexo, orientação sexual e identidade de gênero” (art. 20 do PLC n.º 122/2006). Se o primeiro ficou pejorativamente conhecido entre os deputados religiosos e conservadores como o “Plano da Vergonha”, o segundo foi apelidado de “Lei da Mordança”.

Nesse contexto, houve uma nova manifestação do deputado João Campos em nome da FPE, que começava uma articulação com a bancada católica. Segundo afirmou o parlamentar goiano,

[...] em nome da Frente Parlamentar Evangélica e da Bancada Católica, eu quero informar que, na semana passada, de forma conjunta, nós adotamos um procedimento nesta Casa de obstruir as votações, àquele tempo em função de termos assumido aqui a defesa da família brasileira, de valores, de princípios, tendo principalmente como referência o ‘*kit gay*’ [...] um material financiado com dinheiro público para induzir os nossos filhos, utilizando a rede pública de ensino, a serem homossexuais. [...] Agora, nós não aceitamos que o ‘*kit gay*’, que umas cartilhas produzidas pelo Ministério da Saúde, outras produzidas pela Secretaria Nacional de Direitos humanos, mas que ofendem as famílias, os bons valores, os bons costumes, sejam distribuídas (BRASIL, 18 de maio de 2011).

Alinhando-se ao deputado João Campos, o senador Magno Malta, do PR/ES, fez pronunciamento endossando os discursos já feitos na Câmara explicitando ainda mais uma fundamentação religiosa que justifica o seu posicionamento contrário. *In verbis*:

Agora, presidindo a Frente Parlamentar da Família, penso que vivemos um momento absolutamente sofrido, porque uma minoria absoluta deste País, uma maioria de famílias que acreditam em princípios de família como Deus a constituiu, macho e fêmea, homem e mulher, pai e mãe – aliás, viemos do útero de uma mulher, não há qualquer anomalia que possa trazer alguém à luz fora disso -, mas que querem vilipendiar de toda sorte. O homem é a sua crença [...]. Sou cristão. Acredito na Bíblia [...] esse *kit* homossexual nas escolas fará das escolas do Brasil verdadeiras academias de homossexuais. [...] (BRASIL, 14 de junho de 2011).

Nessa mesma semana foi a vez de Marco Feliciano do PSC/SP fazer coro aos pronunciamentos já feitos fazendo a síntese dos fatos que estavam na pauta de discussão

---

CLT, no artigo que trata da discriminação sexual do trabalho, equiparando a homofobia a essas violências já reconhecidas legalmente.

e afirmando ser o seu posicionamento, bem como de seus colegas religiosos o único ético e moral:

Com base na decisão do Supremo Tribunal Federal sobre a união estável homoafetiva; partindo para o desarquivamento do PL n.º 122 no Senado Federal; na sequência, a polêmica em relação ao *kit* anti-homofobia pelo MEC, tudo isso fez com que as bancadas evangélica e católica sofressem uma pressão muito grande. [...]. Reitero que não se trata de briga religiosa, não se trata de briga por posição de A ou B. Trata-se de uma luta pela família, pelo que é ético e pelo que é moral (BRASIL, 28 de junho de 2011).

Além das manifestações publicamente contrárias ao projeto Escola sem Homofobia, os parlamentares da FPE articularam-se com outras frentes, como a citada bancada católica e a Frente Parlamentar Ruralista para impedir a continuidade do projeto. Liderados por Anthony Garotinho, então deputado pelo PR/RJ, os parlamentares da FPE solicitaram audiência com o então ministro da educação, Fernando Haddad, mantiveram a obstrução das votações em plenário e começaram a pressionar a Presidente Dilma Rousseff pedindo a exoneração do ministro e ameaçando-a a convocar o seu então Ministro da Casa Civil, Antônio Palocci. A denúncia de provável enriquecimento ilícito de Palocci no ano eleitoral de 2010, segundo o jornal seu patrimônio aumentou em 20 milhões de reais esse ano, virou “moeda de troca”, de acordo com palavras do Pastor Marco Feliciano, para persuadir a presidente. A articulação e pressão em torno do projeto Escola sem Homofobia foi a primeira vitória pública da FPE, que demonstrou sua força e cobrou posicionamento da Presidente da República, em troca de sua adesão durante a campanha eleitoral, e utilizando todos os mecanismos e moedas de troca que poderiam lançar mão à época.

Fato é que o projeto foi suspenso e em declaração a jornalistas após evento público no dia 26 de maio de 2011 a presidente, questionada sobre o projeto afirmou: “O governo defende a educação e também a luta contra as práticas homofóbicas. No entanto, o governo não, não vai ser permitido a nenhum órgão do governo fazer propaganda de opções sexuais. [...]. Eu não concordo com o kit porque eu não acho que faça a defesa de práticas não homofóbicas” (in VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012, p. 143).

O grave retrocesso que significou a suspensão desse projeto foi avaliado por diversos atores, como parlamentares, parte das grandes mídias e movimentos sociais que continuaram exercendo ampla pressão em vários setores do poder executivo e junto

ao Congresso Nacional e mídias sociais. Por isso os anos de 2012 e 2013 também foram palco de inúmeros conflitos e embates entre os grupos que polarizam essa discussão no espaço público. Em 2013 vimos o acirramento desses conflitos com a ascensão do Pastor Marco Feliciano à presidência da CDHM da Câmara, conforme já sublinhei.

Com a conturbada presidência de Marco Feliciano à frente da CDHM (07 de março a 17 de dezembro de 2013), outros pontos da agenda prioritária da FPE vieram à tona e foram objeto de novos conflitos. Deste modo, foram pautados projetos como: o Projeto de Decreto legislativo, conhecido como “Cura gay”, de autoria do deputado João Campos, que pretendia suspender os efeitos da Resolução n.º 001/1999 do Conselho Federal de Psicologia, que impede os psicólogos de tentar curar a homossexualidade, já discutida no capítulo anterior; o Projeto de Lei que previa restrições em cultos religiosos, de Washington Reis, PMDB/RJ, que permitia às igrejas a expulsão de pessoas de seus cultos e desobrigava as igrejas de celebrarem casamentos homoafetivos; a proposta de plebiscito para decisão quanto ao reconhecimento da união civil entre pessoas do mesmo sexo e projeto de decreto legislativo para sustar efeitos da Resolução n.º 175, do CNJ, que obrigou cartórios de todo o país a registrar casamentos homoafetivos, em cumprimento à decisão do STF, ambos projetos de André Zacharow; bem como a proposição do PL n.º 6583/2013 (Estatuto da Família), de Anderson Ferreira, PR/PE, mantendo a definição de família como núcleo formado a partir da união entre homem e mulher, por meio de casamento ou união estável, ou comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes (monoparental), acompanhada de enquete no site da Câmara questionando a concordância com essa definição de família<sup>102</sup>.

Já na abertura dos trabalhos da Câmara dos Deputados, o Pastor Eurico apresentou um longo discurso com a sua leitura dos desafios para o ano que se iniciava. Já de início, deixa claro que não representa o povo de seu estado, mas os religiosos de sua vertente, o Deputado Pastor Eurico agradece aqueles que o fizeram “chegar a esta Casa e representar o segmento evangélico do nosso querido Pernambuco”. A partir de sua restritiva compreensão do que é a função pública e a representação política, o pastor

---

<sup>102</sup> Com a pergunta “você concorda com a definição de família como núcleo formado a partir da união entre homem e mulher, prevista no projeto que cria o Estatuto da Família?”, a enquete já foi respondida, até 02 de julho de 2015, por 8.335.777 votos, entre os quais, 53,14% responderam sim (4.429.917), 46,54% responderam não (3.879.088) e 0,32%, que afirmam não ter opinião formada a respeito (26.772). Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/enquetes/resultadoEnquete/enquete/101CE64E-8EC3-436C-BB4A-457EBC94DF4E>. Acesso em: 02/07/2015.



tece comentários ao Projeto de Lei n.º 236/2012, do Senado Federal que, a partir do apensamento de outros projetos, passou a comportar os projetos que defendem a legalização do aborto, a descriminalização do uso de drogas e a criminalização da homofobia (o PLC n.º 122/2006). Questionando a legitimidade e a capacidade da comissão de juristas que elaborou os projetos, o deputado pontua sobre o PLC n.º 122/2006 que:

[...] não somos obrigados a aceitar suas práticas sexuais ou concordarmos que eles busquem uma legislação especial, alegando, de forma análoga, que ninguém escolhe nascer negro ou indígena, ou seja, que o *gay* também não escolhe ser *gay*. Não podemos basear os argumentos com o pressuposto de que uma pessoa não escolhe ser *gay*. Defendemos que o ser humano nasce com sua identidade de gênero definida, macho ou fêmea. Qualquer outro posicionamento consideramos meramente pessoal. Negro nasce negro, índio nasce índio, porém, ser humano nasce macho ou fêmea. Essa é a realidade. [...] Feitas essas considerações, faço a seguinte análise da proposta de criminalizar qualquer forma opinião contra os homossexuais. [...] Da forma como está<sup>103</sup>, o homossexual poderá acusar os evangélicos de terroristas quando um pastor pregar contra o homossexualismo e suas práticas perante a Bíblia Sagrada. Da forma como está, não mais se poderá pregar a palavra de Deus. [...] Como já disse e repito, não sou favorável às práticas homossexuais, pois os princípios bíblicos são contra tais práticas. Mas isso não quer dizer que somos homofóbicos, apenas discordamos e queremos manter o direito de poder expressar tal posição. [...] Como se não bastasse, temos ainda o ativismo do Conselho Federal de Psicologia, que já anda cassando os direitos profissionais dos psicólogos que, no exercício da profissão, atendem homossexuais que querem deixar a homossexualidade. Além disso, temos que assistir às aberrantes e afrontosas ideologias desse movimento que, achado pouco o que tenta impor à sociedade brasileira, ainda está lutando para transformar nossas crianças em homossexuais ao alegar que as crianças devem ter experiências homossexuais ou heterossexuais. Consideramos essa uma verdadeira aberração (BRASIL, 06 de fevereiro de 2013).

Entre os vários elementos a serem analisados nesse pronunciamento, aponto de início o desconhecimento da condição da homossexualidade como uma das formas de expressão da sexualidade humana, como já assente nas pesquisas e posicionamentos científicos modernos ou até mesmo como aparecia na leitura moral da Grécia clássica, tal qual uma estética da existência. Há, evidentemente, uma leitura moral sobre a

---

<sup>103</sup> O deputado se refere nesse ponto ao art. 239 do PL n.º 122/2006: “Art. 239. Causar terror na população mediante as condutas descritas nos parágrafos deste artigo, quando: [...] III – forem motivados por preconceito de raça, cor, etnia, religião, nacionalidade, sexo, identidade ou orientação sexual, ou por razões políticas, ideológicas, filosóficas ou religiosas”.

homossexualidade derivada da tradição hebraica e sustentada nos pontos bíblicos já destacados no capítulo anterior.

Além disso, elemento que aparece nas formações discursivas de outros deputados, está presente na comunicação escrita do deputado Pastor Eurico a noção de que expressar opiniões morais, que só reproduzem os códigos hebreus, presentes no texto bíblico, sem jamais questioná-los não constitui homofobia e, por isso, não seria razoável a proposição do tipo penal de criminalização da homofobia, que, a seu ver, limitaria o seu direito de expressão. Quanto à decisão do CFP, também houve manifestação de Marco Feliciano, antes de sua controversa indicação para a CDHM, na qual se reproduz a mesma compreensão enviesada de que punir a homofobia é uma limitação indevida de seus direitos de crença e expressão. Para o pastor paulista:

Eu sinto se aproximar no nosso País um tempo estranho, um tempo muito parecido com aquele tempo antigo de caça às bruxas, de obscurantismo. Tenho dois assuntos em minhas mãos, de dois homens conhecidos da Nação, dois homens conhecidos do público que eu represento aqui na Câmara, o público evangélico, e ambos têm sofrido retaliações pela mídia e por organizações que são autarquias e que deveriam ser um pouco mais administradas por esta Casa. [...] O segundo nome a que me refiro, Sr. Presidente, é o de uma pessoa muito conhecida e querida de toda a Nação brasileira, que é o Pastor Silas Malafaia. [...] O Pastor Silas Malafaia tornou-se agora alvo, mais uma vez, do Conselho de Psicologia Federal. Mais uma vez, o Conselho de Psicologia Federal vem numa dividida contra os evangélicos, simplesmente porque o Pastor Silas Malafaia expressou sua opinião. [...] Estamos num país cristão. À minha esquerda, Sr. Presidente, está aberta uma Bíblia Sagrada. Então, as pessoas devem entender e respeitar que a fé cristã é uma fé verdadeira, e não misturar uma coisa com outra. O País é laico, mas não é ateu (BRASIL, 19 de fevereiro de 2013).

No mês seguinte ao seu pronunciamento, o deputado Pastor Marco Feliciano foi o nome eleito para a CDHM. Por isso, na sessão plenária de 15 de março de 2013, diversos parlamentares proferiram sua concordância e regozijo com a eleição de Marco Feliciano para a CDHM. Jair Bolsonaro, nessa oportunidade afirmou:

Sr. Presidente, quero cumprimentar o novo Presidente da Comissão de Direitos Humanos e dizer que lá não teremos mais milhões de Orçamento destinados a paradas *gays*; não veremos mais lançamentos de filmes pornográficos infantis, patrocinados pelo MEC, para passar em escolas de ensino fundamental, estimulando o homossexualismo nas escolas; não teremos mais seminários de lésbicas, *gays*, bissexuais, travestis, transexuais, para om público infanto-juvenil, estimulando a pedofilia, não teremos mais parcerias com o MEC, para a confecção de *kit gay*. Para concluir, esta Comissão, caso estivesse fechada, seria muito melhor para a família, para os bons costumes e para o

cristianismo, do que se estivesse ela funcionando sob a presidência do Deputado Domingos Dutra, que aprova tudo que é de mau contra a família, os bons costumes e o cristianismo (BRASIL, 15 de março de 2013).

A propósito dessa vinculação discursiva ao cristianismo, presente como fundamentação da quase totalidade dos pronunciamentos dos deputados, é necessário pontuar que esses posicionamentos:

“[...] não se articulam através de um postulado religioso ou de uma referência doutrinária doutrinária cristã, mas de um primado conservador que, entre outras coisas, é contrário a alterações nas configurações tradicionais das relações entre gêneros e da família, como também do abandono da heteronormatividade como elemento estruturador da sociedade” (VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012, p. 119).

Por conta desse verniz conservador, a permanência do Pastor Marco Feliciano na presidência da CDHM foi amplamente questionada por diversos meios de comunicação e a grande maioria dos movimentos sociais de defesa dos direitos humanos. Nesse período houve uma ampla exposição de textos e vídeos com manifestações machistas, racistas e homofóbicas do pastor, que viralizaram<sup>104</sup> nas redes sociais, ganhando matérias e análises em diversos jornais impressos e televisivos do país. Essa mobilização provoca um fenômeno ainda pouco comum no Poder Legislativo pátrio: as sessões da CDHM foram tomadas por inúmeros militantes que questionavam a legitimidade do pastor naquele espaço institucional e, em diversas vezes, manifestaram-se de modo a inviabilizar a realização dos trabalhos da comissão. Sobre essas manifestações o deputado Pastor Eurico pronunciou defesa, nos seguintes termos:

[...] gostaria de, neste momento, me pronunciar em favor dos evangélicos neste Brasil, que, por um momento, estão sendo discriminados por muitos ativistas e líderes políticos que têm se levantado contra os evangélicos no Brasil, haja vista o que está acontecendo com a Comissão de Direitos Humanos (BRASIL, 27 de março de 2013).

Um dia depois, em 28 de março de 2013, foi o deputado Arolde de Oliveira quem posicionou-se em plenário, endossando o posicionamento de seus colegas religiosos:

---

<sup>104</sup> Neologismo recentemente criado, ainda sem registro nos dicionários impressos, *viralizar* significa massificar qualquer notícia, imagem ou vídeo, compartilhados por milhares de usuários das redes sociais, agora também produtores de notícia. Conferir a qualquer fato o *status* de um vírus que se expande rapidamente chegando a qualquer pessoa com acesso à rede mundial de computadores.

Eu queria pedir ao Presidente Henrique Eduardo Alves que assumisse essa responsabilidade, que é sua, de tirar os baderneiros daquela Comissão, aliás, como ele fez na eleição do Presidente. [...] O que existe naquela Comissão e que está claro hoje é que há perseguição, perseguição ideológica contra os evangélicos, porque acham que aquela Comissão é de evangélicos. Não é, não! Naquela Comissão existem muitos assuntos que os evangélicos defendem ou que são contra. Nós somos contra casamento *gay*! Nós somos contra o aborto! Nós somos contra o estupro de vulneráveis a partir de 12 anos! Somos contra isso tudo por cultura, por tradição e por convicção religiosa, por que não? Então, é isso que está acontecendo. Ali e no Brasil está acontecendo perseguição religiosa. Querem desconstruir para poder implantar a ideologia bolivariana, comunista, socialista ou o nome que se der (BRASIL, 28 de março de 2013).

No pronunciamento do deputado carioca, revelam-se outras dimensões do conflito. Em primeiro lugar, destaque-se a agenda contrária dos evangélicos colocada pelo parlamentar, para a qual a FPE e seus aliados tem dispendido forças e articulações para inviabilizar, sem, no entanto, abrir espaço para o diálogo com os movimentos e demais parlamentares, fundamentado apenas em seu sistema de crenças. Em segundo lugar, nesse contexto, em que as crenças privadas e as noções morais de sua religião são os fundamentos para a atuação pública desses parlamentares, há a produção de um discurso de auto-vitimização, em que sustentam que os seus opositores não buscam espaço próprio, mas a destruição dos espaços que os evangélicos estão tomando como seus. Em terceiro lugar, o parlamentar expressa amplo desconhecimento das bandeiras defendidas pelos movimentos sociais aos quais ele se opõe, reproduzindo noções do senso comum sobre regimes políticos que sequer são pautados nas disputas protagonizadas pelos movimentos LGBT no Brasil.

Dando continuidade aos constantes ataques verborrágicos em plenário, no mês de abril, quando os conflitos ainda estavam latentes, o deputado Jair Bolsonaro fez um discurso sintetizando alguns dos pontos em pauta na agenda dos evangélicos e conservadores da Câmara dos Deputados. O deputado inicia sua comunicação, de 05 de abril de 2013, cumprimentando Marco Feliciano por estar à frente da CDHM:

Agora temos um homem sério nessa Comissão. Acabou a farra *gay* na Comissão e a farra com dinheiro público em emendas. Agora, eu quero desafiar, em especial, os Deputados do PSOL, que fazem campanha contra o Deputado Pastor Marco Feliciano, porque estou apresentando requerimento para convocar a Secretária Maria do Rosário para vir prestar alguns esclarecimentos [...]. Inclusive, quanto ao Plano Nacional de Cidadania LGBT, eu quero questionar a Maria do Rosário, por exemplo, sobre o que ela tem a falar a respeito da campanha nacional de sexo seguro para adolescentes LGBT, usando

personagens adolescentes. [...] Eu quero também que a Maria do Rosário me explique a distribuição de livros para bibliotecas escolares com a temática “diversidade sexual” para o público infantil. Eu quero que a Maria do Rosário e os Deputados do PSOL venham me dizer como é o livro didático com a temática “diversidade sexual” para crianças de até 10 anos de idade! Isso está escrito no Plano Nacional da Cidadania LGBT da Maria do Rosário. Eu acho que isso interessa a todo mundo, não só evangélico, católico. Interessa até para ateu que tem vergonha na cara. [...] Quero também que a Sra. Maria do Rosário venha me dizer o que ela quer com a expressão “desconstrução da heteronormatividade”. [...] Eles proibem livros homofóbicos. O que é livro homofóbico? Todo livro que, por exemplo, mostra um homem, uma mulher e uma criança tem que mostrar também dois homens e uma criança, duas mulheres e uma criança! [...] Quem não tem família, não merece respeito e quem quer destruir a família dos outros...nem vou adjetivar aqui, Sr. Presidente, para não ser repreendido, mas é o adjetivo pior que se possa encontrar no dicionário público (BRASIL, 05 de abril de 2013).

Nesse mesmo compasso, a intolerância dos religiosos contra os movimentos sociais que realizam uma crítica estrutural da sociedade capitalista contemporânea e os legados que ela sustenta, assim como a defesa irrestrita da ampliação dos espaços de poder sob o mando dos religiosos, aparecem no discurso de João Campos de 19 de abril de 2013. O deputado goiano, abertamente ligado ao conservadorismo moral, a uma estreita concepção de direitos humanos e aliado dos grandes latifundiários do Centro-Oeste do país, solicitou o registro na Ata da Câmara dos Deputados, de artigo de José Maria e Silva, publicado no *Jornal Opção*, naquele mês. Intitulado *Comissão de Direitos Humanos – o gueto da intolerância*, o artigo, extremamente conservador, para não dizer, portador de ódio às minorias se presta à deslegitimação de grupos e movimentos sociais que se colocam contra o *status quo* dominante. Abaixo, alguns trechos:

[...] A guerra deflagrada contra o deputado Marco Feliciano não se justifica por seus defeitos, que são muitos, mas pela intolerância de seus detratores, inegavelmente fascistas. Para eles, os direitos humanos não derivam da humanidade inerente a cada pessoa, mas da ideologia dos a que pertencem. Dessa forma, se o indivíduo não se enquadra em uma das minorias santificadas pela universidade, como os negros, os gays e os drogados, ele se vê destituído de sua condição humana e pode até ser acusado dos crimes de que é vítima. [...] Os grupelhos de militantes que perseguem o deputado Marco Feliciano se dizem representantes dos homossexuais, das mulheres e dos negros e mobilizam as redes sociais contra o pastor, organizando protestos em diversas cidades. Também contam com o apoio frequente de outros profissionais de passeata, como os ideólogos-sobre-duas-rodas (os cicloativistas) e as autointituladas “vadias”. Para esses grupelhos, a

Comissão de Direitos Humanos é privativa do PT, tanto que fizeram questão de acrescentar ao seu nome o penduricalho “minorias”. [...] As feministas, gays e negros de passeata querem o monopólio da Comissão de Direitos Humanos para que possam continuar tentando aprovar o Projeto de Lei Complementar 122 (PLC-122), que legaliza o conceito de homofobia e, concomitantemente, transforma a homofobia em crime. Por diversas vezes, o movimento *gay* tentou aprovar esse projeto [...] o que é absurdo, dadas as graves implicações que ele terá na vida das igrejas, empresas, hospitais, escolas e até nos lares, quando uma família tiver que contratar uma empregada, por exemplo. Felizmente, parte da bancada evangélica – solitária e heroicamente – vem conseguindo barrar esse atentado à liberdade de todos os demais cidadãos (BRASIL, 19 de abril de 2013).

Por mais absurdo que pareça, essa é parcela significativa da opinião de alguns produtores de mídia, ao menos na sua ala mais conservadora, ainda que assim não se definam. O deputado, ao fazer suas as palavras do articulista, traz, com esse registro uma estratégia bastante utilizada pela FPE que é a busca de interlocutores na imprensa nacional, capazes de veicular noticiosas percepções dos movimentos políticos progressistas do país, com críticas que vulgarizam suas demandas, criminalizando a sua conduta. Deste modo, é produzida a sua maior estratégia, os chamados *pânicos morais*.

Tendo em vista as considerações feitas na introdução desse trabalho sobre o medo, que para Aurélio, em interpretação de Espinosa, está no cerne da própria constituição do Estado e das religiões, por meio do qual, se obtém a obediência. Por isso, Marilena Chauí, ao pensar sobre o medo poliforme e transversal a diversas relações sociais contemporâneas, observa que, em momentos que envolvem o questionamento e a transformação de valores, a produção de medos e temores no seio da sociedade de massas, assume o papel de estratégia de dominação e articulação política. No caso da relação entre o Poder Teológico-Político e a gramática dos Direitos Humanos das minorias sexuais, pode-se afirmar com certa segurança que os medos são produzidos pelo reconhecimento da existência de um *outro*, que não se reduz aos valores cuja função é garantir o exercício de poder nas comunidades eclesiais, por meio do controle moral das relações sociais e da obediência devida à autoridade religiosa.

Como sugere Miskolci, o tipo de comportamento aqui reproduzido, por meio dos discursos e ações dos parlamentares da FPE e seus aliados, ativa mecanismos, que é estratégia “de resistência e controle da transformação societária conhecido como *pânicos morais* [...] que emergem a partir do medo social com relação às mudanças,

especialmente as percebidas como repentinas e, talvez por isso mesmo ameaçadoras” (MISKOLCI, 2007, p. 103).

Um projeto que ficou conhecido como *Cura gay* é exemplo da utilização dessa estratégia para a produção de consenso e foi forjado com a ativação de um pânico moral, que seria a limitação da liberdade de expressão e de crença. A atuação do CFP já era criticada pelos membros da FPE desde o início dos trabalhos da Câmara dos Deputados desde fevereiro de 2013, conforme consta dos discursos do Pastor Eurico e do Pastor Marco Feliciano, acima transcritos. Projeto de autoria do deputado João Campos, teve como relator o deputado Anderson Ferreira, também pastor da Assembleia de Deus, o qual concedeu parecer favorável à sua aprovação.

Esse projeto objetivava sustar a aplicação do parágrafo único do art. 3º e o art. 4º, da Resolução do Conselho Federal de Psicologia n.º1/1999, que estabelece as normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual. Alegando que o ativismo do Conselho Federal de Psicologia estaria cassando os direitos profissionais dos psicólogos que, no exercício da profissão, atendem homossexuais que querem deixar a homossexualidade, o Pastor Eurico estava justamente a tentar, por meio da distorção e falseamento da realidade, sob um suposto alerta ao perigo que a sociedade brasileira estava correndo com o ativismo desse conselho, manipular um pânico moral. A sua eficácia relativa foi produzida entre os seus pares, então ocupantes da CDHM, que aprovaram o projeto em 18 de junho de 2013.

Todavia, a fragilidade da proposição de mera opinião, sem fundamento normativo que garantisse a sua eficácia e sem a adesão dos demais parlamentares, impeliu o autor a retirar a proposta no dia 03 de julho, por meio do Requerimento n.º 8.100/2013, após arquivamento temporário pelo plenário da Câmara, em votação de 02 de julho de 2013. Entretanto, mesmo reconhecendo a perda política, o deputado Arolde de Oliveira fez constar na Ata daquela sessão o seu descontentamento:

[...] gostaria de deixar registrado que, nesse projeto, que até o Presidente da Mesa, meu querido amigo Simão Sessim, chamou de “cura gay” - “cura gay” é um apelido -, o que está em causa não é a questão do gay, é a questão de uma instituição, de uma entidade representativa de profissionais que determina que seus afiliados não possam se expressar e opinar sobre assuntos. Isso é o controle da liberdade de expressão das pessoas. [...] Isso tudo foi colocado por uma minoria nesses movimentos, e nós estamos entrando nessa balela aqui na Casa de não vermos a verdade dos fatos e de não lermos realmente o que está por trás (BRASIL, 03 de julho de 2013).

Não alcançando a finalidade a que se destinava, esse pânico moral cessou pela não sustentação do medo que o envolvia. Segundo indica Miskolci, os pânicos morais passam, pelo menos, por cinco momentos importantes, quando “algo ou alguém é definido como um perigo para valores ou interesses” (nesse caso o CFP e sua resolução), “depois esse perigo é interpretado em uma forma facilmente reconhecível pela mídia” (a restrição à liberdade de expressão do profissional) “e há uma rápida construção de preocupação pública” (a necessidade de se posicionar e contornar o “perigo”), culminando, por fim, numa “resposta das autoridades ou dos criadores de opinião e o pânico cessa ou resulta em mudanças sociais” (nesse caso, o arquivamento e a retirada de tramitação do projeto) (MISKOLCI, 2007, p. 117).

Outra tentativa de ativação de pânicos morais se deu frente à Resolução n.º 175/2013 do CNJ, junto à decisão do STF de reconhecimento da união homoafetiva como núcleo familiar. Esses atos do Poder Judiciário foram atacados em quatro frentes diversas na Câmara dos Deputados: a proposição de um plebiscito e um decreto legislativo contra a decisão do CNJ; a proposição de projeto de lei criando restrições à participação em cultos religiosos e a proposta do Estatuto da Família. Todas compoem o campo de regularidades discursivas da FPE contra os direitos da população LGBT, sempre fundadas numa leitura moral dita cristã.

A resolução do CNJ teve como uma de suas motivações a recusa de inúmeros cartórios do país em realizar o registro das uniões civis homoafetivas, bem como de garantir a sua conversão em casamento. Por isso, o CNJ, em sua resolução, determina a vedação às autoridades competentes de recusa de habilitação, celebração de casamento civil ou de conversão de união estável, sob pena de imediata comunicação ao respectivo juiz corregedor para as providências cabíveis. Para a fundamentação da resolução considerou-se a decisão do STF, nos acórdãos prolatados em julgamento da ADPF 132/RJ e da ADI 4277/DF, quando reconheceu a inconstitucionalidade da distinção de tratamento legal às uniões estáveis constituídas por pessoas de mesmo sexo, em decisões com eficácia vinculante à administração pública e aos demais órgãos do Poder Judiciário.

Assim também foi considerada a decisão do Superior Tribunal de Justiça - STJ, em julgamento do Recurso Especial - RESP 1.183.378/RS, que entendeu inexistentes óbices legais à celebração de casamento entre pessoas de mesmo sexo. Nessa oportunidade, a Quarta Turma do Tribunal concluiu “que a dignidade da pessoa



humana, consagrada pela Constituição, não é aumentada nem diminuída em razão do uso da sexualidade, e que a orientação sexual não pode servir de pretexto para excluir família da proteção jurídica representada pelo casamento”<sup>105</sup>.

Ainda com todas as justificativas, não se logrou consenso com os religiosos acerca dessa matéria. É importante frisar que os parlamentares contrários à união homoafetiva, quer ela seja caracterizada na forma jurídica da união civil quer seja na do casamento, como admitem alguns a partir da decisão do STJ, não se limitam apenas a discursos meramente morais. Além desses, também lançam mão de justificativas laicas, tendo em vista as previsões a esse respeito, constantes na Constituição Federal de 1988 e no Código Civil de 2002, sem, no entanto, questionar os fundamentos que os conformaram aos seus termos no contexto em que foram produzidos<sup>106</sup>. Pouco mais de um mês depois da publicação da resolução do CNJ, o Pastor Eurico foi à tribuna da Câmara dos Deputados, com vistas a demarcar seu posicionamento sobre a referida normativa:

[...] venho a essa tribuna para criticar a resolução do CNJ, que obriga cartórios de todo o Brasil a celebrar casamento de pessoas do mesmo sexo. Na segunda-feira, dia 13 de maio de 2013, o Brasil se surpreendeu com o que o CNJ tenta instituir no Brasil. [...] Tenta inovar, como se fosse possível com o casamento *gay*. Nesse contexto, entendo que tal decisão do CNJ é ilegítima, inadequada, inconsequente, injusta e preconceituosa. [...] Para fundamentar a sua resolução, o CNJ faz referência ao STF, que, a nosso ver, erroneamente, tratou de reconhecer a união estável entre pessoas de mesmo sexo para efeito de proteção do Estado. [...] Acontece que o STF desvirtua o conceito de família, restringindo-o a apenas um locus ou lugar de felicidade. Mas família é família mesmo se não houver felicidade e só o é se dela se possa presumir o exercício do relevante papel social que a fez ser base da sociedade (BRASIL, 13 de junho de 2013).

Ao demonstrar sua restritiva noção de família, que não considera os avanços sociais dessa antiga instituição, hoje definida como núcleo de afeto com inúmeras configurações (monoparentais, intergeracional, entre pessoas do mesmo sexo etc), o deputado reproduz noção formatada nos tempos do desenvolvimento da pastoral cristã

<sup>105</sup> Texto da Coordenadoria de Editoria e Imprensa do STJ, disponível em: [http://stj.jus.br/portal\\_stj/publicacao/engine.wsp?tmp.area=398&tmp.texto=109636](http://stj.jus.br/portal_stj/publicacao/engine.wsp?tmp.area=398&tmp.texto=109636). Acesso em: 02 de abril de 2015.

<sup>106</sup> Alguns militantes dos movimentos LGBT, como o historiador James Green, sustentam que as matérias relativas aos direitos da população LGBT só não integraram o rol dos direitos reconhecidos pela Constituição de 1988 por conta do *lobby* exercido pela Igreja Católica, que se articulou contrariamente a essas pautas em conjunto com os partidos de direita que então dominavam o cenário legislativo pré-democrático.

da Igreja Católica. Esta pastoral que só avalizava a vida sexual dos seus fiéis, quando suas práticas ocorressem dentro do casamento, ao menos para as mulheres, permitindo-se o uso dos prazeres apenas para a procriação, assumindo caráter pecaminoso, em sentido contrário e aprofundando a noção da biologização do corpo, já iniciada nos debates da Grécia pós-clássica. Segundo o deputado Pastor Eurico, que reproduz concepções socialmente classificadas como machistas e já superadas normativamente pelo direito formal do Brasil, como a obrigação da mulher de prestar serviços sexuais ao cônjuge:

A maioria dos membros do Congresso Nacional é contra tal aplicação da instituição do casamento às formas de relacionamento estável de mero afeto da qual não se pode presumir reprodução e dedicação na formação de novos cidadãos independentes. [...] Não faz sentido o Estado ou mesmo uma das pessoas envolvidas em relacionamento homossexual serem compelidos a sustentar, com pensão ou alimentos, a outrem apenas por terem convivido por certo tempo. No caso de homossexuais, a presunção é exatamente contrária, há mero afeto, com convivência mútua, para satisfação de anseios e conveniências próprias. [...] Também não faz sentido ao Estado obrigar que um dos parceiros dê assistência sexual obrigatória ao outro se não for por um motivo de interesse do Estado na perpetuação e na não dissolução da família. [...] Quando o Judiciário decidir que não se aplica uma obrigação inata ao casamento nos casos de homossexuais, os casados, homem e mulher, também se verão legitimados a evocar a mesma falácia de igualdade, para se esquivarem de suas responsabilidades familiares. Assim, a degradação da base da sociedade será sentida. [...] Concluindo, Sr. Presidente, há preconceito do Judiciário quanto ao papel da família, ao afirmar que relações de mero afeto são iguais ou que têm a mesma relevância que a da família em seu sentido completo, externa grande preconceito que afronta toda a percepção da sociedade (BRASIL, 13 de junho de 2013).

Como as matérias afetas às relações homoafetivas são de grande preocupação moral dos evangélicos, que ainda no século XXI sustentam a leitura moral do uso dos prazeres como propunham os hebreus ao seu povo, esse tema foi objeto de inúmeros outros discursos ao longo dos meses seguintes à publicação da resolução do CNJ. Dez dias após, em 23 de maio de 2013, o deputado Arolde de Oliveira apresentou o Projeto de Decreto Legislativo n.º 871/2013, para sustar os efeitos da referida resolução contando como relator, seu aliado, deputado Pastor Eurico. O projeto foi encaminhado à CDHM em 11 de junho de 2013 para análise do mérito e, contando com parecer favorável do Pastor Eurico, o projeto foi apreciado em sessão de 20 de novembro de 2013 e foi aprovado pelos presentes àquela reunião (Pastor Marco Feliciano, Antônia Lúcia, Anderson Ferreira, Henrique Afonso, Keiko Ota, Pastor Eurico, Costa Ferreira,

Dr. Grilo, Jair Bolsonaro, João Campos e Marcos Rogério). Posteriormente, a proposição foi arquivada, por decisão plenária<sup>107</sup>.

Antes mesmo de chegar à CDHM, então dominada pela FPE, no dia 06 de junho de 2013, Arolde de Oliveira, afirmou:

Sr. Presidente, quero [...] lembrar que, daqui a pouco, às 15 horas, haverá uma grande manifestação na frente do Congresso Nacional. Pretendemos reunir mais de 100 mil pessoas, para nos posicionarmos, mais uma vez e definitivamente, pela vida, pela família, pela liberdade de culto, enfim, por todas as liberdades de que nós já desfrutamos, das quais não cabe nenhuma revisão. [...] Vivemos em paz e felizes num país onde desfrutamos de todas essas liberdades e podemos dar ao mundo o exemplo do que são essas liberdades. Somos um país cristão, um país ocidental, um país judaico-cristão, sim, e rejeitamos as filosofias e os princípios desse humanismo ateu que quer ser implantado no Brasil, auxiliado por ideologias que já ficaram no passado e que já causaram tantos danos a gerações e gerações (BRASIL, 06 de junho de 2013).

O deputado Arolde de Oliveira, utilizando o espaço institucional que lhe foi conferido por seus eleitores, em nome de uma instituição religiosa e no sistema de crenças em que foi formado ou conformado, assim como dos seus aliados<sup>108</sup>, demonstra rasa compreensão sobre os conflitos sociais e a luta de classes existente no país. Além

---

<sup>107</sup> Com a ascensão de Eduardo Cunha à presidência da Câmara dos Deputados em 2015, importante aliado dos grupos conservadores dessa casa legislativa, o projeto foi desarquivado em 11 de fevereiro de 2015, por meio de despacho exarado no Requerimento 283/2015. Em 18 de março de 2015, o projeto foi encaminhado para a Comissão de Constituição e Justiça e Cidadania – CCJC, sob a relatoria do Deputado Chico Alencar, PSOL/RJ, sendo esta a sua última tramitação até a data de 04 de julho de 2015. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=578114>. Acesso em: 04/07/2015.

<sup>108</sup> Só pra se ter uma noção desse tipo de trabalho, os três projetos de lei que o deputado apresentou no mês de abril de 2013 (PL n.º 4.203/12, o PL n.º 4.810/12 e o PL n.º 4.811/12), visavam respectivamente a: declarar o Padre Theodor Amstad como patrono do cooperativismo brasileiro; instituir o dia 24 de maio como o Dia Nacional do Metodismo Wesleyano; e instituir o dia 03 de março como o Dia Nacional da Igreja “O Brasil para Cristo”. Além disso, observa-se que na atuação desses deputados, há expresse compromisso com outras instituições religiosas, das quais, por vezes, fazem parte, em detrimento de outras, como demonstram os valores destinados para o Estado de Pernambuco na área da saúde. Em pronunciamento na Plenária da Câmara dos Deputados, em 09 de agosto de 2013, o Pastor Eurico informou: “Na área da saúde, a primeira emenda que indicamos quando chegamos foi para o Hospital Evangélico de Pernambuco, no valor de 1,8 milhões de reais – emenda de 2011, para o exercício de 2012. Para o IMIP – Instituto de Medicina Integral Professor Fernando Figueira, em Pernambuco, 300 mil reais; para o Hospital do Câncer de Pernambuco, 300 mil reais; para o PROCAPE – Pronto Socorro Cardiológico de Pernambuco, da Universidade de Pernambuco, 300 mil reais; para a Fundação Altino Ventura, 300 mil reais. [...] Aproveitamos para informar que, na área da saúde, estamos indicando, para o IMIP, mais uma emenda de 300 mil reais; para o Hospital do Câncer, que atende também todo o Estado de Pernambuco, 300 mil reais; para o Hospital Evangélico de Pernambuco, mais 500 mil reais; para o Hospital do Tricentenário, em Olinda, 250 mil reais [...]” (BRASIL, 2013). A diferença de valores é um dado no mínimo curioso sobre as distinções realizadas entre as instituições de saúde, havendo um acréscimo seis vezes maior para o Hospital Evangélico, em relação aos demais, na emenda de 2011 e quase o dobro na emenda de 2013.

disso, sintetiza aquilo que busco mostrar aqui que é a oposição entre milenarismo e secularismo na cena política nacional, entre o exercício do poder Teológico-Político, fundamentado estreitamente numa leitura eminentemente subjetiva da Bíblia, e a defesa de direitos fundada numa perspectiva filosófica que reconhece as distintas variáveis e diversidades sociais do país.

Uma semana depois, em mais uma ação articulada pela FPE e seus aliados, foi realizada uma audiência pública na CDHM, no dia 12 de junho de 2013, para discutir o tema da família. Presentes à audiência apenas os membros da FPE<sup>109</sup> e seus aliados internos e externos ao Congresso Nacional, tendo em vista que, em manifestação contrária aos rumos da Comissão, os partidos de esquerda se retiraram em protesto que visava pressionar o Colégio de Líderes para a retirada do pastor Marco Feliciano da presidência da CDHM<sup>110</sup>. Para que seja possível compreender o teor da discussão, destaco alguns pontos da ata, segundo a qual:

Tendo a palavra o Procurador Regional do Programa Proteger, Guilherme Schelb, destacou temas relativos à violação de direitos na família, como a pedofilia [...] Após, teve a palavra o Deputado Pastor Eurico, que concedeu a palavra ao presidente da CDHM, Pastor Marco Feliciano, o qual questionou ao presidente da CNEF a definição de família natural. Paulo Tominaga esclareceu ao questionamento definindo família natural aquela constituída por homem e mulher. [...] Foi dada a palavra à Vereadora do PSC de Curitiba, Carla Pimentel, que solicitou seja esclarecido à população que não há relação direta entre ações religiosas e homofóbicas [...] (BRASIL, 12 de junho de 2013).

Transformada em reduto de religiosos, a CDHM tornou-se extensão da FPE e das igrejas que a compõem, de modo que, sob a presidência do Pastor Marco Feliciano, foram lançados ao debate temas que são preocupações morais de suas denominações

---

<sup>109</sup> Segundo consta da Ata dessa reunião (13ª Reunião Ordinária, de Audiência Pública, realizada em 12 de junho de 2013), estavam presentes: o Pastor Marco Feliciano, Presidente; Anderson Ferreira, Vice-Presidente; Dr. Carlos Alberto, Keiko Ota, Liliam Sá, Pastor Eurico, Simplício Araújo, titulares. Assim como os suplentes, Costa Ferreira, Severino Ninho e Takayama.

<sup>110</sup> Após retirada de suas representações, alguns partidos como o PSOL e o PT, solicitaram, por meio do Requerimento n.º 12/2013, dos deputados Jean Wyllys e Fátima Bezerra, a criação de uma subcomissão especial destinada a tratar de assuntos afetos à Cultura, Direitos Humanos e Minorias na Comissão de Cultura da Casa, que foi aprovada pela Comissão de Cultura da Câmara no dia 10 de abril. O deputado João Campos apresentou, então, pedido de impugnação do requerimento, mediante a Questão de Ordem n.º 291/2013, alegando invasão de competência. Em plenário do dia 25 de abril de 2013, o deputado João Campos afirmou: [...] que eles ocupem o lugar próprio, no fórum próprio desta Casa: a Comissão de Direitos Humanos e Minorias. Ao contrário, esses deputados, numa atitude de intolerância e demonstração de ausência dessa capacidade, pediram aos seus partidos para se desligarem daquela Comissão, foram para a Comissão de Cultura e estão adotando esse expediente espúrio, inadequado, ilegítimo. Ao fim das contas, o então Presidente, Henrique Eduardo Alves (PMDB/RN), acolheu a questão de ordem, negando provimento à criação da subcomissão.

religiosas, reunindo aliados que contribuíram com a produção de discursos conservadores, fundados em valores morais que deveriam estar restritos aos muros de suas igrejas ou ao seu *foro íntimo*. Tanto, que esse grupo continuou produzindo discursos contrários ao reconhecimento de direitos da população LGBT nos temas que estavam na pauta do governo e da sociedade civil e compunham a agenda *contra o mal* que eles visavam combater. Por isso, o Pastor Eurico voltou a pautar a resolução do CNJ em agosto de 2013, opondo-se à Juíza Deborah Cioffi, cujo nome havia sido aprovado para compor o CNJ, dada a sua defesa pública sobre o direito de casais homoafetivos de terem filhos por reprodução assistida. Segundo proferiu em 09 de agosto de 2013:

Lamentamos que, cada vez mais, o movimento ativista homossexual tenha crescido e que em cada instância do Poder tenha aparecido pessoas para defender certos princípios. Entendemos que isso fere princípios que nós, como cristãos, defendemos por este Brasil, abalizados no que é mais sacrossanto, a palavra de Deus (BRASIL, 09 de agosto de 2013).

Deixando evidente a compreensão de que a sua crença religiosa e a moral dela proveniente está à frente de alguma ética pública, o que por si só, desqualifica a sua atuação na condição de legislador, o deputado Pastor Eurico não é uma exceção. Uma semana depois, foi a vez do deputado Jair Bolsonaro voltar ao Plenário para, mais uma vez, questionar os propósitos do Plano Nacional de Educação 2014, então em debate. De acordo com o deputado Bolsonaro:

[...] eu não sou tão analfabeto assim, eu sei ler – está claro: cota para professor homossexual no ensino fundamental. Qual é a intenção do PT ao lançar um programa desses? Já está no Plano Nacional de Cidadania LGBT: o objetivo é a desconstrução da heteronormatividade. Qual a intenção? Desgraçar o tecido social, esculhambar com os valores familiares, porque uma família destruída é mais fácil de ser cooptada para o PT. Só posso crer que seja isso! (BRASIL, 15 de agosto de 2013).

Sem entrar no mérito de supor o que o deputado Jair Bolsonaro compreende ser família, heteronormatividade, cooptação, ou mesmo o debate sobre cotas no campo da educação, fato é que há uma marcante contraposição a qualquer posicionamento que pautе transformações mais profundas na estrutura de opressões e espoliações deste país. Essa oposição foi pontuada pelo deputado Pastor Eurico, em termos desrespeitosos, nesse mesmo mês, em 22 de agosto, quando em plenário, o parlamentar travou um

debate contra posicionamentos do deputado Jean Wyllys, expressas em entrevista realizada por Thiago Chagas e publicada no portal *Gonline*.

Nós, Deputados evangélicos aqui, defendemos a família, defendemos a moral, os bons costumes. E o que é que ele defende aqui? Defende a pornografia, defende a legalização das drogas, defende a legalização do aborto, defende o uso indiscriminado da maconha. É isso que ele faz aqui, usando o mandato para isso, desrespeitando os evangélicos neste País. [...] Um dos projetos apoiados pela bancada evangélica, chamado Estatuto do Nascituro, recebe dele uma crítica terrível ao dizer que nós estamos apoiando, na base do Estatuto do Nascituro, a questão da violência sexual contra mulheres. Porque ele defende o assassinato, com espírito miserável, herodiano, de matança de crianças inocentes. Ele defende o aborto, defende que a mulher, que foi vítima de estupro, aborte. Mas, no Estatuto do Nascituro, nós evangélicos, não concordamos com isso. [...] Ele não tem que nos equiparar a sua podridão. A vida dele é dele. Ele faz dela o que quiser. Mas não venha nos equiparar. Eu não sou prostituto e não sou adúltero da qualidade dele. [...] e peço que este discurso seja registrado nos Anais desta Casa, nos meios de divulgação desta Casa e principalmente no programa *A Voz do Brasil* (BRASIL, 22 de agosto de 2013).

Apresentando o quadro geral dos temas em pauta e em conflito com os parlamentares defensores dos direitos humanos de minorias sociais, o deputado acrescentou uma informação, no texto encaminhado para publicação na Ata da Câmara, junto ao seu discurso, que, de algum modo, faz parte da hipótese desse trabalho. Sobre a opinião de Jean Wyllys, diz o Pastor Eurico:

O Deputado minimizou a capacidade de articulação da Frente Parlamentar Evangélica, e afirmou que os Deputados ligados a igrejas apenas se reúnem para bloquear projetos que interessam aos ativistas *gays* e feministas, e aprovar propostas que resultem no enriquecimento deles mesmos (BRASIL, 22 de agosto de 2013).

Não concordando, em absoluto, que a atuação dos parlamentares que compõem a FPE e os seus aliados seja apenas para a obstrução de projetos de interesse de *gays* e feministas<sup>111</sup>, é um dado que pode ser sustentado com certa segurança que as pautas desses movimentos estão, sim, entre as maiores preocupações desses parlamentares, ocupando lugar de destaque em sua agenda de trabalho na cena política contemporânea.

---

<sup>111</sup> Outras matérias como a desmilitarização das polícias, a descriminalização do uso de drogas e até pautas dos trabalhadores estão no alvo desses parlamentares, comprometidos em impedir a afirmação dessas bandeiras. O deputado Jair Bolsonaro nos dá inúmeros exemplos do conservadorismo nessas outras agendas, como em seu discurso sobre a PEC do Trabalho Escravo: “[...] quero alertar a população brasileira para a mentira que é a PEC do Trabalho Escravo, que se aplica a proprietários rurais e urbanos, e a pena é expropriação do imóvel. Eu não sou ruralista, mas eu dependo deles para sobreviver. E é uma classe que eu respeito. [...] Ou seja, o Governo está colocando um fim ao direito à propriedade privada” (BRASIL, 17 de setembro de 2013).

Em 16 de outubro de 2013, outro projeto polêmico foi apresentado pela FPE, em resposta à resolução do CNJ e decisões do STF e STJ. O Projeto de Lei n.º 1411/2011, do deputado Washington Reis, PMDB/RJ, encontrou abrigo na CDHM, que sob a liderança do Pastor Marco Feliciano, o aprovou. O PL versa sobre restrições a cultos religiosos, permitindo às igrejas expulsarem de seus cultos pessoas que “violem seus valores, doutrinas, crenças e liturgias”, além de desobrigar as igrejas a celebrarem casamentos “em desacordo com suas crenças”. Como justificativa, o deputado Washington Reis alegava: “Deve-se a devida atenção ao fato da prática homossexual ser descrita em muitas doutrinas religiosas como uma conduta em desacordo com suas crenças. Em razão disso, pelos fundamentos anteriormente expostos, deve-se assistir a tais organizações religiosas o direito de liberdade de manifestação”. O relator do projeto, deputado Jair Bolsonaro, concedeu parecer favorável, sustentando que: “Do contrário pode-se entender como verdadeira imposição de valores que não são próprios das igrejas, sendo que, aqueles que não concordarem com seus preceitos, basta eximir-se voluntariamente da participação em seus cultos” (BRASIL, 16 de outubro de 2013).

Após passar pela CDHM, o PL foi encaminhado à Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania – CCJC, sob a relatoria do deputado Eduardo Cunha, PMDB/RJ, que votou pela constitucionalidade, juridicidade, adequada técnica legislativa e, no mérito, pela aprovação do projeto. O projeto foi arquivado pela Mesa Diretora da Câmara, em 30 de janeiro de 2015 e, logo em seguida, desarquivado, em 10 de fevereiro de 2015, por meio de requerimento do autor da proposta apresentado ao recém-eleito Presidente da Câmara dos Deputados, Eduardo Cunha. É importante ressaltar, embora fuja, em parte, ao recorte temporal dessa pesquisa, que outra Proposta de Emenda Constitucional bastante polêmica foi desarquivada por influência de Eduardo Cunha, no dia 09 de abril de 2015. A PEC n.º 99/2011, de João Campos, visa garantir a todas as associações religiosas de caráter nacional o direito subjetivo de promover ações para o controle de constitucionalidade de leis ou atos normativos que venham a interferir direta ou indiretamente no sistema de liberdade religiosa ou de culto inscrito na Constituição Federal. Sob a relatoria do deputado Bonifácio de Andrada (PSDB/MG), a PEC n.º 99/2011 teve parecer pela admissibilidade e constitucionalidade da alteração proposta no texto constitucional, confundindo, mais uma vez, os turvos limites entre Estado e Religiões no país. Segundo o relator:

Considero perfeitamente aceitável as razões para esta Proposta de Emenda Constitucional, pois as associações religiosas representam um segmento da mais alta importância para a vida nacional, sendo adequada à ordem jurídica este tipo de contribuição visto que deverá partir de grupos de elevada influência na vida social do país (BRASIL, 04 de junho de 2012).

Enquanto a PEC n.º 99/2011 estava sob a análise de uma comissão especialmente criada para esse fim pelo Plenário da Câmara, no dia 30 de outubro de 2013, outra proposta, no mínimo ousada em seus objetivos, foi apresentada: o PL n.º 6583/2013, conhecido como Estatuto da Família. Da autoria de Anderson Ferreira e com Relatoria de Ronaldo Fonseca, Partido Republicano da Ordem Social - Pros/DF, ambos membros da FPE, o projeto prevê legalizar a definição de família como o núcleo formado a partir da união entre homem e mulher, por meio de casamento ou união estável, ou comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes (monoparental). Além disso, o relator inseriu no texto original outro dispositivo polêmico, que modifica o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA - Lei 8.069/90) para exigir que as pessoas que queiram adotar sejam casadas civilmente ou mantenham união estável, constituída nos termos do artigo 226 da Constituição. Como o texto constitucional reconhece explicitamente apenas a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar, na prática o substitutivo proíbe a adoção de crianças por casais homossexuais. Desde a sua proposição até o dia 01 de julho de 2015, o projeto está em tramitação em Comissão especialmente formada para proferir parecer a seu respeito.

Em continuidade à militância pela negação dos direitos humanos das minorias sexuais, em 20 de novembro de 2013, outros dois projetos foram discutidos na CDHM. O primeiro, a proposta da realização de um plebiscito para decidir sobre a união civil entre pessoas do mesmo sexo, na tentativa de derrubar as decisões do STF e do STJ, assim como a resolução do CNJ e o segundo, a rejeição do *Projeto de Lei* n.º 6297/2005.

O primeiro, o Projeto de Decreto Legislativo n.º 232/2011, da autoria do deputado André Zacharow, PMDB/PR, teve como relator o deputado Marcos Rogério, PDT/RO, vinculado à FPE e à Assembleia de Deus. Originalmente apresentada em 2011, essa proposição recebeu parecer de rejeição da então relatora, a deputada Érika Kokay, PT/DF, em setembro de 2012. Dois meses depois, a então deputada Liliam Sá, Pros/RJ, em novembro de 2012, apresentou voto em separado pela aprovação da



matéria. Com a permanência de Marco Feliciano na CDHM, o projeto voltou à pauta sob a relatoria do deputado Marcos Rogério, contando com a seguinte exposição do relator:

A realização de um plebiscito sobre o tema permitirá que as apaixonadas posições em torno da união civil de pessoas do mesmo sexo tenham o tempo e a ocasião para colocar seus argumentos para toda a sociedade, promovendo seu esclarecimento e, assim, acatando o resultado que vier das urnas. Sabemos que não há como fazer o necessário debate sobre o tema no Parlamento, hoje tomado pela radicalização das posições. A falta de uma norma sobre a questão gerou uma lacuna que tem levado o tema ao Poder Judiciário que, por sua vez, toma decisões que não passam por uma discussão mais ampla da sociedade. Ao remeter o tema ao julgamento soberano do povo brasileiro, a presente proposição contribui para pacificar os grupos em confronto e definir o marco legal da questão. [...] Diante do exposto, voto pela aprovação do Projeto de Decreto Legislativo nº 232, de 2011, e do Projeto de Decreto Legislativo nº 521, de 2011, nos termos da emenda anexa (BRASIL, 04 de setembro de 2013).

Esse projeto, como outros de teor similar, também foi arquivado por decisão da Mesa Diretora da Câmara e 30 de janeiro de 2015, sem desarquivamento até o presente momento (julho de 2015). Embora não tenha logrado imediato êxito, a aprovação do relator nos revela um dado relevante para pensar o desafio proposto por este trabalho que é pensar as possibilidades de diálogo entre os grupos em oposição. Segundo o deputado Marcos Rogério, a radicalização das posições no Parlamento não permite o livre debate da matéria. Uma questão nos resta sobre a viabilidade desse diálogo em temas como os versados aqui. A suposição, agora, após a justaposição dos discursos anteriormente citados, mais concreta, é a de que essa viabilidade não existe no atual momento histórico.

Já o PL n.º 6297/2005, do ex-deputado Maurício Rands do PT de Pernambuco, objetivava alterações na Lei nº 8.213/1991 e na Lei nº 8.112/1990, para incluir na situação jurídica de dependente, para fins previdenciários, o companheiro homossexual do segurado e a companheira homossexual da segurada do INSS e o companheiro homossexual do servidor e a companheira homossexual da servidora pública civil da União, o que os daria direito a receber pensão, por exemplo. Sob a relatoria do Pastor Eurico, que lhe conferiu parecer desfavorável, o projeto foi rejeitado pela CDHM e arquivado pela Mesa Diretora da Câmara em 31 de janeiro de 2015.

Tendo em vista esse conjunto de ações, fica mais fácil compreender a estratégia da FPE, que é “barrar os projetos de lei ainda nas comissões” (VITAL DA

CUNHA & LOPES, 2012, p. 159). Quando não conseguem fazê-lo, “jogam o PL para o Plenário da Câmara se organizando para votarem contra, além de mobilizar outros políticos para votar com eles, obtendo maioria” (VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012, p. 159). Além das articulações internas que faz, a FPE desenvolveu táticas de articulação, multiplicadas por outras entidades evangélicas da sociedade civil, na união com forças conservadoras da Igreja Católica. Na Câmara essa articulação foi eficaz no processo de debate sobre o Escola sem homofobia, como já discutido. Nas palavras do deputado Paulo Freire, PR/SP, “então, nós resolvemos juntas as duas frentes, a Frente Parlamentar Católica e a Frente Parlamentar Evangélica, e paramos a Câmara Federal” (in VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012, p. 161). Parte da atuação extra-muros do Congresso Nacional, há uma ampla apropriação dos recursos midiáticos e das redes sociais. Há publicações em diversos *sites*, *blogs* e outras redes (Facebook e Twitter), convocando os seus fiéis à participação política nas pautas de sua agenda conservadora<sup>112</sup>.

Encerrando esse ano de grande retrocesso para as lutas dos movimentos sociais das minorias sexuais (2013), alguns deputados fizeram pronunciamentos de síntese em Plenário, entre os quais destaco os pronunciamentos dos parlamentares Pastor Marco Feliciano, Pastor Eurico e Arolde de Oliveira. Para Marco Feliciano:

Constatamos hoje, em todo o mundo, mudanças políticas inimagináveis, cada vez mais países tradicionalmente defensores da família mudando suas leis, muitas vezes, contrários à vontade da maioria do povo, como aconteceu recentemente na França, onde mais de 1 milhão de pessoas saíram às ruas para protestar contra leis aprovadas pelo Governo contra a composição da família tradicional. [...] Nesta hora, em que precisamos unir forças, conclamo pessoas de todas as religiões para nos irmanarmos por um ideal comum em defesa da família e da vida, pois o inimigo é ardiloso. Quando nos acusam de fundamentalistas, tentam desviar o foco de suas reais intenções, que são de tentar impor seus valores onde forças não tão ocultas, mas ardilosas, tal qual a serpente citada na Bíblia, tentam impor uma nova nomenclatura “gênero” ao se referir ao sexo masculino ou feminino, excluindo as palavras “pai” e “mãe”. [...]

<sup>112</sup> Há *blogs* de forte ativismo como é o caso do blog da ADHT – Associação para Defesa da Heterossexualidade, do Casamento e da Família Tradicionais, Proteção de Crianças, Adolescentes e Jovens contra o Assédio, Aliciamento e Proselitismo de Ativistas Homossexuais e contra o Aborto, presidida pelo Reverendo Alberto Thieme, que tem trabalhado com a reunião de toda sorte de absurdos contra o que chamam de ideologia de gênero e na época do debate sobre o PLC n.º 122, sugeria: Escreva e-mails para os juízes do Poder Judiciário, os Deputados Federais e Senadores de seu Estado, e depois telefone avisando que você escreveu um e-mail e que você é contra a aprovação deste Novo Código Penal prevendo as “besteiras” acima. Disponível em: <http://defesa-hetero.blogspot.com.br/search?updated-min=2012-01-01T00:00:00-02:00&updated-max=2013-01-01T00:00:00-02:00&max-results=50#.VZIXDx5cXwI>. Acesso em: 05 de junho de 2015.

impondo valores alienígenas já na primeira infância, com a clara intenção de criar uma geração de pessoas versáteis para a sexualidade, onde entra a palavra gênero. À frente da Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados, procurei fazer o melhor, dando especial atenção às verdadeiras minorias, índios, quilombolas, pessoas assediadas no trabalho, criança vítimas de exploração sexual e muitas outras, que a meu ver necessitam de atenção prioritária. Mas sou otimista, pois Cristo nos ensina que seremos vitoriosos e, após a tormenta, a calma nos espera (BRASIL, 16 de dezembro de 2013).

Adiantando o debate desinformado sobre a questão de gênero, este ano de 2015 pautado na elaboração dos Planos Municipais de Educação, com o mesmo grau de desconhecimento em todo o país, o deputado Marco Feliciano, denota deslegitimar as lutas da população LGBT e outros grupos por ele não citados, que, segundo pensa, não podem ser consideradas minorias verdadeiras. Além disso, aparece no discurso do pastor paulista o mesmo imaginário cósmico da luta entre o Bem e o Mal, conceituado por ele como um “inimigo ardiloso”. Exemplifica a França como país que tradicionalmente defendeu os valores da família, também desconhecendo o nível de secularização que viveu a sociedade francesa, em que a oposição aos valores religiosos foi, historicamente, muito mais expressiva do que em países como o Brasil. Por fim, como os demais colegas da FPE, o pastor Marco Feliciano conclui seu discurso fundamentando-o em seu sistema de crenças, não aparecendo em nenhum momento algum embasamento em postulado ético de natureza pública, pelo contrário, sempre reduzindo a sua atuação à matéria de sua moral privada.

Encontrando eco nas palavras anteriormente proferidas pelo deputado Arolde de Oliveira, o pastor Marco Feliciano foi saudado pela imposição de sua autoridade no mandato à frente da CDHM:

Não obstante a intolerância de minorias, não obstante até a incompreensão de boa parte da imprensa comprometida com essas minorias, a Comissão foi instalada, a autoridade foi imposta, nos termos regimentais. [...] Então, quero cumprimentar o Presidente Marco Feliciano pelo desempenho sereno, tranquilo e justo, pelo controle que teve de si mesmo para que pudesse vencer todas as dificuldades e chegar ao final do ano com um desempenho exemplar da Comissão. Eu peço a Deus que continue a abençoá-lo e que esse fato seja realmente tomado como uma vitória, uma vitória contra a intolerância principalmente (BRASIL, 27 de novembro de 2013).

Do mesmo modo que o colega pastor, o deputado Arolde de Oliveira não legitima as minorias sexuais em seu discurso e inverte o discurso de intolerância,

associado aos posicionamentos da FPE às minorias, que para ele, deve ser derrotada. Em termos similares, pronunciou-se o deputado Pastor Eurico, em 22 de novembro de 2013, em análise da conjuntura a partir dos seus referenciais fundamentalistas. Segundo o pastor pernambucano:

Estávamos atentos, e, de fato aconteceu, mais uma investida contra a família brasileira. Nesta última quarta-feira, 20 de novembro, foi colocada em pauta a votação, na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa do Senado Federal, do polêmico Projeto de Lei da Câmara n.º 122, de 2006, que visa instituir no Brasil o crime de homofobia. Ou seja, esse projeto pretende colocar os religiosos e os pais em todo o Brasil na cadeia ao se manifestarem contra a prática da homossexualidade ou quando orientarem seus filhos e fiéis sobre a prática da homossexualidade, do lesbianismo, da bissexualidade e de outros tipos de práticas sexuais. [...] Quero, desta tribuna, mandar um recado a esses movimentos sociais que lutam pela destruição de valores: quero avisar aos adeptos da teoria da desconstrução, ao afirmarem que a orientação sexual e a identidade sexual ou de gênero dos indivíduos são o resultado de uma construção social, que o jogo agora mudou; quero informá-los que temos aqui no Congresso Nacional um exército de defensores da família, da vida humana e da liberdade religiosa atento 24 horas por dia a todas as investidas dos inquisidores da família, da moral e dos bons costumes. [...] não posso admitir que o Congresso Nacional inove na legislação, privilegiando um grupo em detrimento de outros, e que coloque em risco liberdades individuais e direitos fundamentais garantidos pela Constituição Federal, como liberdade de expressão e liberdade religiosa. [...] Preciso aqui lembrar aos nobres Parlamentares que, por trás do uso sempre mais difundido da expressão “gênero”, no lugar da expressão “sexo”, esconde-se uma ideologia que procura alimentar uma ideia de que os seres humanos se dividem em dois sexos. A ideologia de gênero é um sistema fechado contra o qual não há como argumentar. Existem muitas pessoas que ainda não estão cientes dos perigos dessa nova proposta. Está claro, para nós, que o propósito dos promotores da perspectiva de gênero é chegar a uma sociedade sem classes de sexo. Para isso, propõem desconstruir a linguagem, os relacionamentos familiares, a reprodução, a sexualidade, a educação, a religião e a cultura e tantas outras coisas benéficas para a sociedade. [...] Não tenho dúvida de que a ideologia de gênero está sendo introduzida na legislação como uma bomba-relógio, com o objetivo de destruir o conceito tradicional da família como a união de um homem e uma mulher vivendo com compromisso de criar e educar filhos. [...] Com a ideologia de gênero imposta pela lei na educação, os *kits gay*, bissexual, transexual, lésbico etc. serão obrigatórios para as crianças em idade escolar. Com esses *kits*, já barrados pela Presidenta da República, [...] será ensinado como elas devem fazer sexo, ao passo de fazer o proselitismo sobre o homossexualismo, isso tudo para as nossas crianças. Lamentavelmente, essa tendência já está sendo imposta em âmbito internacional. [...] Com todas as nossas forças e com a ajuda de Deus, venceremos esse mal. E aqui vai um recado para os ativistas homossexuais e para os que defendem a desconstrução dos

valores cristãos, dos valores morais e da família: eu não vou me omitir, eu não vou me render. Enquanto força tiver, aqui permanecerei firme na luta em defesa da família, da moral e dos bons costumes nesse Brasil (BRASIL, 22 de novembro de 2013).

Entre os argumentos utilizados pelo deputado Pastor Eurico, bem como para os demais membros da FPE e seus aliados, estão as regularidades discursivas que conformam uma perspectiva conservadora e denotam a concordância literal com a leitura moral herdada dos hebreus, não em seu conjunto de normativas, apenas por meio da Bíblia. Entre eles, aparecem: os direitos humanos da população LGBT são vistos como privilégio; uma concepção dualista da realidade, identificando os movimentos sociais das minorias sexuais como inimigo a ser derrotado por um “exército”<sup>113</sup>; a subjetividade e particularidade dos conceitos de moral e bons costumes, não se atualizando às revisões históricas pelas quais eles têm passado; uma defesa irrestrita do que compreendem ser a sua liberdade de expressão, nesse caso, na produção de violência simbólica contra a população LGBT; uma visão restritiva de família, reduzida à procriação; e a consciência dos avanços dos direitos humanos da população LGBT em âmbito internacional, vistos, porém, como a degradação das sociedades o que, para eles, é lamentável, dada a sua incapacidade de analisar os Direitos Humanos como compêndio de avanços sociais, ou seja, como “a soma das conquistas libertárias” (LYRA FILHO, 2006, p. 83), que se dão ao longo da História.

Na leitura do pastor Marco Feliciano essa compreensão deve-se ao fato de que:

[...] Nós vivemos hoje no mundo da influência da ONU [...]; e nós sabemos o pensamento da ONU, desde 1960 pra cá, da revolução sexual [...]; em função disso houve uma união entre vários militantes de vários segmentos, a começar pelas feministas, as abortistas, o pessoal do grupo LGBT, e se uniram pra que a família seja atingida (in VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012, p. 154).

---

<sup>113</sup> É importante frisar que esse dualismo coloca o *outro*, que afirma sua diferença, como inimigo a ser combatido e reforça o ideal de exército como força necessária ao combate. Não por outro motivo, a IURD apresentou, em culto realizado na cidade de Fortaleza, um numeroso grupo para-militar identificado como “Gladiadores do Altar”, parte de um programa da IURD, “A Força Jovem Universal”, que objetiva, segundo informações da própria igreja, formar jovens de diversas idades para servir Deus no altar. Em vídeo publicado, no perfil da IURD no Facebook, em março de 2015, os jovens repetiam “Graças ao Senhor hoje estamos aqui prontos para a batalha, e decididos a te servir. Somos gladiadores do seu altar. Isso é uma decisão. Todos os dias enfrentamos o inferno confiantes em sua santa proteção”. Quando terminaram o discurso uníssono, o condutor do juramento questionou: “o que os gladiadores querem?”, ao que responderam em coro: “O altar, o altar, o altar”. Frente à grande polêmica e críticas recebidas, a IURD retirou os vídeos da sua rede social nos dias subsequentes.

Entre as possíveis inferências a serem reforçadas, penso que “os argumentos mobilizados pelos evangélicos inscritos de forma a suscitar pânico moral se contrapõem aos argumentos acionados pelos demais atores em disputa” (Vital da Cunha, 2012, p. 167). A essa diferença é que nos dedicaremos no capítulo que segue. Em síntese, ao que me parece, os parlamentares dessa religiosidade conservadora, além de contrapor-se aos avanços da Ciência e das reflexões humanitárias da Filosofia, fazem também uma leitura estritamente parcial das escrituras que lhe são sagradas. Textos de teor progressista ou mesmo as exortações à caridade e à justiça não são radicalizados em seus sentidos como a profecia de Isaías, que aqui faço referência, ou mesmo o sermão da montanha, em que Jesus Cristo teria afirmado, entre outros, que são “bem aventurados os que têm fome de justiça, porque eles serão saciados”.

## PARTE II – O DILEMA DE ESTER

*Porque se de todo te calares agora, de outra parte se levantará para os judeus socorro e livramento, mas tu e a casa de teu pai perecereis; e quem sabe se para conjuntura como esta é que foste elevada a rainha? (Ester 4.14).*

*[...] se perecer, pereci (Ester 4.16).*



Figura 8: *La Reina Ester/Queen Ester* (Rainha Ester), Edwin Longsdon, 1878. Coleção Pérez Simón, México.

### CAPÍTULO 3

#### A NUDEZ SEM VÉUS DIANTE DA SANTA INQUISIÇÃO<sup>114</sup>

---

<sup>114</sup> Referência a trecho da música *Agnus Sei*, da autoria de João Bosco e Aldir Blanc. A música, carregada de metáforas sobre a história da religião cristã, como a referência às Cruzadas (“Vão levar ao reino dos minaretes/A paz na ponta dos aríetes/A conversão para os infiéis”), ao domínio cristão do mundo (“Dominus dominium juro além”) e do império da dúvida e do esclarecimento (“O meu pastor não sabe que eu sei/Da arma oculta na sua mão”), também consta do disco anexo a esta dissertação, na versão gravada por Elis Regina em 1973.



### **3.1. *Contra Isômaco*: discursos de afirmação dos direitos das minorias sexuais na Câmara dos Deputados.**

Os discursos apresentados no capítulo anterior, carregadamente influenciados pelas noções legadas pelo povo hebreu, sem obviamente descuidar de todas as mediações culturais que esse legado sofreu historicamente, não se pode negar-lhe referência, tendo em vista a utilização generalizada dos imperativos morais presentes na Bíblia. Entretanto, há também os argumentos que remetem à defesa da família e afirmam um dado papel da mulher na sociedade, que, em sua origem história, se associa ao debate da economia feito na Grécia clássica e sustentado por diversos *mores* e costumes que lhes fazem referência nos países do ocidente.

Reportando-me para esse marco inicial do pensamento grego, destaco que Xenofonte, na *Econômica*, apresenta, segundo Foucault, “o tratado de vida matrimonial mais desenvolvido que a Grécia clássica nos deixou” (FOUCAULT, 2014b, p. 186). Nessa narrativa o autor, a partir de diálogo com Isômaco, reconhecido pela boa administração de sua casa, indica os melhores modos de administração dos bens e patrimônio da família.

Desse texto denotam-se questões que, até onde se sabe, não estavam inscritas nas leis e tampouco nos costumes gregos, mas que assumiram centralidade na conformação moral das relações afetivas guiadas pelo ideal de família posteriormente reforçado com a institucionalização do cristianismo. No texto, o casamento é descrito como uma relação em que o homem, provedor, é naturalmente concebido para ser o governante da casa e da sua esposa, donde se verifica o papel do patriarcalismo presente nessa e em outras sociedades antigas.

Embora não trate especificamente da vida sexual entre os cônjuges, a obra indica, em várias passagens, que a procriação “é um dos grandes objetivos do casamento” (FOUCAULT, 2014b, p. 195), argumento semelhante aos utilizados pelas vozes contrárias aos direitos das minorias sexuais contemporaneamente. Contra a percepção dessa noção de família, como a única formação a ter legitimidade reconhecida pelo Estado e contra a compreensão da suposta natureza masculina, exposta por Isômaco no texto de Xenofonte, e reproduzida até os dias atuais pelos grupos moralmente conservadores, como as representações político-religiosas estudadas nesse

trabalho, é que se levantam as vozes dos defensores dos direitos humanos das mulheres, da população LGBT e de outras minorias.

Essas vozes, diante da tomada da CDHM da Câmara dos Deputados por parlamentares conservadores, boa parte religiosos, organizaram-se, em outros espaços institucionais, criando outros coletivos, como a Frente Parlamentar em Defesa dos Direitos Humanos – FPDDH, em março de 2013. A FDDH foi criada, fundamentando-se na complementaridade, indivisibilidade, interdependência e a não hierarquização dos direitos humanos, com o objetivo de “resgatar as características de representantes do Povo e ajudar na reconstrução da credibilidade e confiança da população na Câmara dos Deputados” (BRASIL, 2013). Como consta de seu manifesto de criação, a FDDH constituiu-se como “espaço destinado a ampliar a luta pelos Direitos Humanos, orientado pelos princípios do estado laico e da liberdade de crença e não crença (...) na defesa intransigente dos direitos humanos e de princípios éticos e democráticos” (BRASIL, 2013).

O primeiro bloco de manifestações contrárias à FPE se deu por parte do grupo de parlamentares que, anteriormente ligados à CDHM, tem histórico de defesa pelos direitos humanos no país. Os deputados que pautaram a temática ora em análise de modo mais consistente, constituindo uma unidade discursiva em torno do tema, foram: Jean Wyllys do PSOL/RJ; Érika Kokay do PT/DF; Chico Alencar do PSOL/RJ; Nilmário Miranda do PT/MG e Luiz Couto do PT/PB. Importante destacar que, entre os cinco representantes escolhidos para demonstrar os termos do conflito instaurado na Câmara dos Deputados em torno do debate Teológico-Político e dos Direitos Humanos, dois deles têm forte ligação com a Igreja Católica, associando-se ao imaginário cristão por meio da Teologia da Libertação. São eles, Chico Alencar e Luiz Couto, este último sacerdote da Igreja Católica. Ainda assim, ambos posicionam-se progressivamente em temas complexos e considerados tabus por amplas representações católicas.

As primeiras manifestações desses parlamentares sobre o objeto deste trabalho se deram eminentemente após a eleição do Pastor Marco Feliciano para a CDHM. Faz-se mister anotar que, diferente do que se deu nos discursos dos membros da FPE, os deputados que se colocam no campo dos Direitos Humanos, portaram-se como porta-vozes da sociedade civil organizada, inserindo cartas e declarações de entidades e movimentos sociais em seus discursos, o que revela certa preocupação com a legitimidade da representação política em que estão investidos. Nesses termos, em sua

primeira manifestação sobre o assunto, o deputado Nilmário Miranda (PT/MG), considerado decano da CDHM, tendo em vista que foi por requerimento de sua autoria, apresentado em 31 de janeiro de 1995, que a Comissão foi criada, fez o seguinte registro:

[...] o CDDPH<sup>115</sup> é o principal órgão de direitos humanos do País. [...] emitiu uma nota mostrando sua enorme preocupação com o fato de a Comissão de Direitos Humanos e Minorias está sendo dirigida por um Deputado que prestou declarações homofóbicas, racistas e claramente violadoras do princípio da não discriminação. E pede explicações: que o Delegado se explique perante a sociedade e perante o Conselho (BRASIL, 14 de fevereiro de 2013).

Assim também procedeu o deputado Luiz Couto (PT/PB) que juntou ao seu pronunciamento uma carta aberta de pastores evangélicos com a assinatura de 150 pastores e líderes evangélicos de todo o país. Nessa carta, essas lideranças religiosas informaram constatar com surpresa que “12 dos 18 membros da Comissão são membros de Igrejas Evangélicas” (BRASIL, 14 de março de 2013). Declarando estranhamento com essa desproporção, os líderes signatários da carta pontuaram ainda que,

[...] não se trata aqui de pré-julgar o presidente recém-eleito, mas não há como desconsiderar seus vários comentários públicos sobre negros, homossexuais e indígenas, declarações que inviabilizam a sustentação política de seu nome entre os que atuam e são sensíveis à temática dos Direitos Humanos. [...] Cumpre discernir que não há uma perseguição aos evangélicos; há sim, uma situação de conflito que precisa ser equacionada, especialmente porque, para nós, o compromisso do Evangelho com os mais pobres e vulneráveis é central. [...] Nossa oração é que exemplos históricos como os do Pr. Martin Luther King Jr., do Ver. Jaime Wright e do Bispo Desmond Tutu possam inspirar e servir de referência para a atuação dos vários parlamentares evangélicos na CDHM, levando-os a se posicionar ao lado dos que sofrem injustiças (BRASIL, 14 de março de 2013).

No mesmo sentido, Chico Alencar (PSOL/RJ), após ter expressado em plenário que a sua expectativa era que o PSC indicasse um nome “comprometido com os direitos humanos e não com fundamentalismos e com preconceitos” (BRASIL, 2013), fez constar em seu discurso declarações de 05 (cinco) movimentos contrários à indicação do Pastor Marco Feliciano para presidir os trabalhos da CDHM. Interessante notar que chegaram ao deputado Chico Alencar manifestações de diversos segmentos religiosos,

---

<sup>115</sup> O Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana – CDDPH foi transformado no Conselho Nacional dos Direitos Humanos – CNDH por meio da n.º Lei 12.986, de 2 de junho de 2014, que transformou o antigo colegiado com vistas a torna-lo mais democrático, ao ampliar a participação da sociedade civil.

inclusive evangélicos, quais sejam: uma carta de pastores evangélicos com a assinatura de 150 pastores e líderes evangélicos de todo o país (reproduzida também pelo deputado Luiz Couto, citado acima); uma moção de repúdio do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs – CONIC; uma carta pública do pastor e vereador Henrique Vieira de Niterói/RJ; um texto do Colegiado Budista Brasileiro – CBB; moção de repúdio do Sindicato Nacional dos Docentes das Instituições de Ensino Superior - ANDES e uma nota da Via Campesina.

Na moção do CONIC, reproduzida pelo deputado Chico Alencar, os seus signatários fizeram constar que “[...] considerando o corolário de nossa missão, à luz dos valores que a inspiram, e as manifestações de diversos segmentos da sociedade brasileira, expressamos nosso repúdio ao processo que levou à escolha do Deputado Marco Feliciano (PSC) [...]” (BRASIL, 14 de março de 2013). Em sentido semelhante foi a declaração pública do pastor e vereador do município de Niterói/RJ, Henrique Vieira, para quem,

Vivemos em um país com descomunal concentração de riqueza, renda e terra; com índices alarmantes de violência contra jovens, negros e negras, pobres, mulheres, comunidade LGBT; com direitos como saúde e educação cada vez mais precários e submetidos à lógica do mercado, da privatização. Ser um parlamentar num país assim, por ter escolhido estar a serviço das lutas dos oprimidos, é uma das formas como expresse a minha fé e assumo o meu desafio na política. Mas defendo o Estado laico, o respeito à diversidade e a ampliação e a reafirmação dos direitos das minorias (BRASIL, 14 de março de 2013).

Em comum acordo com as outras cartas, a manifestação do Centro Budista Brasileiro é a de que,

[...] É preciso que haja uma real mudança de atitudes no congresso brasileiro, e que os direitos humanos sejam exercidos e definidos com sabedoria e correção. A nomeação do deputado Marco Feliciano apenas reflete a medíocre interpretação dos modos e fundamentos que integram o conceito legislativo da sociedade brasileira por parte de seus representantes políticos. Ela também simboliza a assustadora corrupção de valores que domina os poderes políticos atuais em nosso país, que distorce a democracia para favorecer interesses escusos (BRASIL, 14 de março de 2013).

Do mesmo modo, ANDES e Via Campesina se pronunciaram em termos similares a estes, repudiando os acordos que firmaram a maioria evangélica na comissão, que não refletia a diversidade religiosa do país, assim como a ocupação da presidência da CDHM por Feliciano, pelos elementos já expostos. Fato confirmado na

análise dos discursos, a FPDDH e seus apoiadores manifestaram-se, via de regra, na defensiva, respondendo às ações e movimentos que a FPE e seus seguidores tomavam, inovando, entretanto, com alguns projetos como o Projeto de Lei n.º 5.002/2013 (batizado como PL João Nery), de Jean Wyllys e Érika Kokay, sobre o direito à identidade de gênero.

No mês seguinte à eleição, em abril de 2013, o deputado Chico Alencar, apresentou outra carta, esta assinada pela Coordenadoria Ecumênica de Serviço – CESE; Conselho Latino Americano de Igrejas – CLAI; Evangélicos pela Justiça – EPJ; Presença Ecumênica e Serviço – KOINONIA; Metodista Confessante; Rede Fale e *Tearfund*. Como, solicitado pelo deputado, a carta foi transcrita para constar nos Anais da Câmara dos Deputados e revela outros elementos de interesse para a análise aqui realizada. Em primeiro lugar, é necessário destacar que a ascensão conservadora do fundamentalismo cristão a espaços de poder no Legislativo brasileiro foi questionada por inúmeras entidades religiosas, entre elas, algumas evangélicas; em segundo lugar, cumpre ressaltar que essas entidades prontamente envidaram esforços para evidenciar a ausência de representatividade daqueles parlamentares que falavam, genericamente, em nome dos evangélicos; e, *last but not least*, que, entre os grupos cristãos organizados na sociedade civil que se manifestaram à época, boa parte ecumênicos, há maior alinhamento com os grupos de defensores dos Direitos Humanos, quanto aos conceitos e políticas em disputa, do que com os parlamentares declaradamente cristãos.

Dessa declaração, componente do discurso do deputado Chico Alencar, consta preocupação com inúmeras pautas relativas aos Direitos Humanos, como os direitos civis de homossexuais. Segundo as entidades,

Temos observado uma postura dos deputados evangélicos contrária à defesa dos direitos civis de homossexuais, transmitindo uma imagem de que os evangélicos odeiam os homossexuais, apesar de repetidas declarações de que os amam e não são homofóbicos. Lembremos de que, mesmo entre grupos evangélicos, as interpretações bíblico-teológicas sobre homossexualidade são muito variadas. Além disso, numa sociedade pluralista como a nossa, devemos partir do pressuposto de que Direitos Humanos são princípios fundamentais e inerentes à pessoa, independente de orientação sexual e gênero (BRASIL, 14 de março de 2013).

Além da aberta oposição à atuação dos deputados da FPE e seus aliados, as entidades que assinaram essa carta afirmam que ignorar a diversidade religiosa que caracteriza a sociedade brasileira seria uma leviandade, já que “o Brasil é muito mais

complexo do que a identidade evangélica” (BRASIL, 14 de março de 2013). Categoricamente, estabelece uma leitura sobre a liberdade religiosa e a distinção entre o campo místico e político, que

Parlamentares evangélicos, assim como de qualquer outra religião, devem lembrar que a liberdade religiosa assegura que regras ou costumes de uma determinada religião não podem ser impostos a qualquer pessoa. Muito menos podem tais regras ou costumes serem codificadas em lei. Antes, os parlamentares são chamados a fazer bom uso de princípios que venham de suas religiões para o bem geral da sociedade. Devem lembrar também que sua autoridade emana do povo. Assim, não são chamados para defender os interesses da religião A ou B, mas sim os interesses gerais da sociedade (BRASIL, 14 de março de 2013).

Érika Kokay (PT/DF), que também anexou a carta do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs ao seu pronunciamento, indicou importantes pistas para a compreensão do conflito entre as duas frentes ao denunciar o que chamou de golpe na eleição para a presidência da CDHM e da impossibilidade de diálogo com uma ética pública, nos termos então postos. Para a deputada,

[...] nesta Casa vivenciamos [...] um verdadeiro golpe a nossa própria história, um verdadeiro golpe a todos aqueles que lutam em defesa dos direitos da pessoa humana. Penso que não existe qualquer diálogo com a ética em pronunciamentos que apontam que há seres humanos menos humanos do que outros. [...] Portanto, uma sociedade que naturaliza a homofobia, que naturaliza o racismo, que naturaliza a diminuição do outro é, portanto, uma sociedade que naturaliza a violência, porque diminuir o outro significa expressar, exarar violência. A violência nem sempre deixa a marca na pele. Este País está cheio de marcas na sua alma, no seu imaginário, da ausência, como disse, de lutos que deveriam ter sido feitos com relação aos seus períodos traumáticos, e são lutos ou marcas na alma que apontam para a inexistência de direitos iguais (BRASIL, 11 de março de 2013).

Não utilizando o termo *golpe*, o deputado Chico Alencar preferiu pautar o que chamou de ofensiva conservadora, tendo em vista que,

[...] temos visto que a política brasileira vive, nos últimos tempos, uma ofensiva não só conservadora como rebaixada, e fundamentalista, e reacionária, e atrasada em todos os campos. A própria existência do Estado laico, como o que reza o art. 19 da Constituição Federal, anda ameaçada. [...] Um ovo de serpente parece estar sendo chocado aí, somando-se às posturas mais retrógradas. Entretanto, o Brasil continua vivo e em luta (BRASIL, 14 de março de 2013).

Nessa conjuntura, o deputado aproveitou ainda para fazer frente ao argumento, então defendido pelos parlamentares da FPE, de que estariam sofrendo perseguição por

sua confissão religiosa, o que reforçaria os seus argumentos em defesa do que pensam ser a liberdade de expressão. Assim, diz o deputado que, “não há cristofobia nenhuma. O que há é discriminação em relação a determinadas religiões, em especial as de matriz africana. Pela liberdade plena religiosa, pela liberdade de expressão, que não é liberdade de opressão nem de discriminação!” (BRASIL, 14 de março de 2013).

Nessa mesma semana, o deputado Luiz Couto inseriu em seu discurso matéria publicada pela *Revista Caros Amigos*, que por meio do tema *Fascismo cristão avança nos Estados Unidos*, colocava em discussão a problematização acerca da religião em tempos de neoliberalismo, que reúne fundamentalistas contrários aos valores do humanitarismo e aos direitos fundamentais. Segundo destaque no texto de José Arbex, autor da matéria,

O fundamentalismo cristão, afrontando todas as evidências históricas, inventou e alimenta a fábula segundo a qual os Estados Unidos foram fundados como nação cristã e devem por isso ser governados pela bíblia. Para eles, qualquer forma de humanismo, incluindo o legado iluminista, deve ser condenada como blasfêmia, heresia ou coisa do demônio (BRASIL, 11 de abril de 2013).

Por fim, destaca o deputado paraibano que mediante a leitura desse artigo, “os arautos do fundamentalismo cristão poderão refletir sobre os equívocos de suas atuações no Parlamento brasileiro” (BRASIL, 11 de abril de 2013). O parlamentar disse mais, sem abrir mão dos referenciais teológicos do seu campo de atuação, asseverou: “digo também aos fascistas que tomem como hábito a leitura da palavra de Deus, pois Pedro com tamanha sabedoria, ao abrir sua boca, disse: ‘reconheço por verdade que Deus não faz acepção de pessoas’” (BRASIL, 11 de abril de 2013).

Desconsiderando essa assertiva pedrina, os fundamentalistas, que se arvoraram aos lugares de poder institucional na Câmara dos Deputados, fortaleceram-se no processo descrito no capítulo anterior e constituíram-se nos termos sugeridos pelo deputado Chico Alencar:

É preciso tirar o pano que encobre palavras enganosas, gestos de intolerância e dogmas medievais. O fundamentalista é aquele que só crê nas suas próprias verdades absolutas e se escuda em um a proclamada ausência de dúvidas. Cruzadista, adepto do “crê ou morre”, enxerga o diferente como um “Satanás” (aliás, adversário) a ser eliminado. Em pleno século XXI, revela que o retrocesso é sempre possível e que há um ovo de serpente sendo chocado. Que ao menos isso tudo nos choque, nos indigne. E, sem pedir demais, nos coloque em movimento: os retrógrados e semeadores do ódio e do preconceito não passarão! (BRASIL, 29 de maio de 2013).

Definindo o que chamava de fundamentalista, o deputado Chico Alencar apresentou em sessão plenária de 29 de maio de 2013 trechos de artigo de sua autoria, intitulado *Espiritualidades, Religiões e Poder*. Segundo sua interpretação do fenômeno do fundamentalismo, o deputado sugere que:

[...] Em um olhar sociológico, Deus mesmo não têm uma única religião. Muitos, porém, não conseguem conviver com o diferente. Maniqueístas, divinizam ou satanizam tudo, ameaçando com o ‘castigo divino’ aqueles que consideram na ‘perdição’. Na gênese totalitária de seu pensamento, para afirmar um é preciso negar o outro. Outro a quem, no máximo, posso oferecer perdão e ‘cura’. O fundamentalista só crê na própria verdade e na sua cruzada de propaga-la ao outro, a qualquer custo. Adepto do ‘crê ou morre’, tudo que foge aos seus dogmas é manifestação do mal. **O fundamentalista não admite o espaço laico da política. O Deputado pastor que preside a Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados – por leniência de quem deveria exercê-la – explicou sua missão em pregação recente, em Passos, Minas Gerais: ‘Lá do céu veio uma voz inaudível aos ouvidos dizendo: Meu filho, não é você agora, não é o seu partido, é a minha igreja que está sendo representada’** (BRASIL, 30 de maio de 2013)<sup>116</sup>.

Com objeção a esse fundamentalismo que visa ao absurdo das *encarnações do Verbo* mediante o exercício do poder Teológico-Político, Érika Kokay denunciou a postura do PSC, partido do Pastor Marco Feliciano por propor, em sua rede social, algo à semelhança do que pretendiam fazer com os Estados Unidos. A ver:

Tenho bastante receio também, Sr. Presidente, ao ver postada no *Facebook*, uma mensagem do Partido Socialista Cristão dizendo que é preciso construir uma constituinte cristã para fazer com que o Brasil vivencie uma “jesuscracia”. [...] Dizer, como disse o Partido Socialista Cristão no *Facebook*, que quer fazer do Brasil uma “jesuscracia” e que quer construir uma constituinte cristã para fazer com que nossa Constituição contemple apenas uma opção religiosa, e não o conjunto e a diversidade dos credos religiosos é inadmissível (BRASIL, 15 de março de 2013).

Ao expressar-se sobre esse tema, a deputada Érika Kokay coloca em outros termos o debate travado acerca da laicidade do Estado. À distância do que afirmam os deputados da FPE, como Marco Feliciano, para quem “o País é laico, mas não é ateu”, os deputados defensores dos Direitos Humanos fazem uma leitura secularista do mesmo conceito. Para a deputada, ideias como as apresentadas pelo PSC fazem parte de um projeto de poder “para a construção de um Estado vergado a uma lógica religiosa, a um credo religioso” (BRASIL, 15 de março de 2013), o que, invariavelmente desrespeitaria

---

<sup>116</sup> Grifos do autor.



outras formas de crença e não crença. Nessa leitura, a laicidade do Estado aparece como um “mecanismo de construção democrática, um mecanismo de construção de um Estado que possa servir a todas e todos, de um Estado que devolva o sentimento de pertencimento a todo brasileiro e a toda brasileira” (BRASIL, 15 de março de 2013).

Construção essa que, nas palavras da deputada, deve ser feita diariamente, quer seja da democracia, quer seja da república. Tendo em vista as disputas em torno dos conceitos, haja vista que os mesmos conceitos aparecem nas formações discursivas dos dois grupos dotados de sentidos diferentes, a deputada demarca a sua compreensão do que vem a ser a democracia:

Penso que a democracia é o terreno fértil para assegurar os direitos da pessoa humana, fundamentalmente, porque, sem democracia é impossível pensarmos numa política de defesa dos direitos do ser humano, da pessoa humana, que possa, enfim, fazer com que vivamos enquanto seres humanos (BRASIL, 15 de março de 2013).

Nesses termos, a deputada convoca para a necessidade da observância de padrões éticos na política, que não devem se confundir com as distintas formações morais e religiosas dos sujeitos, a deputada defende o humanismo como guião para a superação das diversas opressões que são reproduzidas ao longo da história nacional. Por isso, não causa estranhamento verificar que Érika Kokay foi a primeira parlamentar, no ano de 2013, a denunciar a homofobia institucional. Segundo fez constar na ata de 22 de fevereiro de 2013, ao denunciar fatos ocorridos na Universidade de Brasília e na cidade de Valparaíso em Goiás, e aproveitando para demarcar sua posição frente aos opositores fundamentalistas da Câmara, a deputada assim se pronunciou:

[...] venho aqui para dizer que, enquanto tivermos nos púlpitos deste País, nas tribunas deste País, a fala e a construção de uma lógica homofóbica, nós não vamos ter liberdade, nós não vamos ter democracia. E não apenas porque vamos cercear os direitos da comunidade LGBT, mas também porque, ao cercearmos os direitos de seres humanos, cerceamos os direitos do conjunto da humanidade. Temos de lutar contra a homofobia, de aprovar o projeto que criminaliza a homofobia. [...] é preciso eliminar os ovos de serpente, para não deixar ser criada uma lógica fascista que permita que as pessoas sejam espancadas, que as pessoas sejam mortas porque são como são (BRASIL, 22 de fevereiro de 2013).

Flertando, assim, com uma gramática política inclusiva, com referência às estéticas da existência herdadas, em parte, da Filosofia da Grécia clássica e dos desenvolvimentos de movimentos emancipatórios e racionais da filosofia moderna, Érika Kokay afirma também a necessidade de, numa sociedade democrática, serem

asseguradas as liberdades de ser, amar, existir e se expressar. Liberdades essas que foram negadas ao longo da história, como sintetizou Jean Wyllys, ao desnudar-se diante de alguns parlamentares que se colocavam como seus inquisidores, por tratar das normatizações que regularam a vida social dos países ocidentais e as leituras morais feitas pelas instituições:

Nós, *gays*, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais fomos perseguidos ao longo dos últimos séculos, entre outras instituições, pela religião, pela psiquiatria e pela lei. Passamos da fogueira da Inquisição católica aos campos de concentração nazistas; dos campos de reeducação stalinistas aos psiquiátricos; das prisões, perseguições e abusos policiais à estigmatização da AIDS; da rejeição das famílias e do “armário” compulsório à privação de um marco jurídico e social para a estabilização e o reconhecimento de vínculos afetivos (BRASIL, 08 de março de 2013).

Esse o processo que, junto a outras práticas de violação de direitos, compõe o quadro de desumanização e deslegitimação das minorias sociais, como formulou a deputada Érika Kokay:

Todas as vezes que nós ouvimos um discurso homofóbico, um discurso racista ou um discurso sexista, nós estamos desumanizando o outro, porque, quando se impede a expressão da afetividade, em seres humanos, que somos seres faltantes, que somos seres afetivos, nós estamos encarcerando a condição humana, nós estamos desumanizando (BRASIL, 28 de fevereiro de 2013).

Essa desumanização estaria, de algum modo, influenciada por uma concepção dos direitos humanos restritiva, que pautada por valores conservadores, prefere defendê-los para os “humanos direitos”, julgados assim pelos vieses de suas classificações morais. Importante esclarecimento sobre as distintas percepções sobre os direitos humanos entre os grupos formados em torno das duas frentes (FPE e FPDDH), foi feito pelo deputado Luiz Couto (PT/PB) na sessão de 02 de maio de 2013. Para o deputado paraibano, que também é padre,

Alguns estão agindo para derrotar as políticas dos direitos humanos, acusando-as de defender bandidos ou interesses escusos. Outros reconhecem as bandeiras dos direitos humanos como instrumentos de combate aos direitos humanos violados ou desrespeitados, construindo assim uma sociedade livre, justa e solidária, que enfrente todas as discriminações e preconceitos, principalmente na defesa dos direitos das minorias. [...] Vemos também que os direitos humanos são ainda diretrizes éticas que se destinam a todos os seres humanos, sem qualquer espécie de distinção, aspiram a uma pretensão universalista, pois concebem a igualdade essencial de todo ser humano em sua

dignidade de pessoa. Esse respeito à dignidade da pessoa humana não ocorre quando há falta de uma cultura de respeito aos direitos humanos: a discriminação racial, o racismo, o machismo, a homofobia, a tortura, os maus tratos, os tratamentos cruéis ou degradantes e todas as violências contra o ser humano (BRASIL, 02 de maio de 2013).

Enquanto para os membros da FPE há uma evidente distinção entre verdadeiras e falsas minorias, como disse o deputado Marco Feliciano em um dos pronunciamentos citados no capítulo anterior, ou até quanto à legitimidade dos direitos humanos de acordo com os seus destinatários, como, entre outros, demarcou o deputado Jair Bolsonaro, os deputados componentes da FPDDH levantaram-se contra essas distinções. Por isso, afirmam-se em luta contra um conjunto de violações, que vão desde o combate à homofobia até as lutas contra a tortura e a superação da trágica herança da Ditadura Militar no país, assim como várias outras bandeiras dos movimentos populares e comunidades tradicionais. Em outros termos, defendem os direitos de todos aqueles que, na nossa experiência histórica, foram oprimidos e espoliados pela sociedade e pelo Estado.

Do conjunto desses pronunciamentos, pode-se verificar grande influência de movimentos seculares, no campo social, tanto nacionais quanto internacionais, e das diversas tradições críticas da filosofia e das ciências humanas, no campo teórico, sobretudo, da área de estudos e práticas emancipatórias em Direitos Humanos. Quanto às ações desenvolvidas pelos membros da FPDDH, há que se pontuar que parte da estratégia desses deputados frente à crise instalada com os grupos religiosos na Câmara começou com a tentativa de deslegitimação do processo que levou à eleição do pastor Marco Feliciano (eivado de legalidade, é fato) e à construção artificial de uma maioria evangélica no seio da CDHM. Tendo em vista que os membros da FPDDH não tiveram força institucional e apoio suficiente para desfazer o quadro já instalado, a estratégia adotada foi a da retirada dos membros que tradicionalmente se associavam à pauta dos Direitos Humanos da comissão, sob o argumento da ausência de condições para o diálogo. Por isso, ao esclarecer a decisão do PSOL, Jean Wyllys afirmou: “[...] nós nos retiramos mesmo, porque não encontramos ali mais espaço legislativo nem político para tratar dos direitos humanos e minorias. Então passamos a atuar nos espaços onde ainda temos chance de defender os direitos humanos e minorias” (BRASIL, 24 de abril de 2013).

Representando o posicionamento do Partido dos Trabalhadores, que deliberou no mesmo sentido do PSOL, pela retirada de seus quadros da CDHM, afirmou o deputado Nilmário Miranda, em síntese da estratégia adotada pelo grupo de parlamentares que atuavam na defesa dos direitos humanos até então:

A decisão foi tomada depois que todas as medidas possíveis foram realizadas no sentido de afastar o atual Presidente da CDHM e de desconstituir a maioria artificial de fundamentalistas que se formou, ferindo a proporcionalidade. Trata-se de uma ruptura na história dos direitos humanos. [...] Em que pese o esforço do Presidente Henrique Alves, não houve o afastamento do Deputado Feliciano. Sendo assim, não querendo legitimar as decisões que estão sendo lá tomadas, principalmente a de afastar o público, e não nos restando outra saída, optamos, como partido, por não compor o quadro de Deputados da CDHM. Assim, vamos priorizar a atuação da Frente Parlamentar em Defesa dos Direitos Humanos, como espaço alternativo para receber a sociedade, principalmente as minorias, e encaminhar as demandas por meio da propositura de requerimentos em outras Comissões Permanentes onde seja possível o diálogo a respeito do tema dos direitos humanos. [...] Nós Deputados e Deputadas integrantes da Frente Parlamentar em Defesa dos Direitos Humanos decidimos pedir o arquivamento de todas nossas proposições que tramitam na Comissão de Direitos Humanos e Minorias, evitando prejuízo às matérias, considerando a maioria dos fundamentalistas e a consequente falta de proporcionalidade na apreciação (BRASIL, 18 de abril de 2013).

Informando acerca das estratégias adotadas frente ao grupo de opositores que tomou a CDHM de assalto, tendo em vista que a sua ocupação por religiosos conservadores se deu em bloco, alterando a proporcionalidade exigida para a Comissão, duas outras ações entram no rol de estratégias da FPDDH. Esses parlamentares mobilizaram outros espaços da Câmara dos Deputados e mantiveram forte articulação com outros parlamentares, bem como forte diálogo com movimentos sociais de defesa das minorias, com destaque para os movimentos LGBT, que estavam sofrendo o maior ataque institucional por parte dos novos membros da CDHM. Além do recuo do espaço destinado ao debate sobre os Direitos Humanos e minorias da Casa, o que é questionável quanto à sua eficácia, tendo em vista que esse movimento de retração fortaleceu a coesão do grupo predominante na CDHM, os parlamentares ligados à FPDDH atuaram ostensivamente em três direções. A primeira por meio do esclarecimento quanto às acusações que foram feitas pelos religiosos, bem como quanto às contradições de seus discursos. A segunda, na propagação de notícias consideradas positivas no reconhecimento desses direitos em seus estados de origem e outros países e

a terceira, mediante a proposição de projetos de lei em defesa dos direitos das minorias sexuais e requerimentos contrários a projetos aprovados na CDHM de Marco Feliciano.

Em termos de esclarecimentos, afirmou o deputado Nilmário Miranda:

Deixo claro que a decisão nada tem de contrária aos evangélicos. Há 44 Deputados evangélicos na Câmara, mas não são todos fundamentalistas. Esses são uma minoria organizada, que explora a credence popular e se enraizou na parcela da população seduzida pelo discurso do preconceito, da homofobia, do preconceito, contra as religiões de matriz afro, por exemplo (BRASIL, 18 de abril de 2013).

Evocando para o personalismo característico de suas defesas sobre o tema, o deputado Jean Wyllys também pronunciou-se em plenário para esclarecer que a sua crítica não era direcionada ao conjunto dos cristãos, argumento dos mais regulares nos discursos dos parlamentares religiosos. Segundo palavras do deputado baiano, não havia de sua parte a intensão de provocar ofensa aos cristãos. Em sentido contrário, afirmou que suas “críticas são aos fundamentalistas desta Casa, que estimulam, sim, a injúria, a opressão e a violência contra os homossexuais, que são parte deste País” (BRASIL, 2013). Nesse sentido, Érika Kokay asseverou:

E não me venham dizer que essa é uma luta contra a religiosidade, porque todos e todas sabem que não é. Ou que esta é uma luta contra um partido, porque todos e todas sabem que não é. Essa é uma luta contra a arrogância, essa é uma luta contra aqueles que querem hierarquizar as condições humanas ou que querem hierarquizar os seres humanos [...]. E outro comentário que ouvi aqui hoje e que também me causa estranheza é o de há uma guerra contra evangélicos. Isso não existe! (BRASIL, 27 de março de 2013).

Ainda em termos de esclarecimento, a deputada Érika Kokay põe em questão um dos argumentos mais comuns ao discurso moral dos parlamentares religiosos. De acordo com esse discurso, os religiosos fundamentalistas aceitam a pessoa homossexual, mas abominam as suas práticas, compreendidas ora como opção pecaminosa, que pode ser modificada pela fé, ora como desvio psicológico, que pode ser curado pela ciência. Para Érika Kokay,

Aqueles que dizem que respeitam a pessoa, mas não respeitam seu comportamento em verdade não a respeitam. [...] Não se respeita o ser humano quando ele tem que deixar de ser ele mesmo, porque isso é morte em vida, isso é lógica fascista, que nós não podemos admitir (BRASIL, 09 de maio de 2013).

Em outro momento, ainda tecendo comentários sobre essa contradição dos discursos do conservadorismo religioso, a deputada Érika Kokay, retoma Oscar Wilde,

que lamentava o amor que não podia dizer o seu nome, para enfatizar sua incompreensão com essa pseudo-aceitação:

Não tem lógica as afirmações de que nós amamos as pessoas, os homossexuais, mas não concordamos com a atuação, a expressão de seu afeto. E me pergunto: como é possível o ser humano exercer a sua humanidade sem expressar o seu afeto? Nós, que somos seres faltantes, precisamos nos sentir pertencentes a algo maior do que nós mesmos para nos sentirmos plenos. Nós, que somos seres querentes – somos seres querentes! -, temos querências, temos afetividade! Como é possível permitir que um ser humano não possa expressar o seu afeto, que um ser humano tenha que trancafiar o carinho o beijo? Que o ser humano não possa dizer o nome de quem ele ama? Como é possível permitir que nós possamos arrancar a afetividade desta nossa mágica condição humana, que é feita de afeto? (BRASIL, 22 de março de 2013).

Além desses esclarecimentos, os parlamentares da FPDDH apresentaram algumas experiências exitosas ocorridas em seus estados e outros países. O deputado Luiz Couto trouxe à tribuna o relato sobre o primeiro julgamento por homofobia do Brasil. Assim pronunciou-se o deputado:

[...] Sr. Presidente, quero também registrar que o primeiro julgamento de crime de homofobia feito pela Justiça do Estado da Paraíba, da cidade de Patos, resultou na condenação do policial militar Cabo José Jorlanio Nunes a 10 anos de prisão, em regime fechado, por crime de homofobia. [...] Quero parabenizar por essa decisão a Justiça de Patos, a Justiça da Paraíba. Esse é um exemplo para que as pessoas respeitem a diversidade sexual e não ajam como esse policial, que vai ficar 10 anos na prisão (BRASIL, 29 de maio de 2013).

Érika Kokay, a seu turno, destacou alguns avanços legislativos do Distrito Federal. Por isso, a deputada afirmou:

Mas venho aqui, Sr. Presidente, também para fazer uma homenagem muito especial ao Governo do Distrito Federal, que ontem regulamentou uma lei aprovada em 2000, portanto há quase 13 anos, e estabeleceu sanções a qualquer tipo de discriminação homofóbica. [...] Ao mesmo tempo, o Governo do Distrito Federal também estabelece a inclusão do nome social de transexuais e travestis nos registros públicos, para que as pessoas tenham o direito de ser como são, para que tenham o direito de amar, tenham o direito de exercer a sua identidade de gênero, para que nós possamos assegurar aquilo que está nos princípios mais básicos da dignidade humana que é a liberdade de ser e a liberdade de amar, possa ser respeitado (BRASIL, 09 de maio de 2013).

Jean Wyllys, em tom provocativo, inscreve em seu discurso o avanço da legislação uruguaia:

Enquanto nesta Casa discutimos se há satanás ou não, após uma declaração infeliz do Presidente da Comissão de Direitos Humanos, o nosso vizinho Uruguai acaba de aprovar, com ampla maioria, o casamento civil igualitário, estendendo a cidadania ao conjunto da sua população. Quem me dera este País pudesse se espelhar em um democracia como a do Uruguai. Parabenizo os Senadores e Deputados do Uruguai e repudio veementemente a infantilidade de se apontar a presença de satanás nesta Casa (BRASIL, 02 de abril de 2013).

Os deputados da FPDDH pautaram assim, por meio do esclarecimento e das experiências exitosas, a diferenciação quanto aos posicionamentos dos parlamentares da FPE, pontuando a desconstrução dos pânicos morais e o desnudamento das distorções sustentadas pelos representantes do conservadorismo religioso. Além disso, demarcaram outra compreensão do que vem a ser o cristianismo, em discursos que expunham os antagonismos daqueles que se colocam como porta-vozes de suas denominações religiosas no Congresso Nacional.

Numa atitude crítica em relação a todas as formas organizadas da fé que pretendem submeter os homens (ESPINOSA, 1988 p. 65), esses parlamentares desvelaram sentidos secularistas das mensagens de Cristo, disputando também o entendimento do que vem a ser a perspectiva objetiva sobre o cristianismo (KIERKEGAARD, 2013). Por isso, na semana da Páscoa do ano de 2013, pontuou Érika Kokay:

Lembramos um dos exemplos mais profundos e mais concretos de fraternidade e solidariedade. [...] Por isso, Sr. Presidente, não entendo como alguém, em nome de Cristo possa se aferrar ao poder e provocar tamanho tumulto e tamanho ódio destilado nos tecidos sociais. Não é em nome de Cristo que se prega o ódio às pessoas, o ódio à comunidade LGBT, o ódio às mulheres, aos negros e africanos. [...] *“O Cristo que nós defendemos é o Cristo do amor, é o Cristo da humildade, é o Cristo daqueles que pensam no conjunto da humanidade”*<sup>117</sup> (BRASIL, 27 de março de 2013).

Nesse aspecto da disputa, Chico Alencar fez uma síntese do debate entre o Papa Francisco, então cardeal Jorge Bergoglio, com o Rabino Abraham Skorka, em que foram pontuados aspectos sobre o cruzadismo, fundamentalismo, diversidade, política e ciência. Sobre o primeiro aspecto, o deputado destacou do debate que “aquele que adora a Deus tem, nessa experiência, uma obrigação de justiça para com seus irmãos (...) o homem religioso íntegro é chamado de homem justo, leva justiça aos outros” (BRASIL,

---

<sup>117</sup> Grifos da autora do discurso.

17 de julho de 2013). Sobre o fundamentalismo, destacou das opiniões de Jorge Bergoglio que:

‘O sacerdote que se atribui o papel exclusivamente diretivo, como nos grupos fundamentalistas, anula e castra as pessoas na busca de Deus. (...) O mestre que se atribui o direito de tomar as decisões pelo discípulo não é um bom sacerdote, é um bom ditador, um anulador das personalidades religiosas dos outros. (...) Esse tipo de fundamentalismo restauracionista também é ópio, porque afasta do Deus vivo. O ópio é um ídolo que nos aliena, como qualquer ídolo. Reduz Deus a um ser a quem podemos manipular com as prescrições: ‘Se fizer isso, vai dar tudo certo; se fizer isso, não me faltará nada’. É uma forma de comprar o bem-estar, a fortuna, a felicidade. Mas deixa de ser o Deus vivo, aquele que nos acompanha no caminho. (...) Na dimensão religiosa também existe, às vezes, uma tendência de pagar pela proteção divina, comprar Deus. Ou melhor, pretender suborná-lo’ (BRASIL, 17 de julho de 2013).

Quanto à diversidade, o deputado fez constar a opinião de Bergoglio, segundo o qual,

‘O ministro religioso às vezes chama a atenção sobre certos pontos de vista privada ou pública porque é o condutor dos fiéis. Mas não tem direito de forçar nada na vida privada de ninguém. Se Deus, na criação, correu o risco de nos fazer livres, quem sou eu para me meter? Nós condenamos o assédio espiritual, que acontece quando um ministro impõe de tal modo as normas, as condutas, as exigências, que priva a liberdade do outro’<sup>118</sup> (BRASIL, 17 de julho de 2013).

Sobre o envolvimento dos religiosos com a Política, disse Bergoglio:

‘(...) Hoje, os políticos são responsáveis por preservar a pátria; as teocracias nunca foram boas. Deus dá ao homem responsabilidade de administrar o progresso de seu país, sua pátria e sua nação. A religião indica as diretrizes ético-morais e abre o caminho para a transcendência. (...) Pensar que o poder é impor o meu caminho, alinhar todo mundo e fazê-los andar por essa trilha me parece equivocado. A religião não deve ser assim. Agora, se concebo o poder de uma maneira antropológica, como um serviço à comunidade, é outra coisa. A religião tem um patrimônio e o põe a serviço do povo, mas, se começa a se misturar com politicagem e a impor coisas por baixo do pano, se transforma em um mau agente de poder. (...) Não é ruim quando a religião dialoga com o poder político, o problema é quando se associa a ele para fazer negócios por baixo do pano’ (BRASIL, 17 de julho de 2013).

Por fim, o posicionamento sobre a ciência, que é causa para outro ponto de divergência entre os grupos, tendo em vista as tentativas da FPE, por meio da CDHM, de revogar dispositivo de resolução do CFP, em matéria que não compete ao Congresso

---

<sup>118</sup> Grifos do autor do discurso.



Nacional legislar. O posicionamento do cardeal argentino a esse respeito, em consonância com o que pensam os membros da FPDDH, declara que “a ciência tem sua autonomia, que deve ser respeitada e estimulada. Não devemos nos meter na autonomia dos cientistas” (BRASIL, 17 de julho de 2013).

Ao sustentar esse entendimento e negar os fundamentos que constavam da proposta apresentada contra o CFP pela FPE, os deputados da FPDDH levantaram-se contra o projeto conhecido como *cura gay*. Como demarcou Jean Wyllys:

O Deputado Arolde de Oliveira falou que era uma balela dizer que esse projeto sanciona a cura *gay*. Balela é a afirmação de S. Exa., porque esse projeto, sim, sanciona as terapias de reversão da homossexualidade; esse projeto, sim, legaliza o charlatanismo em nome da Psicologia. Portanto, nós não podemos assinar embaixo da estupidez. Nós votamos “não”, porque gostaríamos de ver esse projeto ser derrotado no plenário. Nós não gostaríamos de deixar uma brecha, para que outra pessoa, ano que vem, apresente esse projeto de novo. Então, gostaríamos que hoje esta Casa derrotasse esse projeto e o jogasse no lixo da história (BRASIL, 02 de julho de 2013).

Já Érika Kokay, ao apresentar os dados do primeiro relatório sobre violência homofóbica no Brasil, analisou que

[...] a Comissão de Direitos Humanos hoje, ao destilar esse ódio homofóbico e, ao mesmo tempo, aprovar a patologização da homoafetividade com a cura *gay*, contribui para esta violência, que se expressa simbolicamente, antes de se expressar nos homicídios que estamos contabilizando ou, ao mesmo tempo, no impedimento de as pessoas serem como são (BRASIL, 27 de junho de 2013).

Contra esse ódio homofóbico, os deputados destacaram a importância da aprovação do PLC n.º 122/2006, elemento central do discurso religioso conservador, que não reconhece, ao menos publicamente, a violência contra a população LGBT como homofobia. Além disso, abriram espaço para o debate sobre as diversas violações contra direitos e estabeleceram a relação entre a violência física e simbólica que caracterizam a homofobia. Por isso, Érika Kokay comenta:

O racismo, o sexismo, o machismo, o adultocentrismo, a homofobia contribuem, todos os dias, para alimentar uma desumanização simbólica, impedindo que o ser humano ame, impedindo que seja afetivo, impedindo que seja sujeito dele mesmo. [...] O ser humano não nasce com preconceito, o ser humano não nasce como agente de discriminação. E, se não nasce com ódio – nem ódio racial, nem ódio sexista, nem ódio homofóbico -, se não nasce nutrido pelo ódio, se não nasce dessa forma, ele se torna muitas vezes agente de uma lógica homofóbica discriminadora, que, se não existia, foi construída, diz

Mandela. E, se foi construída, pode ser desconstruída (BRASIL, 06 de dezembro de 2013).

A deputada supõe ainda que esse ódio homofóbico tem feito muitas vítimas em todo o país. Ao debater sobre os dados apresentados no relatório sobre violência homofóbica no país, produzido pela Secretaria de Direitos Humanos, então chefiada pela Ministra Maria do Rosário, a deputada indica a relação entre o discurso homofóbico com as ações homofóbicas, alegando categoricamente que estes estão presentes em toda a sociedade, inclusive nos “espaços que deveriam assegurar os preceitos básicos da Constituição e a própria democracia, como o Congresso Nacional” (BRASIL, 06 de dezembro de 2013). Segundo disse ainda a Deputada Érika Kokay, o relatório indica que:

[...] em 2012, foram registradas pelo poder público 3.084 denúncias de 9.982 violações relacionadas à população LGBT. Em relação a 2011, nós tivemos um aumento de 166,09% de denúncias e 46,6% de violações. Houve um aumento imenso do número de denúncias, o que, por um lado, aponta e atesta que a sociedade não naturaliza mais a violência homofóbica (BRASIL, 06 de dezembro de 2013).

Deste modo, verifica-se que, no campo discursivo, foram demarcadas as linhas que separam os grupos em disputa mediante a resignificação do patrimônio cristão e a apropriação das teorias críticas e dos saberes filosóficos e humanísticos produzidos pela humanidade. Em termos de atuação, foram propostas: a criação de uma subcomissão para tratar dos temas dos Direitos Humanos e minorias na Comissão de Cultura; questão de ordem questionando os procedimentos de convocação e reuniões fechadas ao público pela CDHM; requerimento ao Presidente da Câmara contra a aprovação do projeto da cura gay aprovado pela CDHM; bem como a proposição dos PLs sobre identidade de gênero e união homoafetiva.

Para os fins dessa análise, destaco o Projeto de Lei n.º 5.002/2013, de Jean Wyllys e Érika Kokay, que versa sobre identidade de gênero por três motivos: o primeiro porque foi a partir da proposição desse PL que, mais uma vez, iniciou-se um processo de deturpação do seu conteúdo e a elaboração de um novo pânico moral, a “ideologia de gênero”; em segundo lugar porque a sua elaboração é exemplo do *modus operandi* dos grupos defensores dos Direitos Humanos, que é a articulação com inúmeras entidades para debate e construção coletiva dos projetos; e, por fim, porque o próprio texto desse PL tem conteúdo pedagógico ao apresentar os conceitos que visa normatizar e que conheceremos melhor nos demais tópicos deste capítulo.

O PL n.º 5.002/2013 foi apresentado no início do ano de 2013, antes mesmo da conturbada eleição que levou Marco Feliciano à presidência da CDHM. Após tramitação entre 2013 e 2014, o projeto foi direcionado à apreciação da CDHM, ficando a sua relatoria a cargo do deputado Luiz Couto em 26 de maio de 2015. O projeto prevê a alteração da Lei n.º 6.015/1973 (Lei de registros públicos), para garantir o direito ao reconhecimento da identidade de gênero, bem como o livre desenvolvimento da pessoa, conforme sua identidade de gênero, direcionado basicamente às travestis, transexuais, transgêneros e *intersex*, todos sintetizados, no projeto, na figura de *pessoa trans*<sup>119</sup>. A proposta regulamenta solicitações de retificação registral de sexo, a mudança do prenome e da imagem registradas na documentação pessoal, sempre que não coincidam com a identidade de gênero auto-percebida pelo sujeito, assim como disciplina os modos pelos quais poderão ser feitos os procedimentos cirúrgicos de transexualização, com vistas a adequar o corpo à identidade de gênero auto-percebida pelos sujeitos que o desejarem.

Na justificativa do projeto os seus autores afirmam que:

Portarias, decretos e decisões administrativas de ministérios, governos estaduais, prefeituras, universidades e outros órgãos e instituições vêm reconhecendo o furo na lei e vêm colocando em prática soluções provisórias sob o rótulo de “nome social”, definido, por exemplo, pelo MEC, como “aquele pelo qual essas pessoas se identificam e são identificadas pela sociedade” (BRASIL, 20 de fevereiro de 2013).

Em termos conceituais, a proposta trabalha com um conjunto de normativas, como os Princípios de Yogyakarta, que define identidade de gênero como:

“[...] a vivência interna e individual do gênero tal como cada pessoa o sente, a qual pode corresponder ou não com o sexo atribuído após o nascimento, incluindo a vivência pessoal do corpo. O exercício do direito à identidade de gênero pode envolver a modificação da aparência ou da função corporal através de meios farmacológicos, cirúrgicos ou de outra índole, desde que isso seja livremente escolhido. Também inclui outras expressões de gênero, como a vestimenta, os modos e a fala” (BRASIL, 20 de fevereiro de 2013).

---

<sup>119</sup> O conceito de *pessoa trans* adotado no projeto é definido em sua justificativa como: “‘pessoa que nasceu num sexo biológico definido, mas se identifica no gênero oposto ao que se entende culturalmente como correspondente a tal sexo’, o que abrange os conceitos de transexual, travesti e transgêneros; e o conceito de pessoa intersexual é ‘pessoa que nasceu com o sexo biológico indefinido, foi registrada e criada como pertencente a um determinado gênero, mas (neste caso em específico) não encontra identificação em tal’” (BRASIL, 20 de fevereiro de 2013).

Com vistas a “evitar a patologização das identidades trans” (BRASIL, 20 de fevereiro de 2013) que é uma realidade contemporânea, como já vimos no primeiro capítulo deste trabalho, os deputados brasileiros basearam-se na lei de identidade de gênero argentina, considerada por eles como a mais avançada do mundo nessa matéria, por refletir “os debates políticos, jurídicos, filosóficos e éticos travados a respeito do assunto nos últimos anos” (BRASIL, 20 de fevereiro de 2013). Para a sua elaboração, contaram com a assessoria da ex-deputada federal argentina Silvia Augsburger, autora do primeiro projeto dessa natureza em seu país e da ex-deputada federal Vilma Ibarra, relatora e revisora do projeto original.

Aceito o pressuposto de que os trabalhos levados adiante pelos membros da FPDDH possuem a preocupação com a sua legitimidade social e com a construção coletiva das propostas, os deputados brasileiros contaram ainda com a colaboração da Federação Argentina de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Trans e da Associação Brasileira de Homens Trans. Além disso, demarcaram que suas influências principais foram os Princípios de Yogyakarta, a proposta do Anteprojeto do Estatuto da Diversidade Sexual, elaborado por várias seccionais da Ordem dos Advogados do Brasil - OAB, assim como a declaração *The voices against homophobia and transphobia must be heard* de Thomas Hammarberg, representante do Conselho da Europa para os Direitos Humanos<sup>120</sup>.

Por fim, introduzidos os conceitos em pretensão de normatização pelos defensores dos direitos humanos das minorias sexuais, com vistas a assegurar os direitos da população LGBT e tendo já realizado a mostra das opiniões contrárias e as deturpações que os seus representantes operam nas mídias e espaços institucionais, passo agora ao debate quanto à formação desse sujeito coletivo de direito. Para isso, faz-se necessário pontuar as especificidades da luta pela igualdade, reconhecendo-se a alteridade que caracteriza a existência desses sujeitos sociais como singularidades da existência humana, bem como o dilema de Ester no reconhecimento individual de sua identidade.

---

<sup>120</sup> Essa declaração foi tornada pública na conferência *Combating discrimination on the grounds of sexual orientation or gender identity across Europe: Sharing knowledge and moving forward*, que aconteceu na França em 2012.

### **3.2. Colorindo a luta: sujeito coletivo de direito e as pautas da igualdade e da diferença**

O uso recorrente de argumentos contrários às políticas de promoção dos direitos humanos das minorias sexuais, que, como enfatizei no capítulo anterior, vão desde o casamento homoafetivo até a implementação de políticas de combate à violência homofóbica no Brasil, comprovam a premissa inicial desse trabalho. A existência de um processo de redução do *jus à lex*, promovido pelos parlamentares conservadores no Congresso Nacional. Fundados em premissas literalistas de uma dada leitura moral do mundo, esses parlamentares atuam na produção de uma legislação restritiva naquilo que compõe a agenda das minorias, e portanto, ao largo de padrões éticos e de justiça social.

Sob o argumento da existência de um paradigma constitucional universalizante, os setores mais conservadores da sociedade, que não se restringem apenas aos parlamentares, tendem a respaldar as negativas às reivindicações desses grupos minoritários de tal modo, que, por meio dessa estratégia, acabam por ocultar a centralidade da influência da moral religiosa nesse processo. Aos que assim procedem, buscando fundamentações normativas, que não se restringem ao imaginário religioso, como é o caso do Estatuto da Família, há respostas conservadoras presentes tanto no Código Civil quanto na Constituição Federal, que definem família a partir do modo como as religiões cristãs a convencionaram. Assim, instrumentaliza-se o direito para o estudo da letra, retirando-o do campo ético ao qual deveria estar associado, para ocultar o que realmente compõe o argumento contrário à expansão dos direitos das minorias homoafetivas: o questionamento da racionalidade das escrituras bíblicas, em sua interpretação ortodoxa, e a ruptura com o conceito tradicional de família. Ora, esse, dentre tantos outros debates processados nos campos judiciário e legislativo referentes às pautas LGBT compõem-se de um conjunto retórico de argumentos que pretende esvaziar o Direito de seu conteúdo ético, negando os seus fundamentos históricos. Dotando-o, por outro lado, de um conteúdo moral conservador que tem sido responsável pela inclusão ou exclusão de direitos e da cidadania, com base na preservação da atual ordem de coisas e contrária ao reconhecimento desses grupos como sujeitos coletivos de direito.

No caso das pautas LGBT, pode-se verificar que as primeiras manifestações massivas de proporções internacionais surgem a partir da década de 1970, ainda que nas décadas anteriores já houvesse movimentos políticos contrários à visão criminosa ou pecaminosa da homossexualidade (CANABARRO, 2013). Ainda assim, o que possibilitou uma expansão massiva do movimento no Brasil, foram os processos de redemocratização, delineando-se um sujeito coletivo de direito (SOUSA JÚNIOR, 2002), nos moldes dos novos movimentos sociais com tendência a transcender a estrutura de classes e a debater a emergência de novas dimensões de identidade (GOHN, 2008, p. 127).

Esses movimentos são novos personagens que entram, continuamente, na cena política, pela “consciência de seus direitos”, que consiste exatamente “em encarar as privações da vida privada como injustiças no lugar de repetições naturais do cotidiano” (SADER *apud* SOUSA JÚNIOR, 2002, p. 46). Atingindo seu *boom* na década de 1980, em torno das lutas por reconhecimento, os movimentos LGBT no Brasil podem ser vistos como parte de um contexto de afloramento global de uma série de movimentos sociais de emancipação social e política que tem como cenário principal as profundas mudanças sistêmicas advindas do processo de globalização hegemônica, que mundializou opressões, ao passo que possibilitou o cruzamento entre distintas gramáticas de libertação, dos quais são exemplos, os movimentos em rede, as derivações de movimentos como o *Occupy Wall Street* e o Fórum Social Mundial – FSM.

Por isso, para Donatella Della Porta e Sidney Tarrow os processos de globalização produzem um grande paradoxo: ao mesmo tempo em que reproduzem desigualdades sociais e econômicas entre e dentro dos Estados, possibilitam um processo de articulação entre movimentos anti e alterglobalistas em redes que transcendem a esfera do nacional e convivem em uma relação imediata de tempo-espaço (DELLA PORTA & TAROW, 2005). Carlos Milani e Ruthy Laniado remontam a esse contexto de transformações sociais para demonstrar como esses processos de organização das ações de interesses coletivos e difusos e de caráter convergente e solidário contribuem para a constituição de sujeitos capazes de elaborar um novo sentido para a política em termos de produção de significados, da configuração de atores e da ação política propriamente dita (MILANI & LANIADO, 2007). Se é possível elencar aspectos e pautas em comum entre distintos movimentos, como o LGBT,

feministas e raciais, não há como fazê-lo sem considerar o reconhecimento de suas especificidades identitárias, mesmo em sociedades de massas conformadas num modelo sistêmico cada vez mais receptivo a processos universalizantes.

Ainda assim, uma série de questões têm sido levantadas no cenário político internacional, sobretudo, no que tange à aceitação de identidades culturais múltiplas frente a concepções restritivas sobre a humanidade, que, diga-se de passagem, segue à risca um ideal tipo ocidental-cristão de ser humano. Boaventura de Sousa Santos, um dos principais teóricos engajados na temática da interculturalidade, ao ressaltar a contradição inerente a esse modelo que se propõe universal, ainda que pautado em uma perspectiva cultural ocidental, alerta para a necessidade de não negligenciar as diferenças por meio de um imperativo transcultural: “temos o direito a ser iguais, sempre que a diferença nos inferioriza; temos o direito de ser diferentes sempre que a igualdade nos descaracteriza” (SANTOS, 2008b, p. 462).

Contudo, ainda que seja perceptível o impacto que esses processos críticos têm provocado no tecido social brasileiro, os movimentos LGBT ainda estão entre aqueles que têm logrado menor êxito se comparados aos demais. Isso porque, o reconhecimento de sexualidades não normativas não alberga *status* constitucional; ainda não há tipificação do crime de homofobia e as políticas públicas voltadas a essa parcela da população têm sido abortadas antes mesmo de nascer. A negação dessas reivindicações afeta não apenas o campo jurídico-político da sociedade, mas também a própria constituição identitária do sujeito. Na medida em que o reconhecimento da diferença não se processa na esfera do social, as lutas por reconhecimento desses grupos buscam, mediante o reconhecimento jurídico, garantir um processo mais amplo de transformação da sua aceitação social.

Deste modo, partindo da noção de reconhecimento de Axel Honneth, o argumento central utilizado pelos militantes dos Direitos Humanos das minorias sexuais, entre eles os parlamentares da Câmara dos Deputados, consiste em provar que os conflitos sociais são essencialmente baseados em uma luta por reconhecimento como motor propulsor das mudanças e, conseqüentemente, do processo de evolução social. Isso porque por ser coletivo e, em certa medida, descentralizado, dado que a maior parte dos movimentos sociais LGBT não se conforma em estruturas hierárquicas comuns da ação política partidária, esse sujeito coletivo opera uma transformação na própria concepção de subjetividade moderna. Segundo Marilena Chauí, em análise sobre os

movimentos populares, os movimentos LGBT também se constituem como um novo sujeito coletivo por não se apresentar “como portador da universalidade definida a partir de uma organização determinada que operaria como centro, vetor e telos das ações sócio-políticas e para a qual não haveria propriamente sujeitos, mas objetos ou engrenagens da máquina organizadora” (CHAUÍ *apud* SOUSA JÚNIOR, 2002, p. 47).

Em oposição ao tipo de ação assim organizado, no caso dos movimentos LGBT a intersecção entre a coletividade e a individualidade se apresenta de modo peculiar, dada a necessidade de reconhecimento em ambas as esferas. Atento a essas dimensões de aceitação, Honneth, com base nos “escritos de Jena” do jovem Hegel, cuja noção de reconhecimento vincula-se à formulação do próprio indivíduo, identificou que, mesmo formulando uma concepção metafísica, no que concorda com interpretação de Habermas a esse aspecto (HABERMAS, 2002), Hegel foi capaz de modelar um processo de evolução ética da sociedade por meio de padrões progressivos de reconhecimento mediados por uma luta moral (HONNETH, 2007). Com a ajuda da psicologia social de George Herbert Mead, o desafio de Honneth consistiu em transcender tal perspectiva para a esfera prática.

Nesse particular, é importante destacar que, de acordo com Mead, o sujeito adquire consciência de sua subjetividade no processo de interação com o outro em um ato reflexivo no qual o indivíduo percebe a si como sujeito de sua própria ação a partir da auto-imagem produzida pelo olhar do outro, no plano individual, e do “outro generalizado” no plano social. Nesse processo reflexivo, o “psíquico” se conforma no conflito entre a imagem que o outro tem de mim, responsável por agir de acordo com as expectativas morais formada de fora (campo dos objetos sociais) para dentro (experiência interna) e entre a fonte não regulamentada de todas as nossas ações, responsável pelas respostas criativas aos problemas práticos vividos. Quando o indivíduo interioriza as normas, adquire a capacidade para participar das interações naquele meio, sobretudo pela divisão do trabalho, e torna-se um membro socialmente aceito (MEAD, 1991). A esta relação intersubjetiva, dá-se o nome *reconhecimento*.

Esse processo de duplo reconhecimento, que além de estritamente pessoal é necessário à própria constituição do sujeito coletivo de direitos forjado na experiência das lutas por reconhecimento à diversidade sexual, foi sintetizado pela deputada Érika Kokay, segundo a qual, “para que sejamos reconhecidos como seres humanos, temos



que nos sentir sujeitos, sujeitos de direitos, sujeitos da nossa história, sujeitos de nossos sentimentos, sujeitos do nosso próprio destino” (BRASIL, 25 de março de 2013).

Esse, o dilema de Ester<sup>121</sup> enfrentado pelas minorias sexuais em seu processo de reconhecimento e luta num tempo que ainda há forte resistência à sua aceitação, onde a homofobia institucionalizada e os crimes de ódio são uma realidade. Embora mascarada e deturpada de inúmeras formas, a violência homofóbica é uma constante no Brasil. Como pontuaram Debora Diniz e Rosana Medeiros de Oliveira:

Apresentadas nas páginas policiais ou sobre segurança pública, as notícias (a)parecem como clichês da vida nas cidades. Ou seja, o enquadramento noticioso silencia o fato de que a homofobia é um problema social e trata o ocorrido como mais um episódio de violência urbana, independente do processo de subalternização das vidas LGBT (DINIZ & OLIVEIRA, 2014, p. 13).

Nesse contexto de violências, dadas as variáveis que incidem sobre esse segmento da população e o “espírito do capitalismo” imperante, o sentimento de identidade com sua comunidade só ocorre quando o indivíduo assume uma função socialmente útil, pois um sujeito que se concebe na perspectiva do “outro generalizado” compreende-se como portador de direito na sua comunidade. Para alguns indivíduos, contudo, a aceitação social não ocorrerá por completo, pois devido a alguma característica não modificável socialmente, ele não obterá “reconhecimento” como sujeito em sua particularidade. É o caso, por exemplo, do racismo, cujas características estão explicitamente marcadas e não são disfarçáveis.

No caso das sexualidades não-normativas, a inclusão numa dada comunidade é ainda mais complexa na medida em que, para muitos, a aceitação do indivíduo como socialmente útil perpassa por uma negação da sua própria identidade, como bem assinalou a deputada Érika Kokay, além do agravante somado por outros marcadores de preconceito como a cor da pele, a etnia, a procedência regional, o nível de escolaridade e a classe social. Não por outro motivo, uma das principais questões discutidas pelos movimentos LGBT consiste na dificuldade, por parte dos indivíduos de sexualidades

---

<sup>121</sup> Narrativa bíblica que descreve o dilema enfrentado por Ester, judia tornada rainha, em reconhecer-se parte desse povo, num governo que os perseguia apenas por expressar sua própria existência e o seu modo de ver o mundo. Nessa narrativa, ainda em dúvida, Ester é assim interpelada: “Porque se de todo te calares agora, de outra parte se levantará para os judeus socorro e livramento, mas tu e a casa de teu pai perecereis; e quem sabe se para conjuntura como esta é que foste elevada a rainha?” (Ester 4.14). Ao decidir desnudar o seu pertencimento, quando já afirmando seu auto-reconhecimento, sentia-se segura para fazê-lo publicamente em defesa da coletividade a que pertencia, de modo que sentenciou: “[...] se perecer, pereci” (Ester 4.16).

não-normativas, em conseguir destaque profissional na medida em que sua condição de sexualidade vai tornando-se mais evidente, de modo que a possibilidade de aceitação da homossexualidade está diretamente ligada à sua desnaturalização, reforçada pela crença dos religiosos fundamentalistas de que essa condição trata-se de uma escolha, uma fase, uma patologia, que pode ser tratada, entre outros, pela verdade revelada por Deus. Ao fim e ao cabo, não se pode falar em reconhecimento nesses termos.

Na visão de Mead a conscientização da realização de seus direitos junto à comunidade faz com que o indivíduo sinta-se digno e confiante do valor social da sua identidade, ou seja, de seu auto-respeito. Ele também reage à sua comunidade e a modifica. A incompatibilidade entre as pretensões de individuação e a vontade global internalizada ocasiona um conflito moral entre sujeito e seu ambiente social. Tal conflito tanto pode levar ao fim da vida, daí o número de suicídios mais alto entre a população LGBT, quanto pode levar o indivíduo a engajar-se no interesse de seu “Eu” por novas formas de reconhecimento social, a ampliação dos direitos individuais e coletivos. Como o “Eu” é impedido de agir livremente, ele idealiza uma sociedade futura à qual suas expectativas sejam atendidas. Desta forma, a tendência natural de cada geração das sociedades é ir adaptando seus consentimentos morais de acordo com as reivindicações dos indivíduos. A evolução social, então, é vista, em consonância com a noção hegeliana, como evolução moral que ocorre em decorrência das lutas por reconhecimento ao longo da história. Há, pois, um processo progressivo de individualização, cujo ápice estaria nas sociedades civilizadas ocidentais.

Honneth congrega, assim, a perspectiva hegeliana de evolução ética para demonstrar, por meio da psicologia social de Mead, como o processo é transmutado do âmbito metafísico para o mundo social (HONNETH, 2003). Ao fazê-lo, o autor identifica três formas possíveis de reconhecimento: o “amor” (forma primária de reconhecimento que introduz no sujeito um sentimento, a auto-confiança), o “direito” (ampliação do reconhecimento a todos os cidadãos participantes da mesma comunidade que gera no indivíduo um sentimento de auto-respeito) e a “eticidade” (ligada diretamente ao sentimento de utilidade dentro da sociedade que gera um sentimento de auto-estima). A plena satisfação destas três esferas de reconhecimento é denominada por Honneth como *auto-realização*. Para o autor, necessitamos ter nossa identidade social reconhecida pelos outros para receber o reconhecimento que gostaríamos de ver atribuído a ela. A auto-realização individual também requer entender o indivíduo como

personalidade única e insubstituível. Portanto, para Honneth os indivíduos também almejam ser reconhecidos em suas diferenças e, em tal ponto, se aproxima da conclusão a que chegou Charles Taylor.

De acordo com Patrícia Mattos, o esforço teórico de Charles Taylor preserva da tradição hegeliana a certeza no papel fundamental da noção de reconhecimento social como essencial para a vida humana em sociedade e para se pensar a política (MATTOS, 2006). Para Taylor, o reconhecimento deve ser visto como o tema central da política moderna (TAYLOR, 1997). A tese central é de que a nossa identidade é moldada, em grande parte, pelo reconhecimento ou falta dele. O não reconhecimento para Taylor é capaz de gerar sérios danos ao indivíduo como, por exemplo, a construção de uma imagem negativa de si próprio. Tal imagem de si pode afetar a relação do indivíduo com sua sociedade e o desestimular a participar da esfera pública na medida em que o indivíduo não consegue se enxergar como digno de respeito.

A introjeção do sentimento de inferioridade acaba por “naturalizar” as desigualdades. Desta forma, o reconhecimento é central para a política porque muito mais que algo a ser concedido aos indivíduos, seria uma necessidade vital. Taylor argumenta que os parâmetros de reconhecimento das sociedades ocidentais modernas são distintos dos parâmetros existentes nas sociedades tradicionais, pois enquanto nas sociedades tradicionais a identidade individual estava ligada à honra, na sociedade ocidental moderna o parâmetro foi substituído pela dignidade do cidadão (*apud* MATTOS, 2006). Se a honra é um privilégio para poucos, a dignidade, ao contrário é algo que todas as pessoas possuem. Assim, se antes havia uma visão de agente humano padronizado, nas sociedades contemporâneas a ideia difundida é de que cada indivíduo deve descobrir por si próprio sua autenticidade, sua forma específica de ser.

Tal noção de identidade moderna originou uma política da diferença baseada em princípios universais, em que, todavia, os indivíduos deveriam ter sua identidade peculiar reconhecida. Com base nos argumentos expostos, intuo que o reconhecimento e o sentido de pertencimento proporcionado pelo próprio ato da luta dos movimentos de minorias já seriam, em si mesmos, um espaço próprio de reconhecimento. Contudo, no caso específico dos movimentos LGBT a aceitação própria (auto-estima) do indivíduo deve ser anterior à própria identificação com o grupo, na medida em que o indivíduo só pode passar a fazer parte dele quando reconhece a si mesmo como diferente e vai além, decidindo engajar-se numa luta pela libertação das distintas formas de existir

socialmente, suprimidas pelas crenças supostamente fundadas na moral cristã e reproduzidas nas ausências legislativas.

Nessa relação, quando o sujeito coletivo de direitos se instaura “de fato, a lei entra em rota de colisão com a moral estabelecida e com as crenças arraigadas em sociedades que julgamos ‘modernas’” (SEGATO, 2006, p. 209-210). Assim, o fato da homoafetividade poder ser disfarçada, diferente das características raciais ou da condição feminina, faz com que o pertencimento ao grupo parta, inicialmente, da necessidade do indivíduo reconhecer-se como diferente do que se reproduz como heteronormatividade compulsória e “sair do armário”.

Nesse contexto, a forte resistência social enfrentada por grupos religiosos com um influente lobby no Poder Legislativo torna o processo de transformação social ainda mais complexo na medida em que os movimentos LGBT não conseguem sequer ter as suas diferenças compreendidas na esfera legislativa. Como vimos no capítulo anterior, o discurso religioso está arraigado de padrões morais tradicionalmente conservadores e de difícil transformação, mas acaba por gerar uma influência perversa sobre a constituição identitária dos indivíduos de sexualidade não-normativa, na medida em que advoga, mais que uma institucionalização da negação ao direito na esfera jurídico-política, a negação do direito de pertencimento a uma condição de alteridade, nega, sobretudo, o direito de reconhecimento daquele indivíduo como sujeito com pertencimento e subjetividade distinta do comum tomado como normal.

Assim, ao advogar por um fundamento moral universalizante, com raízes fincadas numa tradição questionada em todos os países de histórica dominação cristã, se está afastando a perspectiva do jurídico como parte da dialética social para colocá-lo num campo moral superior, como se fosse possível a sua existência, fora do plano da concretude ontológica. Sendo assim, se retira do argumento o seu fundamento histórico para centralizá-lo em uma espécie de moral divinamente revelada, que institucionaliza a negação do direito e a manutenção do *status quo*, centrado na família heterossexual e nuclear.

Dadas as peculiaridades nas esferas do indivíduo e de seu grupo social no que diz respeito à população LGBT, bem como o quadro exterior que se lhe apresenta hostil com o reforço do conservadorismo político-religioso do tempo presente, observo que, embora menor do que os grupos religiosos conservadores, há a formação de vínculos de representação política com esse sujeito coletivo de direitos. Isso porque tem-se a

configuração de uma coletividade que se emancipa, “enquanto sujeito coletivo de direito, num novo modo de produção do social, do político e do jurídico” (SOUSA JÚNIOR, p. 47-48), que chega aos espaços de decisão mais importantes da República. Importante frisar que a complexa emergência desse novo sujeito coletivo de direitos institui novos espaços sociais de questionamento ao *status quo* por meio de seus valores constitutivos e das estruturas basilares que compõem a sociedade capitalista moderna, como a família, nos termos tradicionalmente sustentados pelas lideranças políticas religiosas e conservadoras em todo o mundo.

Os movimentos sociais LGBT e os seus defensores, fundando suas bandeiras de luta a partir da defesa das liberdades individuais e coletivas, bem como do reconhecimento da diferença, atuam de modo a instituir novos direitos e a formação social de práticas de cidadania para os grupos minoritários (SOUSA JÚNIOR, 1997a, 1998b, 2002). Frente às resistências encontradas na cena política instituída, baseada em argumentos morais, esse sujeito coletivo põe-se a nu, sem véus, diante de uma nova e Santa Inquisição que questiona sua existência e, em posicionamentos extremados, prega a sua extinção da vida pública e da vida social.

Desnudando-se, assim, para expor a sua própria existência, esse sujeito coletivo de direitos pauta a defesa de uma ética pública na construção social de direitos, a ser mediada, em seus conflitos, pelos Direitos Humanos, como vimos nos discursos dos deputados ligados à FPDDH. Resta saber, entre outras coisas, se as estratégias adotadas por esses parlamentares como o rompimento com a CDHM e a tentativa de convencimento por meio da defesa dos Direitos Humanos e do esclarecimento quanto aos novos conceitos incorporados à gramática política nacional, serão suficientes para superar os movimentos conservadores, mais poderosos em termos de influência política, poder econômico e estrutura midiática.

Pela análise feita dos discursos e da atuação da FPDDH no ano de 2013, penso que os intelectuais e militantes da esquerda que se colocam nesse *front*, ao menos a sua maioria, não se ativeram ainda à dupla missão aventada por Lyra Filho, da “inflexibilidade dos princípios e a flexibilidade conjuntural das táticas” (LYRA FILHO, 1979, p. 8). Talvez todo esse processo de tomada conservadora da Câmara dos Deputados e da CDHM revele justamente a ausência da flexibilidade conjuntural das táticas, essa nossa velha conhecida.

### 3.3. Ser ou não ser: Identidade e alteridade histórica nas novas dimensões da modernidade

No tópico anterior apresentei o debate sobre o sujeito coletivo de direito formado pelos movimentos sociais LGBT; os desafios que se lhes são colocados pela sociedade contemporânea; e a pauta de reivindicação no campo político-institucional em sua defesa pelo direito ao reconhecimento da diferença. Por isso, passo agora a considerações sobre outros dois conceitos sem os quais a compreensão dos discursos dos parlamentares da FPDDH ficaria prejudicada. São os conceitos de identidade e alteridade, assim como a compreensão dos modos como eles se colocam no tempo contemporâneo.

Em síntese sobre esse sujeito coletivo de direito e as suas demandas por identidade, pronunciou-se a deputada Érika Kokay:

[...] homenagem todos os movimentos e a sociedade civil que se organiza para lutar pelo direito de ser numa sociedade em que há tanta coisificação do ser humano, quando o dilema shakespeariano está tão presente no nosso cotidiano, o dilema de ser ou não ser. Pessoas agarram a sua condição humana, agarram o seu afeto e desenvolvem uma luta pelo direito de amar, pelo direito de existir, pelo direito de serem respeitadas. E, por isso, provocam uma profunda transformação na nossa sociedade (BRASIL, 28 de junho de 2013).

Nesse contexto, aceitando o conflito shakespeariano no tempo presente, Érika Kokay apresenta o desafio que se coloca entre o caráter universal dos direitos humanos e das políticas públicas e o caráter singular das diversidades culturais e sociais. Para a deputada, o desafio de criar políticas públicas universais deve ser pautado a partir da construção de “espaços para a vivência das singularidades, para que todos nós possamos viver a nossa condição singular, a nossa subjetividade e nos sentir igualmente humanos em direitos e em dignidade” (BRASIL, 28 de junho de 2013). Essa singularidade, assim como a consciência dos indivíduos e grupos sociais que são marcados por ela, em relação à postulação pela igualdade e liberdade prescinde, no entanto, da construção da própria identidade e sua afirmação diante da alteridade.

Essa construção da identidade foi pautada por Marcel Mauss, em estudo clássico de 1974. Nessa reflexão, o autor apresentou os elementos do processo de construção histórica e cultural da subjetividade moderna, que naturalizou as noções de “pessoa” e de “eu” como uma das “categorias do espírito humano” (MAUSS, 1974, p. 369). Para Mauss, o conceito de pessoa é originária da palavra latina *‘persona’* que

designa máscara, de modo que, para o senso comum, há uma implícita referência à atuação do sujeito que se expressa por trás da máscara. Todavia, como já relatado em diversos estudos antropológicos, em sociedades distintas da ocidental, o que está por trás da máscara não é o indivíduo, não é uma pessoa singular que a reveste, mas um conjunto de valores culturais que revelam, ao contrário, que é a própria máscara que é o essencial (MAUSS, 1974, p. 373).

Sobre essa relação entre a subjetividade do indivíduo e a sua representação social, Clifford Geertz, em seu livro *Interpretação das Culturas*, salientou que para alguns povos os termos são bem distintos da experiência moderna-ocidental. Segundo o antropólogo estadunidense, em Bali a ideia de que alguém devesse ter um nome próprio era vista com estranheza, pois na experiência cultural que ele analisara, a noção de individualidade era percebida como uma ameaça para o coletivo. Isso porque entre alguns povos balineses toda a ideia de organização social e a própria interação entre as pessoas era articulada de modo a negar certos papéis e funções, característicos do atomismo da modernidade ocidental (GEERTZ, 1978).

Em outros termos, para esses e alguns outros povos não-ocidentais, a máscara importa mais do que a pessoa que a sustenta, isto é, a função desempenhada é o que importa, mais até do que a forma como se chama a pessoa ou do indivíduo que a exerce. Desse modo, pode-se inferir que a noção de identidade produzida pela modernidade ocidental com as suas heranças, das quais somos legatários, se sustenta numa dada permanência de algo sempre igual a si mesma, cuja história das culturas e das sociedades humanas contradiz fortemente.

Nesse sentido, já pontou Stuart Hall ao afirmar que mesmo dentro de uma categoria circunscrita, a identidade não se fixa em um único padrão, de modo que podemos entendê-las a partir do seu caráter mais abrangente e explicativo, qual seja, o fato de serem processuais. Assim também sustenta Rita Segato em debate sobre o próprio conceito de cultura (SEGATO, 2006), já que tanto a identidade quanto a cultura com base na qual ela se constrói estão em constante processo de alterações e repetições, de rupturas e permanências que se desdobram ao longo do tempo.

Contemporaneamente e, pelo menos, desde os movimentos contra-culturais de 1968, o que está em questão é, pois, a mudança desse sujeito dotado de uma identidade unificada e permanente para um sujeito em *devenir* dentro do processo global de transformação da sociedade. Nas novas dimensões da modernidade em que nos

inserimos, que, para alguns, seria a *pós*-modernidade e, para outros, sociedades em processo de descolonização do saber e do poder<sup>122</sup>, os sujeitos sociais não possuem uma identidade essencialista, una e imutável, ao contrário, se tornam ainda mais fragmentados, atravessados por várias noções de pertencimento, e, portanto, identidades, conforme descreve Stuart Hall:

O sujeito contemporâneo assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um 'eu' coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas [...]. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia (HALL, 2006, 197).

Por isso, em países como o Brasil, de profunda miscigenação e reprodução de violências, grupos que são atravessados por diversas compreensões de pertencimento têm a sua identidade formada na confluência de distintas lutas sociais. Nos termos cucheanos, essa seria uma identidade múltipla na qual “cada um integra, de maneira sincrética, a pluralidade de referências identificatórias que estão ligadas à sua história” (CUCHE, 2002, 107). Exemplo recente, incensado entre os movimentos LGBT e feministas no Brasil, é a militância de Maria Clara Araújo, que costuma se apresentar a partir dos recortes sociais com os quais se identifica (mulher transexual, negra, pobre e nordestina). Para sujeitos sociais como Maria Clara Araújo, no contexto brasileiro, não há como ser feminista em sua perspectiva eurocêntrica tradicional, tendo em vista a necessidade de pautar, no conjunto de violências sociais, aquelas sofridas em decorrência da classe social, da procedência regional e da diversidade sexual<sup>123</sup>.

Nesse sentido, Denys Cuche assevera que a identidade diz respeito tanto à inclusão quanto a exclusão, constantemente construídas e reconstruídas no interior das trocas sociais e se caracterizando pelo conjunto de suas vinculações em um sistema

<sup>122</sup> Aqui resgato a interpretação de Marilena Chauí apresentada na introdução, segundo a qual [...] o elogio pós-moderno da contingência e de necessidade (tanto na natureza, como na sociedade e na história) não pode dar conta dos efeitos sociais, políticos e psicológicos produzidas pela experiência contemporânea do aleatório como única experiência possível: insegurança, incerteza, solidão, exclusão, violência (CHAUÍ, 2006, s/p, f. 19).

<sup>123</sup> O conjunto formado pela própria existência, o talento retórico e a militância de Maria Clara Araújo, associadas à sua jovialidade (18 anos), têm sido reconhecido em diversos espaços institucionais e veículos de comunicação. Entre outras, ela foi convidada a compor uma das mesas de discussão do XII Seminário LGBT do Congresso Nacional, que teve por tema “Nossa vida d@s outr@s - Empatia: a verdadeira revolução”, e foi realizado pela Câmara dos Deputados, no ano de 2015. Foi também entrevistada por diversos veículos de comunicação como a Revista Carta Capital. Ver: <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/conheca-maria-clara-araujo-a-transexual-que-passou-na-universidade-publica-6544.html>.



social. Segundo anota este autor, “a identidade permite que o indivíduo se localize em um sistema social e seja localizado socialmente. [...]. Todo grupo é dotado de uma identidade que corresponde à sua definição social” (CUCHE, 2002, p. 97). Por este motivo, a emergência dos movimentos LGBT e a resistência a eles interposta foram incisivas para a construção e constituição das diversas identidades dos sujeitos e coletivos que assim se classificam. A partir dessa correlação, Kathryn Woodward assevera que “as identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença, sendo que esta marcação ocorre tanto por meio de sistemas simbólicos de representação quanto por meio de formas de exclusão social” (WOODWARD, 2000, p. 45).

Já Cuche, em aproximação com os trabalhos de Hall e Woodward, aceitando a correlação de forças entre os grupos como um pressuposto, alude à dimensão dinâmica da identidade, afirmando, assim, a sua construção em compasso com a alteridade. Para ele:

Não há identidade em si, nem mesmo unicamente para si. A identidade existe sempre em relação a uma outra. Ou seja, identidade e alteridade são ligadas e estão em relação dialética. A identificação acompanha a diferenciação. (CUCHE, 2002, 101).

E a alteridade é elemento basilar para compreender o desenvolvimento das pautas de luta pela igualdade de direitos, respeitando as diferenças culturais de povos e grupos sociais, construídos pela hegemonia ocidental como desiguais (SANTOS, 2008b). Por isso, Rita Segato nos indica o processo de construção do lugar desse “outro” como aqueles que:

Foram se formando ao largo das histórias nacionais e cujas formas de inter-relações são idiossincráticas dessa história. São “outros” resultantes de formas de subjetivação a partir de interações através de fronteiras históricas interiores, inicialmente no mundo colonial e logo, em contexto demarcado pelos estados nacionais. [...] Não se trata simplesmente da aquisição de consciência senão da substituição de uma forma de ser outro, de constituir alteridade, dentro de uma história concreta de interações, por um estatuto de identidade com referência a padrões fixos onde se rechaça ou nega a hibridez constitutiva de subjetivar-se como “outro” na relação de que Bhabha nos fala. Ocorre, portanto, aqui, uma redução, um achatamento das formas de ser diverso. Ou, o que é mais grave, uma homogeneização mundial das maneiras de constituir-se em diferença, em identidade. [...] Como se sabe, o benefício de introduzir estas identidades políticas, consiste em que, a partir do pertencimento de grupos assim

marcados, é possível reclamar acesso a recursos e garantia de direitos (SEGATO, 1998, p. 21-22)<sup>124</sup>.

Ainda que essa formulação tenha sido elaborada no debate acerca da constituição da alteridade histórica entre as diferentes etnias a partir do (des) encontro colonial, ela nos serve para pensar acerca da violência produzida contra vários grupos sociais, entre os quais as minorias sexuais, com a substituição de uma forma *de ser outro* para uma forma *de ser o mesmo*. Esse, o processo que caracteriza de modo dramático a vida de todos os grupos e povos diferentes da norma geral de ser e estar no mundo. Além disso, há que se atentar para os riscos que a globalização imprime aos processos de afirmação da alteridade.

Nesses termos, Rita Segato não deixa de pontuar a crítica às noções fixistas de subjetivação, dialogando, em certa medida, com o trabalho de autores como Cuche e Hall. Considerando essas variáveis, ao afirmar o caráter dinâmico da identidade, uma vez que esta se constrói no processo de identificação e diferenciação, que se dá ao longo da História, Cuche sinaliza preferência pelo conceito de “identificação de Galissot” (1987), em detrimento do conceito de identidade. O autor justifica a opção teórica alinhando-se a Simon (1979), que define a identificação diferenciando-a como afirmação ou imposição de identidade.

Deste modo, a identidade se dá necessariamente em contexto de uma negociação entre uma ‘auto-identidade’, definida por si mesmo e uma ‘hetero-identidade’ ou uma ‘exo-identidade’ demarcada pelos outros, hoje ainda mais complexas pelas transformações introduzidas na vida social pela globalização hegemônica, sobretudo, de padrões culturais massificados pelas trocas virtuais. Interessante pontuar que os movimentos LGBT sempre trabalharam com a ressignificação dessa exo-identidade no processo de afirmação de sua auto-identidade.

---

<sup>124</sup> Texto original em espanhol: “Son alteridades históricas aquéllas que se fueron formando a lo largo de las historias nacionales, y cuyas formas de interrelación son idiosincráticas de esa historia. Son “otros” resultantes de formas de subjetivación a partir de interacciones a través de fronteras históricas interiores, inicialmente en el mundo colonial y luego en el contexto demarcado por los estados nacionales. [...] No se trata simplemente de la adquisición de conciencia sino de la substitución de una forma de ser otro, de constituir alteridad, dentro de una historia concreta de interacciones, por un estatuto de identidad con referencia a padrones fijos donde se rechaza o niega la hibridez constitutiva de subjetivarse como “otro” en relación de que Bhabha nos habla. Ocurre, por lo tanto, aquí, una reducción, un achatamiento de las formas de ser diverso. O, lo que es más grave, una homogeneización mundial de las maneras de constituirse en diferencia, en identidad. [...] Como se sabe, el beneficio de introducir estas identidades políticas consiste en que, a partir de la pertenencia a grupos así marcados es posible reclamar acceso a recursos y garantías de derechos”. (SEGATO, 1998, p. 21-22).

As palavras *gay* e *queer*, por exemplo, surgidas como uma classificação pejorativa exterior a esses grupos, foram definitivamente incorporadas por eles na sua afirmação.

Embora prefira demarcar os termos deste trabalho a partir da noção de *novas dimensões da modernidade*, tendo em vista a inexistência da completa ruptura com os pilares que sustentam a modernidade ocidental (SANTOS, 2008a), processo que já denota elementos de corrosão, mas, segundo penso longe de ser superado, alguns autores pontuam sinais característicos do que chamam pós-modernidade que aqui me interessam. Terry Eagleton, por exemplo, afirma que na pós-modernidade fatores vistos como objetivos, a exemplo do desenvolvimento de novas tecnologias, modos de produção e a reorganização de regimes econômicos e políticos favorecem também a formação de novos valores (EAGLETON, 1998). De modo que essa nova etapa do processo histórico, pela crítica geral que faz da modernidade, teria colocado questões de sexualidade, gênero e etnicidade com maior incidência na pauta política. Por isso, segundo o autor, são esses os tópicos políticos privilegiados do pós-modernismo.

É nesse sentido que a deputada Érika Kokay, principal interlocutora da FPDDH, dadas as suas inúmeras contribuições aos debates do ano aqui estudado, defende a incorporação de novos valores à sociedade brasileira. Em síntese do longo discurso, a deputada afirma que:

[...] nós achamos que é fundamental podermos construir novos valores, para que tenhamos uma sociedade em que haja respeito pelo ser humano. Há uma coisificação do ser humano. [...] Nós temos fome de justiça. Nós temos fome de beleza. Nós temos fome de paz. O ser humano carrega isso, essa dimensão, esse caráter diverso das diversas fomes que precisam ser saciadas e que só o serão se nós tivermos na centralidade da agenda nacional a discussão de defesa dos direitos da pessoa. [...] As expressões sexistas, as expressões homofóbicas, as expressões racistas constroem e tecem uma sociedade violenta, que nos tira as ruas, que nos tira as noites e que nos mergulha num medo que paralisa a experiência e o desenvolvimento mágico que têm os seres humanos (BRASIL, 05 de abril de 2013).

Justamente por pronunciamentos como este, a inclusão dessas questões na pauta da cultura nacional<sup>125</sup>, e tendo em vista o contexto global, o tema em estudo provocou reconfigurações temáticas na experiência político-institucional brasileira na última década, quando a diversidade sexual passou a ser pautada institucionalmente, por meio da proposição de políticas públicas (GARCIA, 2010). Assim também, com a

---

<sup>125</sup> Haja vista a produção de filmes, espetáculos de teatro e livros sobre esse tema, bem como a inserção de personagens LGBT nas novelas, os debates nas redes sociais etc.

polarização, tanto na governabilidade das últimas gestões do Poder Executivo, tendo em vista o que ocorreu com o Executivo Federal, como discutido no capítulo anterior, quanto na definição dos termos que justificaram o apoio eleitoral, como vimos nos desdobramentos desses embates no pleito de 2010 e 2014 no Brasil. Nesse último processo eleitoral, ainda que contassem com o apoio dos religiosos, os três candidatos com maior intenção de votos nas pesquisas<sup>126</sup> foram compelidos a fazer a defesa pública dos direitos da população LGBT, ainda que revelando suas contradições, como foi o caso mais evidente de Marina Silva.

Sendo assim, a ampliação da visibilidade desses grupos na cena política institucional pautou em novos termos a gramática política já existente e redefiniu as relações de alteridade colocadas entre grupos, historicamente opressores, e grupos historicamente oprimidos. Por isso, me interessa aqui a compreensão de Cuche segundo a qual é a relação que definirá se a “auto-identidade” alcançará maior ou menor legitimidade do que a “exo-identidade”, remetendo-se à problemática da constituição identitária no conjunto das relações e lutas sociais. Isso, levando-se em consideração que, numa situação de dominação, a hetero-identidade pode determinar a estigmatização de grupos minoritários através da construção de uma identidade negativa, como aconteceu ao longo da história com os judeus, ciganos, negros, indígenas, mulheres, pessoas com deficiência, a população LGBT, enfim, todos os grupos sociais e povos não hegemônicos. Levando-se esses termos em consideração é que Pierre Bourdieu trabalhará com a noção de identidade a partir da luta pelo poder (BOURDIEU, 1989).

No caso em estudo, os níveis de legitimidade dos direitos da população LGBT oscilam entre os diversos grupos sociais, podendo-se afirmar que entre os religiosos presentes na FPE ela é inexistente, como vimos no capítulo anterior, atingindo, entretanto, um nível máximo entre os parlamentares da FPDDH, que defendem os direitos das minorias em diversos recortes sociais e culturais. Antes, contudo, é importante resgatar em Foucault, alguns dos elementos que, segundo ele, caracterizam a identidade homossexual (FOUCAULT, 2014a). Segundo o filósofo francês, é a partir do século XIX que as práticas homoeróticas passam a ser vinculadas a uma identidade<sup>127</sup>.

---

<sup>126</sup> Dilma Rousseff pelo Partido dos Trabalhadores, Aécio Neves pelo Partido da Social Democracia Brasileira e Marina Silva pelo Partido Socialista Brasileiro.

<sup>127</sup> Para maior aprofundamento na história da homossexualidade, indico os livros de Michel Bon e Antoine d’Arc (*Rapport sur l’homosexualité de l’homme*); D. H. Giesse (*L’homosexualité de l’homme*), Colin Spencer (**Homossexualidade: uma história**) e de James N. Green e Ronald Polito, em irreverente

É, pois, nesse período que se fortalece a noção de que a prática sexual passa a especificar o indivíduo que a pratica. Ou seja, a noção comum segundo a qual a identidade do indivíduo está intimamente ligada às formas assumidas pela sexualidade. Em outros termos, a ideia de que os seres humanos se distinguem intrínseca e ontologicamente pela sua sexualidade, seria uma ideia nova, uma preocupação com data de nascimento, ausente em períodos anteriores da história ocidental e com distintas leituras entre os povos originários das mais diversas partes do planeta terra. Entretanto, em quase todas as sociedades influenciadas pelo mundo grego e pelo imaginário hebreu, constata-se a reprodução do processo de isomorfismo entre a vida sexual e a vida social dos sujeitos, sendo o polo dominante na vida sexual, invariavelmente, reproduzido na vida pública pelo homem, marcado pela tradicional concepção de heteronormatividade, que lhe exige o poder da atividade e o atributo da dominação.

Já assente nos conselhos profissionais de psicologia e psiquiatria, como vimos no capítulo anterior, para alguns autores como o historiador e sociólogo Jeffrey Weeks “estamos cada vez mais conscientes de que a sexualidade é tanto um produto da linguagem e da cultura, quanto da natureza” (WEEKS, 1989). Não havendo porque falar-se, portanto, em “partes 'essenciais' de nossa personalidade” (WEEKS, 2001, p. 70). Deste modo, as características biológicas que determinam o sexo masculino ou feminino não são as mesmas que definem a homossexualidade e a heterossexualidade (aqui está a confusão feita pelos membros da FPE sobre o que eles chamam de “ideologia de gênero”). De outro modo, o que se sabe até aqui, é que a definição da homossexualidade se dá pelo modo como essas características biológicas são representadas, vividas e utilizadas como marcas definidoras das identidades de gênero e de orientação sexual, dentro dos parâmetros culturais predominantes na contemporaneidade.

Entretanto, haja vista que esses avanços teóricos ainda não se constituíram como senso comum, as disputas se acirram em torno de concepções distintas da ação política, do que se entende por liberdade de expressão e da própria existência da população LGBT como legítima destinatária de direitos humanos<sup>128</sup>. Deste modo,

---

alusão ao clássico de Lévi-Strauss (**Frescos Trópicos: fontes sobre a homossexualidade masculina no Brasil [1870-1980]**).

<sup>128</sup> Compreendidos na complexa equação que é conferir igualdade de tratamento à população LGBT em direitos e obrigações, frente aos demais grupos sociais, sem, no entanto, desnaturalizar esses sujeitos, diante da necessidade de garantir o respeito à sua diferença social e cultural.

concluo que, embora existam inúmeros espaços sociais e institucionais que dialogam com o reconhecimento da população LGBT a partir dos termos que a sua auto-identidade produz, em termos gerais, ainda predomina no senso comum a exo-identidade, proveniente do acúmulo histórico de preconceitos e discriminações que essa população já sofreu e dos quais continua sendo alvo. Daí a importância que assume a educação, em seu sentido mais amplo, para a desconstrução dos símbolos e mecanismos de dominação social que continuam a reduzir as minorias sociais e culturais à condição subalterna de sub-cidadania que marca o conjunto de violências por elas sofridas cotidianamente no Brasil.

Encerrado esse debate sobre as categorias centrais à compreensão da singularidade LGBT no conjunto de questões sociais que temos na sociedade brasileira, a partir das compreensões a que chegamos sobre reconhecimento, identidade e alteridade, passo agora ao último capítulo deste trabalho. Para concluir esse itinerário, suponho ser necessário demonstrar mais detalhadamente os limites dos discursos de afirmação e de negação de direitos, resgatando a mensagem originária da Teologia e de Cristo, mediante a problematização de Espinosa e de Kierkegaard, como veremos no capítulo a seguir.

### PARTE III – A LIBERTAÇÃO DE CRISTO

*É para a liberdade que Cristo nos libertou.*  
Gl. 5, I



Figura 9: *La cattura di Cristo o Il bacio di Giuda* (A captura de Cristo ou O beijo de Judas), Michelangelo Caravaggio, 1602. Galeria Nacional da Irlanda, Dublin, Irlanda.

Muito bem, respeitável público! Afinal de contas, seja pela porta da frente, seja por portas travessas, o fato é que a justiça se faz! E se é possível ver isso agora que nós somos cegos, quanto mais depois, quando tivermos bons olhos para enxergar! É de certa forma o que quero dizer, ao anunciar que, agora, vamos representar como gente! E modéstia à parte, desta vez eu entro diretamente no jogo para representar o papel do Cristo!

Ariano Suassuna<sup>129</sup>

---

<sup>129</sup>SUASSUNA, Ariano. **A Pena e a Lei**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1971.



## **CAPÍTULO 4**

### **A TENSÃO ENTRE O MITO E A RAZÃO: DIALÉTICA OU PARADOXO?**

#### **4.1. Dialética e paradoxo entre a transcendência e a imanência na produção do conhecimento e na reprodução do poder**

À luz das considerações já feitas e aceitando que vivemos hoje um fenômeno de *retorno do teológico-político*, cujo papel é hoje determinante nos debates públicos quanto ao reconhecimento de direitos, passaremos, nesse capítulo, ao estudo da questão epistemológica, ou seja, da afirmação e busca da legitimação das bases racionais do campo da Teologia, bem como da sua relação com a Filosofia. A conjuntura posta, por si só, justifica a importância de debater as fronteiras e necessárias dissociações entre esses campos e a Experiência Mística, por um lado, e entre essas e a vida pública, a Política e o Direito, por outro.

Não por outro motivo, concluo o presente itinerário investigativo lançando um olhar aos fundamentos da Teologia, do cristianismo e da Filosofia, para compreender, do ponto de vista epistemológico, as características mais gerais e os limites racionais presentes no horizonte de sentido do discurso conservador contemporâneo, que, contraditoriamente, se afirma cristão. Tendo esclarecidos os fundamentos das tradições do pensamento ocidental que influenciam nossa experiência história sobre o tema aqui estudado, bem como os posicionamentos dos sujeitos em conflito no Poder Legislativo nacional, passo agora a questionar os limites colocados às pretensões de racionalidade sustentadas por ambos os lados em contradição.

Sem perder de vista o desafio a que me propus no primeiro capítulo, qual seja, considerar os três eixos que constituem a problematização moral da sexualidade: o campo dos saberes, iniciado no capítulo 1 e concluído neste; o campo da política, que ocupou a discussão dos capítulos 2 e 3; e o campo do reconhecimento que teve lugar no capítulo 3. Sendo assim, buscando concluir a contento esse percurso e já indicando os achados cruciais desse trabalho, levanto os seguintes questionamentos: pode o cristianismo ser interpretado como um sistema filosófico? Em sentido oposto, pode a Filosofia ser reduzida à Teologia, nos limites centrais à sua constituição como saber? E mais, pode a experiência mística ser explicada pela Teologia ou pela Filosofia?

Antes de mais, importa mencionar aquilo que Roberto Lyra Filho chamou de relações de interdependência entre essas esferas. Para ele, esses três planos são *insuprimíveis* e, por isso, “a experiência mística (atua), nutrindo com seus conteúdos vivenciais a Teologia; (a) Teologia estruturando racionalmente os dados do mistério;

(...) A Filosofia (por sua vez), é sal de heterodoxia, que se refina, para evitar que as certezas da fé se apresentem com uma espécie de suficiência esterilizadora, desatenta à precariedade de sua decifração e deslumbramento” (LYRA FILHO, 1976, p. 143).

Ora, se é certo que essas são dimensões insuprimíveis da realidade e não estão em relação de subordinação, mas de interdependência entre si (LYRA FILHO, 1976, p. 145) é relevante questionar como se dão as interconexões entre as dimensões do religioso e do *racional* na história da humanidade, tendo em vista os desdobramentos sociais, políticos e cognitivos de que se tem notícia. Fato é que, como vimos, essas dimensões também são campos em disputa e configuram constantes conflitos pela legitimidade de seus modos de produção e reprodução de sua existência social e histórica.

Para melhor compreender os limites entre a atividade filosófica e a atividade teológica, volto ao diálogo entre as duas referências centrais a esse trabalho, Kierkegaard e Espinosa, agora a partir de dois pequenos textos inseridos nas obras *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor* (1859)<sup>130</sup> do primeiro e o *Tratado Teológico-Político - TTP* (1670)<sup>131</sup>, do segundo. E porque estabelecer o diálogo com Espinosa? Porque, conforme Diogo Pires Aurélio, nessa obra Espinosa “é tomado, e justificadamente, como o precursor da moderna exegese bíblica” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 20).

Ora, mas se é Espinosa o interlocutor privilegiado desse debate porque não lançar mão de sua principal obra, erigida a clássico da Filosofia, sua portentosa *Ética*? A resposta vem também da reflexão de Aurélio, quando afirma que com o TTP, Espinosa “desceu” da elaboração de seu sistema metafísico “à realidade conflitual das seitas religiosas e políticas que se degladiam no tempo” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 9), sendo, pois, a tese central da obra “a de que filosofia e religião devem estar separadas” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 11). Além disso, importa enfatizar que ambos os filósofos tem um itinerário intelectual de formação tanto na tradição judaico-cristã quanto na Filosofia clássica e analisam, nos dois textos escolhidos, as tensões e fundamentos constitutivos de ambos os campos.

<sup>130</sup> *Sobre a diferença entre um gênio e um apóstolo* (KIERKEGAARD, 1986, p. 157-173).

<sup>131</sup> Capítulo XI – *Onde se averigua se os apóstolos escreveram as suas epístolas na qualidade de apóstolos e de profetas ou na qualidade de doutores, e se mostra depois qual foi a função específica dos apóstolos* (ESPINOSA, 1988, p. 267-274).

Deste modo, faço essa exposição a partir de uma divisão estrutural que cinde os dois campos do saber aqui referidos, os lugares da sua produção racional e reprodução teórica e social. São eles, o *telos* da imanência, portanto da objetividade, e o *telos* da transcendência, ou seja, da subjetividade. Como vimos, ao primeiro se associam, ou tentam fazê-lo aqueles que se colocam como defensores dos direitos das minorias sexuais ao buscar seus fundamentos numa razão histórica e numa leitura ética da vida social, bem como do patrimônio cultural do cristianismo. Ao segundo, se alinham os grupos religiosos em geral, e os político-religiosos em especial.

Antes, porém, importa mencionar que, *strictu sensu*, a maior preocupação de ambos os campos, tomando o papel histórico de Cristo, bem como os esforços da grande maioria dos Filósofos, está inscrita no signo da liberdade. E as disputas históricas feitas em busca dela, não compõem apenas o tríptico que orienta, ainda hoje, a França em busca incessante pela sua realização. Está, em verdade, no cerne de todas as lutas sociais e compõe o *ainda-não* do horizonte de sentido que move multidões em todo o planeta em busca da plena realização da utopia de um mundo efetivamente livre.

#### 4.1.1. **Flerte com a lucidez: o *telos* da imanência, a objetividade e a primazia da razão (ou da dúvida?)**

Como afirmara Victor Goldschmidt “a Filosofia é explicitação e discurso” (GOLDSCHMIDT, 1970, p. 140). E é assim porque “se explicita em movimentos sucessivos, no curso dos quais produz, abandona e ultrapassa teses ligadas umas às outras numa ordem por razões” (GOLDSCHMIDT, 1970, p. 140). Esse processo, segundo Roberto Lyra Filho, é o próprio filosofar que ocorre aos “homens (...) quando se lhes apresenta, na *práxis*, uma aporia (obstrução; ausência de poros), em que não funciona mais, pela transmutação do contexto, a orientação vital das crenças. Eles se vêm, portanto, desafiados pelo muro espesso de muitos fatos inexplicáveis” (LYRA FILHO, 1972, p. 8).

Essa atitude, eminentemente filosófica, está, pois, fundada, na dúvida como pressuposto para a reflexão. É a essa atitude que, aqui, denomino *lucidez*, como sentido para a ação reflexiva negativa diante da realidade, colocando a dúvida e o *telos* da imanência na raiz de todo o processo cognitivo estritamente racional, e, por isso mesmo, objetivo. Esse o sentido apontado por Ernst Bloch quando afirma:

Que os sonhos diurnos tornem-se ainda mais plenos, [...] não no sentido da obstinação, mas sim no de tornar-se lúcido. Não no sentido do entendimento meramente contemplativo, que aceita as coisas como são e estão no momento, mas sim no da participação, que as aceita em seu movimento, portanto, também como podem ir melhor (BLOCH, 2005, p. 14).

Nestes termos, atento à atitude crítica, mas sem a ênfase na participação que Bloch nos oferece, Kierkegaard diferencia os tipos de procedimentos que marcariam os pensadores. Para o filósofo dinamarquês:

Os [pensadores] negativos têm, por isso, sempre a vantagem de possuir algo de positivo, a saber: que estão atentos ao negativo; os [pensadores] positivos não têm absolutamente nada, pois estão enganados. Precisamente porque o negativo está presente na existência e está presente em todo lugar (pois o ser-aí, a existência, está continuamente em devir), o único jeito de libertar-se dele é permanecer continuamente atento a isso. Ao ser assegurado positivamente, o sujeito é feito de bobo (KIERKEGAARD, 2013, p. 84).

Se com Ortega y Gasset, Lyra Filho defende que “a Filosofia é conhecimento autônomo (sem pressupostos) e pantônimo (universal)” (LYRA FILHO, 2005, p. 273), com Arendt em diálogo com Kierkegaard, suponho que “não se derrota [a dúvida] com o conhecimento, mas com a fé, assim como foi a fé que trouxe ao mundo a dúvida” (ARENDRT, 1993, p. 56). Hannah Arendt refere-se, no entanto, da fé moderna, surgida numa sociedade secularizada em que a todo momento a razão coloca a fé em dúvida. Por isso, afirma que “seguindo a interpretação hegeliana de Descartes, ele (KIERKEGAARD) viu a quintessência da filosofia moderna, seu princípio e início” (ARENDRT, 1993, notas, p. 183), a dúvida de tudo que coloca limites precisos à razão, pontos também explorados por Lyra Filho<sup>132</sup>, que foram expressos em sua desconfiança quanto aos “termos abstratos e absolutos do idealismo” (LYRA FILHO, 1979, p. 16), aos quais após inúmeras questões<sup>133</sup>.

Em Arendt, no que converge com a leitura de Goldmann (*in* LYRA FILHO, 1972, p. 163), “a ciência moderna baseia-se em uma filosofia da dúvida, distinguindo-se nesse ponto da ciência antiga, baseada em uma filosofia do *thaumadzein*, ou espanto diante daquilo que é como é” (ARENDRT, 1993, p. 56). Essa nova atitude, diferente da pura contemplação do mundo tal e qual se apresenta aos sentidos humanos, revela-se na suspeita de que as coisas poderiam não ser como aparentam ser. Ou seja, nesse modelo,

<sup>132</sup> Sobretudo no texto *Filosofia, Teologia e Experiência Mística*, 1976.

<sup>133</sup> Ver *Carta aberta a um jovem criminólogo*, 1980, p.15-16.

a verdade não aparece como uma revelação, mas como um processo de incessante transformação dos modelos de hipótese de trabalho.

Não por outro motivo é que Horkheimer e Adorno afirmam que “só o pensamento que se faz violência a si mesmo é suficientemente duro para destruir os mitos” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 20). Sendo, deste modo, tarefa da filosofia libertar o Homem do “mundo ilusório do puro objeto do pensamento” e “deixá-lo encontrar seu caminho de volta para a Realidade”. O pensamento filosófico jamais pode evitar o fato de que a Realidade não pode ser dissolvida no pensável; sua tarefa é, pelo contrário, “agravar...essa impensabilidade” (ARENDT, 1993, p. 36).

Para Lyra Filho, a atitude filosófica conforma-se exatamente na busca da fundamentação e revisão crítica de toda explicação ou compreensão (LYRA FILHO, 1972, p. 26-27) que redunde na satisfação intelectual analítica e lógico-discursiva própria do espírito filosófico. Questionando-se sobre o plano específico do filosofar (LYRA FILHO, 1982a, p. 158), Lyra Filho, em diálogo com Teilhard de Chardin e Ortega y Gasset, cita seis atitudes fundamentais do homem: *fazer* (atitude técnica); *explicar e compreender* (atitude científica); *fundamentar* (atitude filosófica); *intuir e mostrar* (atitude artística); *crer* (atitude mística) e *divertir-se* (atitude lúdica) (LYRA FILHO, 1982a, p. 159-160).

Em que pese a fecunda leitura sobre as faces das ações humanas, em que convivem no mesmo ser o *homo faber*, o *homo sapiens*, o *homo poeta*, o *homo credens* e o *homo ludens*, me interessa, nessa análise, apenas o que se definiu como espírito filosófico, tendo em vista que este é destinado à fundamentação crítica que se dá na pantonomia, já que a Filosofia é saber voltado para o Todo e na autonomia, ou seja na ausência de pressupostos. Essa atitude é que pode definir a Filosofia “como a conscientização e crítica dos subentendidos” (LYRA FILHO, 1982a, p. 161), que se dá, segundo Kierkegaard, na esfera qualitativa da imanência, caracterizando o trabalho intelectual do gênio (KIERKEGAARD, 1986, p. 160) ou do doutor (ESPINOSA, 1988, p. 273).

Para Kierkegaard, o gênio “pode conhecer a mudança, tornar-se ao longo de sua evolução o que é em potência, entrar numa posse consciente de si próprio” (KIERKEGAARD, 1986, p. 161), no que independe do estabelecimento de uma relação com Deus. No que tange ao trabalho desenvolvido pelo gênio, Kierkegaard afirma que ele só poderá ser apreciado “de um ponto de vista estritamente estético, de acordo com a

natureza específica de seu contributo” (KIERKEGAARD, 1986, p. 162), já que ele possui apenas uma teleologia imanente. Isso porque, para Kierkegaard, “todo o ato de pensar se exerce na imanência” (KIERKEGAARD, 1986, p. 161).

Sendo assim, o gênio é aquele que trabalha sem finalidades exteriores, sem determinações heterônomas, ou seja, que o faz sem obediência a fins não definidos por ele mesmo<sup>134</sup>. Embora pareça revestida de arrogância, essa postura social traz “ao mesmo tempo a humanidade e o orgulho do gênio; a primeira consiste em que a sua determinação não é teleológica para qualquer outro, como se dele se tivesse necessidade; o segundo está em que, na sua imanência, se refere a si mesmo” (KIERKEGAARD, 1986, p. 172).

Para Espinosa, que utiliza o léxico *doutor* em vez de gênio, essa forma de manifestação do intelecto se dá por meio do conhecimento, do sujeito que fala “segundo a sua própria opinião” (ESPINOSA, 1986, p. 267), numa faculdade de ensinar e admoestar que aproximariam a figura dos apóstolos muito mais dos doutores do que dos profetas, de quem seriam continuadores. Em outros termos, o doutor seria aquele que trabalha em rigorosas argumentações extraídas “dos escrínios da razão”, revelando aproximação com “o conhecimento natural”, à distância de uma “revelação sobrenatural” (ESPINOSA, 1986, p. 269).

Ao debater esses limites, Espinosa e Kierkegaard operam uma análise da ação intelectual do apóstolo, por meio da figura de Paulo de Tarso, em que há convergências e divergências relativas ao saber produzido pelo cristão de Tarso. O problema aparece, portanto, quando se propõe a leitura filosófica do cristianismo ou mesmo a leitura cristã da filosofia e da vida política. Por isso, para Espinosa, há questões que “são conhecidas pela revelação e por isso pertencem somente à teologia, cujo conhecimento, sendo totalmente outro, ou diferindo totalmente do conhecimento natural, não deve ser de maneira nenhuma misturado com esse último” (ESPINOSA, 1991, p. 36).

Kierkegaard, em destaque à esfera da interioridade, afirma que “o cristianismo não pode ser observado objetivamente, justamente porque ele quer levar a subjetividade até seu ponto extremo; quando a subjetividade está, assim, posicionada corretamente,

---

<sup>134</sup> Como sugere Kierkegaard, ao final do seu texto, “o autor lírico só se preocupa em produzir; saboreia a alegria, muitas vezes talvez à custa de um doloroso esforço; mas não tem nada a ver com os outros; não escreve *a fim de*, a fim de esclarecer os homens, a fim de os ajudar no bom caminho, a chegar ao fim de um projeto; numa palavra: não escreve *a fim de*. Assim o faz todo gênio. Nenhum gênio conhece um “a fim de” (KIERKEGAARD, 1986, p. 173).

não pode amarrar sua felicidade eterna à especulação” (KIERKEGAARD, 2013, p. 62). Nesse sentido, Espinosa já questionava os limites desse ponto extremo alcançado pela subjetividade, restando a dúvida de como poderão os seres humanos teorizarem acerca de sua existência concreta, como modos finitos, “que por essência estão também *in fieri* mas não podem conhecer a globalidade de sentido de sua ação? (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 17).

Ocorre que socialmente, essa distinção não só aparece com limites mais tênues, em relações de interdependência, como também sustentam projetos políticos eficazes. Não à toa o trabalho desses filósofos foi duramente criticado pelos religiosos de seu tempo. Daí, Kierkegaard afirmar que o questionamento orientado pelas atitudes críticas de dúvida e incredulidade, não só tornam a fé vazia de sentido como também nos coloca “pouco à vontade na obediência e na submissão à autoridade” (KIERKEGAARD, 1986, p. 169).

Quanto ao filósofo holandês, Marilena Chauí nota que:

Mediante o método histórico-crítico, Espinosa salienta o papel político dos profetas e dos grandes dirigentes do Estado hebraico, mas ressalta também o fato de terem sido homens de *forte imaginação*, não preocupados em conhecer Deus, mas em dirigir um povo. Dessa maneira, quando os teólogos pretendem usar a Bíblia como se fosse ciência ou filosofia, cometem um grave engano. Espinosa vai mais longe ainda ao salientar que se os teólogos e os soberanos fazem esse uso fraudulento da Bíblia é porque têm interesse nisso: pretendem manter a superstição (CHAUÍ *in* Espinosa, 1991, p. XII-XIII).

Essa convicção quanto à manutenção da superstição e do fortalecimento dos mitos é o que leva Espinosa, no livro publicado em 1670, à compreensão de que, “se em termos teóricos o problema parecia solucionado<sup>135</sup>, em termos práticos a realidade era bem diferente e legitimava, a título de defesa circunstancial, qualquer escrito a reivindicar o separar de águas entre teologia e ciência, já evidenciado mas evidentemente longe de ser aceite” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 14). De qualquer modo, quando debruçam sua crítica à racionalidade moderna, Adorno e Horkheimer sustentam que, “portanto, a superioridade do homem está no saber, disso não há dúvida” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 19).

Sendo assim, não é difícil observar que a relação entre as manifestações da razão nas duas esferas aqui analisadas, da imanência e da transcendência, continua

---

<sup>135</sup> E a isso, inúmeros antecedentes do filósofo marrano já haviam se atido, como Giordano Bruno, em obra de 1584 (*La cena de Le ceneri*), Galileu (*Préposiet*) e o próprio Thomas Hobbes, no livro publicado em 1650 (*Leviathan*). Ver maiores detalhes em AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 13-14.



longe de representar uma completa ruptura epistemológica. Em sentido contrário, o atual estágio social e político em diversos países, entre eles, o Brasil, que sugere a configuração de um fenômeno que pode ser chamado de “dessecularização” do mundo, impõe que se debruce mais detidamente sobre os problemas surgidos em decorrência dessa relação. Deste modo, passo agora à discussão em torno da esfera da transcendência, onde transitam, de modo mais evidente, os mitos, absurdos e paradoxos constitutivos da experiência mística que denominamos de fé.

#### 4.1.2. **O inebriante absurdo: o *telos* da transcendência e a dimensão do paradoxo**

Conforme Kierkegaard, “o paradoxo e a fé constituem uma esfera qualitativa à parte” (KIERKEGAARD, 1986, p. 161), ou seja, não são dimensões, a rigor, inscritas na imanência. Isso porque, segundo o filósofo dinamarquês, “o paradoxo é precisamente o protesto levantado contra a imanência” (KIERKEGAARD, 1986, p. 162), está relacionado ao absurdo, ao escândalo, à fé<sup>136</sup>, em outros termos, aos requisitos para a vivência da experiência mística.

Isso porque, como já sublinhei no capítulo 2, segundo Kierkegaard, o absurdo é o próprio objeto da fé, já que ele fez-se quando “a verdade eterna veio a ser no tempo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 221), com a introdução de Deus na História. Ora, se Deus nasceu e “veio a ser como qualquer humano” (KIERKEGAARD, 2013, p. 221), o problema entre os limites da objetividade e subjetividade ficam turvos e “o absurdo é, justamente pela repulsa objetiva, o dinamômetro da fé na interioridade (KIERKEGAARD, 2013, p. 222). Daí a perplexidade de Espinosa ao questionar “como garantir a verdade de definições que contemplam coisas existentes fora do entendimento, cuja verdade não se esgota, por conseguinte, no princípio da sua possibilidade?” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 14).

Nesse sentido da perplexidade espinosana, num tempo em que as luzes do racionalismo tingem a fé, Kierkegaard propõe que ela seja revista com as cores da interioridade, da subjetividade e da paixão. Afinal, como pontua, “deve-se imediatamente lembrar que o problema não é o da verdade do cristianismo, mas sim sobre a relação do indivíduo com o cristianismo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 21). O

---

<sup>136</sup> Interessante ressaltar que nas notas da tradução francesa dessa obra, indica-se que no Novo Testamento, a expressão “paradoxo” era compreendida por aquilo que é “objeto de escândalo (N. T. fr.)” (KIERKEGAARD, 1986, p. 161, nota 8).

que, nesses termos, Kierkegaard, insatisfeito com a realidade político-religiosa de seu tempo, se aproxima da denúncia apresentada por Espinosa, dos usos indevidos da fé cristã para objetivos que a distanciam do conjunto de preceitos que essa religião legou à humanidade.

Assim, Espinosa coloca essa problemática ao nível ontológico, negando toda a esfera transcendente, já que para ele, a eternidade, em verdade, está vinculada “à idéia de um Infinito que é Infinito não porque não tenha fim (no espaço e no tempo), mas porque apresentou a total necessidade e inteligibilidade do Real” (CHAUÍ *in* Espinosa, 1991, p. XX), ou em outros termos, aquilo que se denomina “Infinito Atual”. Nesse sentido, estabelece os princípios fundamentais: “que as coisas cognoscíveis são infinitas; que um intelecto finito não pode conter o infinito; que um intelecto finito não pode entender nada por si mesmo se não está determinado por algo exterior” (ESPINOSA, 2014, p. 51). E explica esse algo exterior, “visto que o homem tem a ideia de Deus, está claro que Deus deve existir formalmente, e não eminentemente, posto que acima ou fora d’Ele não há nada mais real ou mais excelente” (ESPINOSA, 2014, p. 52).

Ora, sendo assim, Espinosa afirmará que “a verdade do cristianismo (...) está no evangelho de São João quando afirma que estamos e somos em Deus; a Encarnação não significa que Deus *veio viver* entre os homens, mas que *ele vive* nos homens” (CHAUÍ *in* ESPINOSA, 1991, p. XIII), direcionando sua crítica para as superstições que estão na base da interpretação e reprodução da doutrina cristã. Assim, para ele, “toda filosofia que tentar explicar a Natureza apoiada na ideia de um Deus transcendente, voluntarioso e onipotente, não será filosofia, será apenas uma forma refinada de superstição” (CHAUÍ *in* ESPINOSA, 1991, p. XII), de modo que, colocando-se contrário a esse posicionamento retórico, presente nas teologias instituídas a partir do Antigo Testamento (as três grandes religiões monoteístas), o filósofo marrano irá constituir, *a contrario sensu* da tradição filosófica e teológica, uma nova concepção da realidade em sua totalidade e movimento.

Nesse esforço compreensivo, Espinosa nos oferecerá os elementos precisos para as respostas aos questionamentos elencados no início deste trabalho. A preocupação com os limites existentes entre Teologia e Filosofia, no campo da produção do saber, não prescinde, por isso, de uma análise mais profunda quanto aos fundamentos constantes no texto que orienta as três grandes religiões monoteístas: a

Bíblia, com ênfase nos textos anteriores a Cristo. Não por outro motivo Espinosa aprofunda o seu estudo no livro sagrado para o judaísmo, cristianismo e islamismo com o intuito de:

Mostrámos como a Escritura não ensina questões filosóficas, mas apenas a piedade, e como tudo o que ela contém está adaptado à compreensão e às opiniões preconcebidas do vulgo. Quem, por conseguinte, a quiser adaptar à filosofia terá, com certeza, de atribuir aos profetas muitas coisas que eles nem por sonhos pensaram e de interpretar incorretamente o seu pensamento. Quem, pelo contrário, faz da razão e da filosofia servas da teologia terá de admitir como coisas divinas preconceitos populares de tempos antigos, deixando que estes ceguem e lhes inundem a mente. Um com a razão, o outro sem ela, vão ambos, por certo, ensandecer (ESPINOSA, 1988, p. 298).

Com isso, Espinosa, como sugeria Lyra Filho, afirmava que ambas são esferas autônomas e se reproduzem racional e socialmente em distintos *logos* e espaços sociais<sup>137</sup>. Por isso, trabalhou com o escrutínio da obra de duas grandes referências à época, que defendiam sentidos opostos quanto à relação entre a Escritura e a razão, ambas refutadas por Espinosa. Foram eles, Maimónides, “que defendeu abertamente que se devia adaptar a Escritura à razão” (ESPINOSA, 1988, p. 298-299) e R. Judas Alpakhar, que, em sentido contrário propunha que “a razão tem de ser serva da Escritura e subordinar-se-lhe inteiramente” (ESPINOSA, 1988, p. 298-299).

Ambos posicionamentos possuem inúmeros desdobramentos ao longo da história, reconhecendo Diogo Pires Aurélio que parte dessas referências estão na base de duas tradições que influenciam a interpretação dos textos sagrados até hoje. Por um lado, “a ortodoxia romana reconstituir-se-á sobre a teoria de São Tomás, que (...) abre assim a possibilidade de uma reconciliação a prazo entre a ciência e a teologia” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 64). De outro lado, se formaria “a ortodoxia de Calvino, para quem ‘a justiça de Deus é demasiado elevada para poder reduzir-se à natureza humana ou ser compreendida pela pequenez do entendimento dos homens’ (CALVIN, ed. 1961, p. 85)” (AURÉLIO *in* ESPINOSA, 1988, p. 64).

Espinosa, concluindo contrariamente a ambos os posicionamentos, afirma que “em absoluto, nem a Escritura se deve adaptar à razão, nem a razão se deve adaptar à Escritura” (ESPINOSA, 1988, p. 298-299). Isso porque, segundo o filósofo, o texto

---

<sup>137</sup> Conforme enfatiza Espinosa, “demos por incontestável que nem a teologia tem de subordinar-se à razão, nem a razão à teologia, visto cada uma delas possuir o seu próprio domínio: a razão como já dissemos, o domínio da verdade e do saber; a teologia, o domínio da piedade e da obediência” (ESPINOSA, 1988, p. 302).

bíblico não se destina à busca da verdade por meio da racionalidade crítica, aquilo que ele chamava de luz natural, objeto da Filosofia, e sim aos fundamentos morais para a obediência e a fé.

Não por outro motivo, o princípio fundamental da teologia afirma que o gênero humano se salva apenas pela obediência aos dogmas da tradição judaico-cristã, no caso do Ocidente. Sendo essa a tese central da teologia, e não podendo ser demonstrada pela razão em sua verdade ou falsidade, Espinosa questiona o porquê se acredita nela? Como resposta, menciona “que esse dogma fundamental da teologia não pode ser investigado pela luz natural ou, pelo menos, que não houve ainda ninguém que o demonstrasse, pelo que a revelação foi extremamente necessária” (ESPINOSA, 1988, p. 303).

E necessária porque, para Espinosa, a Bíblia trouxe um conforto, uma consolação, *in verbis*:

É que todos podem obedecer e só um número muito reduzido, se o compararmos com a totalidade do gênero humano, adquire o hábito da virtude conduzido apenas pela razão, de tal maneira que, se não tivéssemos o testemunho da Escritura, seria caso para duvidar da salvação de quase todos (ESPINOSA, 1988, p. 307).

Tendo em vista a compreensão que tinha sobre a função da Bíblia, Espinosa define a teologia como *revelação*, porque “na medida em que esta indica o objetivo para o qual dissemos apontar a Escritura (...), quer dizer, aquilo a que se chama com propriedade a palavra de Deus (...)” (ESPINOSA, 1988, p. 303). Deste modo, a teologia,

[...] não diz senão isso nem prescreve senão a obediência, além de que não pretende nem pode nada contra a razão: determina os dogmas da fé (...), mas só na medida em que eles são indispensáveis com vista à obediência, deixando à razão a tarefa de determinar como é que eles devem ser entendidos com rigor e em função da verdade, razão que é autêntica luz da mente, sem a qual esta não vê senão sonhos e ilusões. (ESPINOSA, 1988, p. 302).

Essa definição representa, pois, uma forte ruptura com a Teologia, já que para a tradição judaico-cristã, sendo a sua fonte a revelação divina transcrita nas Sagradas Escrituras, a teologia é uma ciência do sobrenatural. Espinosa, como lembra Marilena Chauí, atenta para o fato de que “o Livro Sagrado não oferece (nem é sua finalidade fazê-lo) um conhecimento racional especulativo da essência e potência do absoluto, e

sim um conjunto muito simples de preceitos para a vida religiosa e moral”<sup>138</sup> (CHAUÍ, 2006, s/p, f. 23).

Por outro lado, aquilo que ele definia como sendo a função da Filosofia, o compromisso com a verdade e a certeza sobre as coisas, não poderia ser desempenhado pela Teologia, senão pela razão, “dado que só ela, como já mostrámos, reivindica para si o reino da verdade” (ESPINOSA, 1988, p. 306). Considerando a Filosofia, em virtude disso, como “o conhecimento da essência e da potência de Deus, isto é, o conhecimento racional da ideia do ser absolutamente infinito e de sua ação necessária” (CHAUÍ, 2006, s/p, f. 23).

Sendo assim, oriento-me por essa reflexão, no ímpeto de contribuir com a crítica ao erro ontológico originário sobre Deus e aos fundamentos da sua existência, em termos teológicos, e no que tange à caracterização da realidade, em termos filosóficos e políticos. Isso para demonstrar conclusivamente a impossibilidade de exercício efetivo de um poder teológico-político na contemporaneidade, quer seja pela explicação teológica corrente, quer pela sua infundada pretensão de explicação racional para a vida pública. Por isso, as distinções entre Filosofia, Teologia e experiência mística, não só aparecem com limites mais tênues, em suas relações de interdependência, como também sustentam projetos políticos eficazes e distintos aos diversos grupos sociais em conflito na sociedade. Nesse sentido, o absurdo e o paradoxo, que são constitutivos da afirmação da fé, são transportados para a dimensão objetiva da vida social, desempenhando funções de conservação moral, já denunciadas por Espinosa.

Feitas, então, as considerações acima, lanço o questionamento: em que termos se pode pensar, do ponto de vista teórico, a relação entre a transcendência e a imanência? Sigo Espinosa, que acredita poder haver a coexistência de ambas as dimensões, guardadas as razões e pertinências de cada um desses campos do saber? Ou, assim como Kierkegaard, que, em outras palavras, enfatiza as dimensões de objetividade, da História, e de subjetividade, onde os padrões racionais não obedecem aos paradigmas orientadores da Filosofia e das Ciências Sociais?

Concordando com ambos os filósofos, de respeito à interdependência dessas esferas, sem, contudo, pretensões de colonização de uma pela outra, passo agora à tentativa de uma exposição conclusiva sobre a matéria, descortinando os sentidos que

---

<sup>138</sup> De acordo com a leitura que faz de Espinosa, Marilena Chauí afirma que esses preceitos podem ser reduzidos a dois: amar a Deus e ao próximo (os preceitos da justiça e da caridade) (CHAUÍ, 2006, s/p, fl. 23).

aqui atribuo à Filosofia e à Teologia na dimensão do saber. Posteriormente, como já aventado na introdução dessa investigação, contando com o acúmulo aqui reunido, finalizo com as pistas para pensar a dimensão do poder, onde a Política se desenha e o Direito se realiza nos embates e conflitos de povos, classes e grupos sociais.

#### **4.2. *De omnibus dubitandum est, ou é preciso duvidar de tudo***

Demonstradas as distinções mais gerais entre o *telos* da transcendência e da imanência no diálogo entre Espinosa e Kierkegaard, aponto que Lyra Filho, em sua análise desse tema, propõe a superação, dialética, das limitações reais e conceituais entre imanência e transcendência, que acarretaria “consequências teológicas, filosóficas e científicas, até políticas da mais alta importância”, para além da “Ideia de Hegel” (LYRA FILHO, 1989, p.13).

Na tradição sociológica da modernidade ocidental, a perspectiva crítica de Marx sobre esses limites, a partir de Hegel, fundava-se numa rejeição de qualquer fundamentação heterônoma ao próprio fenômeno social em seu devir histórico, o que teria, segundo alguns de seus leitores, como o próprio Roberto Lyra Filho, criado um “vácuo ontológico”, já que não haveria no pensamento marxiano, uma filosofia da existência capaz de assegurar solidez teórica para toda a estrutura de seu complexo pensamento social, econômico e político. Este trabalho traz, deste modo, a proposta de diálogo entre essa perspectiva crítica e a explicação espinosana da imanência como filosofia da existência<sup>139</sup>, fundamentação capaz de suprir o vácuo ontológico em Marx, para compreender as idiosincrasias do processo social contemporâneo. Tal explicação imanentista foi uma revolução conceitual extraordinária (DELEUZE, 2009, p. 66), que trouxe ao centro conceitual do Ser, a sua realidade concreta no plano da existência. Isso porque para Espinosa:

[...] há uma só substância absolutamente infinita; isto é, possuindo todos os atributos, e o que chamamos criaturas; estas não são ‘criaturas’, mas sim, os modos ou as maneiras de ser. A partir de então, se são as maneiras de ser da substância que tem todos os atributos, esses modos existem nos atributos, esses modos existem nos atributos das substâncias. Eles estão ligados aos atributos (DELEUZE, 2009, p. 65).

---

<sup>139</sup> Este é um ponto de divergência com Lyra Filho, tendo em vista que para ele “essa imanentização sacrifica o ser de Deus, pois o universo panteísticamente integrado dissolve Deus nas coisas, inutilizando-O como “hipótese” reitora e dando à marcha de todo o processo uma espécie de espontaneidade inexplicável e cega” (LYRA FILHO, 1976, p. 137).

Sendo assim, a verdade do cristianismo para Espinosa, esta que não era a maior preocupação de Kierkegaard, é aquela, constante no evangelho de São João, segundo a qual Deus vive nos homens, ou seja, existe no plano da imanência, manifestando-se em distintas maneiras de ser que expressam todos os seus atributos na pluralidade e singularidade do gênero humano.

Nesse sentido, há expressa discordância de Lyra Filho, já que, de todo modo, expõe que a Filosofia ao negar Deus (que não é o caso espinosano), trabalha por “afirmá-lo pensável, como limite, desteologizando-O e despersonalizando-O para devolver a origem, o fim e o comando de todo o processo ao jogo de virtualidades da imanência pura” (LYRA FILHO, 1976, p. 136). Asseverando que ainda que se omita Deus do imaginário racional, “o limite incontornável subsiste, queira ou não o filósofo” (LYRA FILHO, 1976, p. 136).

Por isso, não trabalho aqui com a hipótese da inexistência divina, apenas busco os esforços intelectuais para demonstrá-LO na dimensão da imanência, afastando as pretensões heterônomas que O afirmam no plano da transcendência, não alcançado pela finitude intelectual humana, dando margem, assim, a toda sorte de elucubrações que fortalecem os objetos da Teologia, a piedade e a obediência. Nestes termos, Espinosa demonstra que o Ser localiza-se, de fato, no plano da existência e, não numa outra dimensão de transcendência. Essa mudança de percepção, extremamente cara à física contemporânea<sup>140</sup>, altera profundamente as possibilidades de fundamentação e justificação da existência humana, que Deleuze vai mostrar nos termos da distinção entre ética e moral.

Numa breve síntese deleuziana sobre a ontologia de Espinosa, podemos determinar que o *marrano*, excomungado da comunidade judaica de Amsterdã por suas opiniões sobre Deus, trouxe uma leitura completamente nova para a compreensão prática do Ser em si e dos seus desdobramentos na realidade. Para Espinosa, existe apenas um Ser, que é a substância absolutamente infinita. Esse é o núcleo da ontologia espinosana, que não é místico, tendo em vista que esse ser é a própria realidade. Dessa substância absolutamente infinita derivam os entes, que não são seres em si, mas modos de ser (ou maneiras de ser) dessa substância infinita que é o Ser. Os entes, esses modos de ser da substância absolutamente infinita, expressam as distintas maneiras do Ser no

---

<sup>140</sup> Ver HAWKING, S. W. **Uma breve história do tempo: do Big Bang aos buracos negros**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

plano da existência, ou seja, os entes são todos os existentes no conjunto que nós chamamos de Universo, do qual os seres humanos são uma das formas de expressão do Ser, sendo, deste modo, parte da substância absoluta que abarca toda a complexidade e diversidade da realidade como ela é. Compreendida assim a ontologia, abre-se espaço para a inteligibilidade de todas as singularidades da existência humana, que não podem ser reduzidas a modelos fixos, dado o constante movimento do Ser em transformação.

A exemplo do que avaliaram Adorno e Horkheimer sobre o esclarecimento, Espinosa teria reconhecido

[...] as antigas potências no legado platônico e aristotélico da metafísica e instaurou um processo contra a pretensão de verdade dos universais, acusando-a de superstição. Na autoridade dos conceitos universais ele crê enxergar ainda o medo pelos demônios, cujas imagens eram o meio, de que se serviam os homens, no ritual mágico, para tentar influenciar a natureza (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 21).

Tendo em vista essa compreensão imanente do Ser absoluto, Espinosa inaugura uma nova leitura sobre a realidade humana, sob os auspícios de uma Ética e não da moral, estritamente vinculada à noção hegemônica do Ser enquanto transcendência. Por isso, sua obra magistral se chama *Ética* e não *ontologia*, embora com a primeira esteja explicando a segunda. Mas como podemos apreender essa particular leitura sobre a ética?

Ora, a moral, contemporaneamente tão conservadora, para os temas mais delicados do atual momento político, opera à semelhança dos dispositivos utilizados pela Igreja Católica na baixa Idade Média que impedia, por critérios eminentemente ligados ao seu projeto de dominação, o advento dos signos que inaugurariam a modernidade.

Dito de outro modo, a moral católica da Idade Média operava com os signos da conservação da ordem que estava instituída e impedia qualquer movimento, quer fosse político, científico, ou até mesmo religioso, que reivindicasse a superação da ordem então vigente. Promovendo essa tarefa desde então, utilizava-se da leitura literal dos textos bíblicos, que foram reunidos em momento anterior<sup>141</sup>, carregados de forte carga

---

<sup>141</sup> Segundo F. F. Bruce, os primeiros concílios eclesiásticos cristãos, que classificaram os textos canônicos do livro que, posteriormente, foi chamado de *Bíblia* ou *As Sagradas Escrituras*, foram realizados no norte da África, em *Hippo Regius*, ou Hipona (hoje em território da Argélia) em 393 d. c., e em Cartago (hoje território da Tunísia) em 397 d. c. Entretanto, conforme destaca o autor, esses concílios codificaram o que já era a prática corrente dessas comunidades e não impuseram algo novo às



moral-teológica, que refletiam as representações dos seus autores hebreus, mas que a própria Sé cristã não seguia.

Não à toa, essa característica foi importante na determinação de Weber em compreender as distintas formas de desenvolvimento do capitalismo em países com predominância católica ou protestante<sup>142</sup>. Daí reputar-se uma ética protestante como veículo de um espírito do capitalismo que se desenvolvia à distância do credo rezado pela supremacia católica. Não foi em vão que o afastamento da sociedade e do Estado nascente, na modernidade européia, do jugo dos valores sustentados pela Igreja Católica, com a ruptura inglesa (monárquica), a separação francesa (republicana) e a ressignificação alemã (protestante) do sagrado, que até então referenciava o passado como parâmetro para a reprodução da vida social, foi que garantiu os elementos necessários, no campo da política, para as transformações econômicas que seriam operadas por meio da revolução industrial<sup>143</sup>.

Isso porque, como mostra Deleuze, a moral, que é o mais poderoso substrato religioso na vida social, apresenta-se como realização da essência diretamente ligada aos valores correntes num dado momento histórico, mas sempre imobilizados com o suposto fim de alcançar a perfeição do eterno. Segundo o autor:

Numa moral tratamos sempre de realizar a essência. Isto implica que a essência está num estado no qual não está necessariamente realizada, isto implica em que nós temos uma essência. Não é evidente que haja uma essência do homem. Mas é muito necessário à moral falar e dar-nos ordens em nome de uma essência. Se nos damos as ordens em nome de uma essência, é que essa essência não está realizada por si mesma. Diríamos que ela, essa essência, está em potência no homem. O que é a essência do homem em potência no homem, do ponto de vista de uma moral? É bem conhecido, a essência do homem é ser um animal racional (DELEUZE, 2009, pp. 120-121).

---

comunidades cristãs de então (BRUCE, 1943, p. 27), que, ainda sem contar com a formalização da Sé romana, foram utilizadas em grande parte das comunidades cristãs da Idade Média. Sabe-se, no entanto, que a Igreja de Roma teve vasta produção eclesiástica acerca desse assunto, só chegando a um posicionamento definitivo no Concílio de Trento (1545 a 1562), em que se reconheceu a tradução de São Jerônimo, denominada *vulgata*, como autêntica, única versão considerada efetivamente inspirada da Bíblia, contando com os 72 (setenta e dois) livros que têm hoje.

<sup>142</sup> WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo; Antonio Flávio Pierucci (coord.). São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

<sup>143</sup> Esse processo de *conservação* é explicado por Boaventura Santos com o advento da modernidade, tendo em vista que a religião foi relegada à esfera privada de modo que “no interior da esfera privada a religião pôde manter um tipo de ligação pré-moderna ou transmoderna com as vidas das pessoas, tanto em termos de discursos como de práticas, uma ligação liberta das mediações políticas, culturais, discursivas e institucionais que dominaram, nos últimos dois séculos, outras mobilizações sociais (seculares) da esfera pública, muito particularmente o movimento operário e o movimento feminista” (SANTOS, 2013, p. 122).

Como evidenciou Deleuze, a moral serve de parâmetro aproximativo com uma suposta essência humana a ser alcançada na experiência concreta de cada indivíduo em sociedade. Como a essência é uma projeção a ser realizada, e a essência humana é a própria racionalidade, o caminho aberto pela moral é o da supressão de todas as ações irrefletidas do ser humano, que no sentido teológico cristão é viver em retidão e não em pecado (obviamente referenciadas na cartilha do que as religiões cristãs pregam ser o pecado). Nessa perspectiva, ser ou apresentar-se irracional não seria natural do humano, embora as gramáticas orientadoras da moral não necessariamente obedeçam aos critérios de racionalidade crítica.

Essa leitura da moral, que buscava a realização da racionalidade humana à luz das revelações divinas, é o que ainda fundamenta o seio da política institucional contemporânea, tendo em vista que toda proposta que se distancie do projeto de conservação dessa ordem moral é repelida com fundamento em uma das mais importantes faculdades jamais gestadas pela leitura cristã do mundo: a do julgamento<sup>144</sup>. Por meio do julgamento, que antes da Reforma Protestante só poderia ser feita pela Igreja Católica e que, depois dela, passou a ser atributo comum a todo aquele que se diga crente, a ordem se mantém, na medida em que julgar aqueles que não se dispõem à alcançar essa famigerada essência, os afasta da vida pública e inviabiliza o próprio reconhecimento de sua existência social como legítima.

Importa, no entanto, identificar a existência concreta do que se convencionou ser a essência humana na ordem ocidental. Ora, o modelo a ser seguido, considerado ideal pela modernidade, apresenta-se com as seguintes características: um ser racional (diga-se inserido na ordem capitalista, da produção ao consumo de bens, mercadorias, serviços e ideias), homem (sexualidade dominante), branco (ocidental), heterossexual (exercício de um gênero normativo em detrimento de manifestações naturais que são divergentes), cristão (crente aos valores bíblicos), escolarizado (ilustrado na erudição ocidental), portador de direitos (cidadão) e deveres (pagar impostos, viver em ordem com os preceitos legais etc.). Esse modelo ideal é a suposta essência, em sua realização concreta, como definido pelas sociedades liberais modernas<sup>145</sup>. Por isso, quanto maior

---

<sup>144</sup> Interessante análise sociológica do tema pode ser encontrada na obra de Pierre Bourdieu, só publicada no Brasil 27 (vinte e sete) anos depois da primeira edição francesa, BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. Porto Alegre: ed. Zouk; São Paulo: EdUSP, 2006.

<sup>145</sup> Importante destacar que esse modelo ideal de julgamento moral alcançou o seu mais sofisticado acabamento na filosofia de Kant, que o formulou nos termos de um juízo sintético *a priori*, o seu imperativo categórico. Ver: KANT, Immanuel. **A fundamentação da Metafísica dos Costumes**.

for a distância desse parâmetro, mais fortemente o julgamento moral incidirá, operando o distanciamento das possibilidades de aceitação daquele que é produzido como “o outro”, que não se compatibiliza, ou não se insere nos marcos ideais acima referidos.

Ora, toda essa leitura moral da realidade é fruto da noção de transcendência divina e reproduz-se em todo julgamento que fundamenta os discursos reacionários de conservação da realidade como ela está, movendo-se apenas em direção à essência, como se não fossem necessárias as leituras históricas que dão conta de toda a diversidade do mundo. Isso porque quem parte do erro inicial (ontologia pela transcendência e essência), não poderá avaliar a realidade como ela *é* (imanência e existência), apenas como deveria ser (de acordo com as projeções moral-teológicas).

Nesse sentido, Espinosa demonstra ser a Ética o oposto de tudo isso, tendo em vista que ela se constitui enquanto existência de um potencial. E, por isso, para Deleuze, em Espinosa “a essência é sempre uma determinação singular” (DELEUZE, 2009, p. 122), onde o que há não é uma ideia geral sobre o ser humano, mas as singularidades presentes na concretude do mundo. Deste modo, aquilo que *é*, só pode relacionar-se com o Ser ao nível da existência. Para Deleuze, entre os existentes há um duplo grau de singularização: a nível quantitativo, “os existentes podem ser considerados sobre uma espécie de escala quantitativa segundo a qual são mais ou menos” (é a potência humana, veiculada nas ações e paixões das quais o existente é capaz, que não se confunde com a noção de vontade, a potência está inscrita no sujeito natural e historicamente condicionado) e a um nível qualitativo, que é a “oposição qualitativa entre modos de existência” (DELEUZE, 2009, p. 122). Segundo o filósofo francês, a polarização entre a distinção quantitativa dos existentes e a oposição qualitativa dos modos de existência são as duas maneiras em que os existentes *são* no Ser.

Quando se parte desse quadro, não se busca os valores transcendentais a serem veiculados pela moral para compreender o outro, pelo contrário, o que se procura, na Ética, são os modos de existência envolvidos, de acordo com a potência singular de cada sujeito no corpo da História. Essa é a operação da imanência trazida por Espinosa. De sorte que o discurso ético não buscará as supostas essências, que como vimos,

---

Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007 (sob a segunda edição de 1786) e do mesmo autor **Crítica da Razão Prática**. Tradução: Antonio Carlos Braga. São Paulo, SP: Editora Escala, 2006. Cabe ressaltar que, se na primeira obra, a sua noção de Deus é derivada da metafísica, na segunda o autor encaminha essa concepção para a dimensão prática, da qual a lei moral é deduzida, que resulta numa opção problemática, como expõe Silva, 2010b.

servem ao projeto de dominação de um tipo específico de sociedade (concreta, pautada pela História), que por meio de uma suposta superioridade moral, possibilita o desenrolar de inúmeras opressões (SEGATO, 2006). Em sentido oposto, o discurso ético se afirma pela compreensão dos modos de existência, conforme a potência inscrita em cada ente singular, onde não há lugar nem para julgamento, nem para aproximações. Por esse motivo, Deleuze, utilizando a noção de corpo, cara a Espinosa, mostra que há um deslocamento do que se questionar no campo da Ética: “o que pode um corpo? É muito diferente da questão moral: o que você deve em virtude de sua essência? O que você pode, você, em virtude de sua potência?” (DELEUZE, 2009. p. 127).

A partir dessas considerações, acho que respondo ao desafio proposto por Lyra Filho, com as limitações próprias a este trabalho, de que a superação dialética entre imanência e transcendência<sup>146</sup> é impossível. Tanto pela total discordância do que vem a se constituir enquanto o Ser ontológico, quanto à dessemelhança do que é produzido sociologicamente como efeito de ambas as concepções no seio da vida pública, em que reverberam nos sentidos opostos da moral e da ética em constante e irreduzível paradoxo.

Definidas as linhas do que entendo por Teologia, passo à compreensão do que, penso, melhor define o campo da Filosofia. Em termos lyrianos, posso afirmar que “temos assim, a Filosofia, como estudo da totalidade dos objetos e da realidade subjacente, que denunciam, em suas causas primeiras os princípios supremos” (LYRA FILHO, 2005, p. 273). Entretanto, adverte que não podemos falar da Filosofia como sendo uma expressão monolítica, já que o que há são filosofias (LYRA FILHO, 1972, Sartre, 1979, Chauí, 2010)<sup>147</sup>. Tal interpretação deve ser orientada no sentido de que “o produto final da atividade filosófica – o conjunto de filosofemas – aliena o impulso reflexivo em conceitos, em travejamento de idéias, presas à imagem do mundo,

---

<sup>146</sup> Não posso deixar de destacar que Boaventura de Sousa Santos se propõe a esse debate, que ele nomeou de “A turbulência entre o sagrado e o profano, o religioso e o secular, o transcendente e o imanente”, mas não o realiza de fato, diluindo o embate entre as esferas da transcendência e imanência, que sequer aparecem no texto, para além do título, à discussão quanto à concretização de posturas sociais vinculadas mais fortemente ao religioso ou ao secular, com ênfase nas teologias políticas islâmicas e na separação entre os espaços público e privado (SANTOS, 2013, pp. 90-96). Em outros termos, o autor desmancha no campo sociológico aquilo que ficou anunciado como problema teológico-filosófico sem, no entanto, demonstrar os seus limites além da concretude dos fatos.

<sup>147</sup> Para além da pluralidade de sistemas, que caracteriza o trabalho de cada filósofo, destaque-se que Marilena Chauí, em primoroso texto introdutório, indica como campos da Filosofia: 1. Ontologia ou metafísica; 2. Lógica; 3. Epistemologia; 4. Teoria do Conhecimento; 5. Ética; 6. Filosofia Política; 7. Filosofia da História; 8. Filosofia da Arte; 9. Filosofia da Linguagem; 10. História da Filosofia (CHAUÍ, 2000, p. 66).

reconstruído, intelectualmente, num plano histórico e social determinado” (LYRA FILHO, 1972, p. 13). Ou seja, é a posição do ser humano (sobretudo o filósofo) no tempo, a nadar “à luz da razão histórica” (LYRA FILHO, 1972, p. 14).

Ao tomar essa definição da Filosofia, observa-se que esse campo da atividade intelectual volta-se ao estudo do conhecimento<sup>148</sup>, dos diversos procedimentos do conhecer<sup>149</sup>, assim como das atividades interiores e comportamentos externos dos seres humanos, “procurando descrever as formas e os conteúdos dos modos de conhecimento e dos tipos de atividade e comportamento como relação do ser humano com o mundo, com si mesmo e com os outros” (CHAUÍ, 2010, p. 34). Tendo em vista essa noção do campo filosófico, e compreendendo-o na base de toda atividade que se pretenda científica, ao menos no campo das humanidades, passamos então a indagar sobre como é que surge a reflexão filosófica em sua particular manifestação intelectual no mundo.

Como já aventado, vivemos todos imersos no mundo da *doxa*, do senso comum ou mesmo da vulgata, em que saberes naturalizados, embora de extrema relevância para a reprodução da vida social, nos conformam em todos os círculos de nossa formação moral, ética, política e religiosa, nos quais nos inserimos, quer seja no âmbito da família, das religiões institucionalizadas ou não, das escolas e universidades etc. Nesse campo de “verdades” naturalizadas, a regra de compreensão do mundo aparece na simples expressão “é assim porque é assim”, ou, por vezes, em evidente fatalismo: “é assim porque tinha que ser assim”.

Entretanto, quando passamos por experiências em que essas certezas ficam abaladas, entramos em crise com a própria existência e nos colocamos em estado de dúvida. É esse processo, expresso sinteticamente na fórmula *De omnibus dubitandum est* (É preciso duvidar de tudo) e na afirmação *Só sei que nada sei*, que inaugura a atitude filosófica a que, no plano da ciência, Boaventura de Sousa Santos, denominou de “ruptura epistemológica” (SANTOS, 2007b). Todavia, compreendendo a ignorância socrática e a dúvida cartesiana, resta o questionamento: de que maneira se dá essa atitude que é, por natureza, filosófica?

Para Marilena Chauí, a atitude filosófica se dá num duplo processo de negação e interrogação acerca das coisas: “é um dizer ‘não’ ao senso comum, (ou seja),

---

<sup>148</sup> Percepção, imaginação, memória, linguagem, inteligência, experiência, reflexão, intuição (CHAUÍ, 2010, p. 34).

<sup>149</sup> Demonstração, indução, dedução, análise, síntese. (CHAUÍ, 2010, p. 34).

distanciar dos preconceitos, colocando entre parêntesis nossas crenças e opiniões para indagar quais são suas causas e qual é o seu sentido” (CHAUI, 2010, p. 17) e é um questionar sobre “o que são as coisas, as idéias, os fatos, as situações, os comportamentos, os valores, nós mesmos” (CHAUI, 2010, p. 17). Esse duplo processo é que produz a atitude crítica, elaborada como capacidade para discernir, julgar e decidir corretamente que produz o salto cognitivo da atitude filosófica para a reflexão filosófica. Essa última, por sua vez, questiona o sentido, os motivos e a finalidade do comportamento humano expresso no pensamento, na linguagem e na ação. Essa atitude é deste modo aquela que vai às raízes dos problemas, em busca dos fundamentos que expliquem as causas e as conformações das coisas como são. Por isso, para Lyra Filho “a atitude filosófica é, todavia e de qualquer forma, a que cultiva indagações radicais; e, mesmo diante das pesquisas empíricas, nas quais se imagina que foram descartados os preconceitos, o filósofo continua indagando sobre o que não é diretamente investigado, senão que constitui uma espécie de roupa mental do investigador” (LYRA FILHO, 1984, p. 6), ou seja a sua reflexão filosófica.

Em outras palavras, se a atitude filosófica está relacionada ao exterior (*só sei que nada sei*), a reflexão filosófica centra-se no interior do ser humano (*conhece-te a ti mesmo*), no entrecruzamento que conduz a uma atividade crítica sobre o pensamento e a ação humana. Se assim se dá a reflexão filosófica, quem se constitui como filósofo nas atividades intelectuais?

O filósofo ou a filósofa é então a pessoa que, imbuída da atividade crítica frente ao pensamento, à linguagem e à ação, passa a questionar o mundo em busca de respostas, no sentido de uma reflexão que chegue aos fundamentos da existência, ou seja, às raízes da árvore que compõe a realidade. Como afirmou Merleau-Ponty, inspirado no *mito da caverna* de Platão, “o filósofo é o homem que desperta e fala” (MERLEAU-PONTY, 1979, p. 81). Esse despertar corresponde, obviamente, ao estágio de crise e dúvida em que o ser humano chega por meio da reflexão acerca das perplexidades da realidade à sua volta.

Se em algum momento Espinosa, frente ao trabalho de profetas e apóstolos, como Paulo de Tarso, questionava a sua atuação como doutores e Kierkegaard, como gênios, é fato que nos dias contemporâneos, a grande maioria dos religiosos que se colocam como continuadores dessa tradição sequer deixam margem para esse tipo de dúvida. Hoje, os grande nomes das igrejas cristãs no país, ao menos aqueles de maior

apelo popular, atuam é na manutenção das superstições e na polarização maniqueísta do mundo, que nada ou pouco tem a ver com a reflexão filosófica.

Em debate com Cuvillier, Lyra anota que “o filósofo intervém – e a experiência mostra que, então, é muitas vezes, o próprio cientista que se torna filósofo – quando, por uma atitude reflexiva, o espírito colhe, para objeto de seu estudo, os procedimentos pelos quais obteve esses resultados” (LYRA FILHO *in* POLETTI, 2005 p. 271). Com efeito, esse filósofo tanto pode ser aquele que o faz de ofício, como aquele que mesmo em atividade científica ou artística não o faz de modo diferente, a exemplo de Gilberto Freyre, que, como afirmou Lyra Filho

[...] não visou, nunca à prática da filosofia, diretamente, como ‘ofício’, embora enfrente a reflexão filosófica (...) como cientista e artista, que faz aquele retôrno especulativo sobre seus próprios instrumentos de trabalho, hipóteses e resultados, para fundamentá-los, (...) (LYRA FILHO, 1968, p. 15).

Deste modo, procedo a esse retorno especulativo às minhas hipóteses de trabalho, após apresentadas as diferentes leituras morais sobre da sexualidade que estão na base da formação de nossa experiência cultural e os conjuntos que formam as regularidades discursivas produzidas pelos membros da FPE e da FPDDH. Tendo em vista que, neste capítulo, avancei nos sentidos da reflexão proposta nesta investigação, a partir da centralidade das obras de Espinosa, Kierkegaard e Lyra Filho, acerca das noções do que é Teologia; do que é Filosofia; das implicações polarizadas entre ambas no plano do conhecimento; da atitude e reflexão filosófica; bem como dos limites e pretensões de legitimidade desses espaços, passo agora à tarefa de compreender o que pode ser caracterizado como *espírito filosófico*, de modo a encerrar esse aparte filosófico e encerrar as considerações acerca do problema aqui recortado, qual seja, as tensões entre o exercício conservador do Teológico-Político, seus fundamentos e fragilidades e os Direitos Humanos das minorias sexuais, seus fundamentos e utopias.

#### **4.3. Espírito filosófico: a conscientização dos subentendidos**

Anotava Kierkegaard em texto datado de 1842<sup>150</sup>, cujo objeto é a narrativa do aprendizado filosófico de Johannes Climacus<sup>151</sup>, que parecia lhe haver uma relação

---

<sup>150</sup> Há certa polêmica quanto à data do texto, publicado pela primeira vez em 1872 sob o título *Johannes Climacus: Eller de omnibus dubitandum est*, dezessete anos após a morte do autor. No entanto, iminentes estudiosos kierkegaardianos dinamarqueses fixaram essa data em 1842. (Jacques Lafarge, prefácio, X, KIERKEGAARD, 2003).

entre a clássica proposição “É preciso duvidar de tudo” e a filosofia. Movido pelo torpor racional em que estava inserido nos seus estudos universitários o jovem Climacus, com fundamento na relação entre a máxima latina e a filosofia, articula três proposições centrais ao pensamento filosófico: “1. A filosofia começa pela dúvida; 2. É preciso ter duvidado para filosofar; 3. A filosofia moderna começa pela dúvida” (KIERKEGAARD, 2003, p. 35).

A leitura feita então por Kierkegaard é de que a relação entre o axioma latino e a filosofia estava diretamente relacionada à primeira proposição, já que “ela não tomava a dúvida como um pressuposto à filosofia, mas ensinava que o homem em dúvida estava no começo da filosofia” (KIERKEGAARD, 2003, p. 62-63).

No sentido do que até aqui apontei, e em diálogo com Lyra Filho (LYRA FILHO, 1972), compreendo com Kierkegaard que a dúvida surge quando uma relação se estabelece entre dois elementos (a aporia que Lyra Filho sugeria); mas para que isso aconteça é preciso que os dois existam, enquanto, porém, a dúvida, como uma expressão mais elevada, os precede, não os sucede (KIERKEGAARD, 2003, p. 113). O que Hannah Arendt vai sustentar, no entanto, é que, assim como Pascal, Kierkegaard, buscava responder ao “deve-se duvidar de tudo” cartesiano, sustentando que “a dúvida universal é uma atitude impossível, autocontraditória e autodestrutiva, inadequada para a razão humana, uma vez que a própria dúvida está sujeita à dúvida” (ARENDR, 1993, p. 56), o que levará Lyra Filho a mostrar que na impossibilidade de responder a todas as dúvidas pela Filosofia, resta ao homem a vivência de uma experiência mística.

Em outros termos, o pensamento filosófico jamais pode evitar o fato de que, sendo conscientização dos subentendidos, funda-se na consciência que é, então, uma relação cuja forma é a contradição. Mas de que modo a consciência descobre a contradição? Caso pudesse persistir a falsidade segundo a qual a idealidade e a realidade se comunicam mutuamente nunca surgiria a consciência; pois a consciência resulta precisamente do confronto, assim como pressupõe o confronto (KIERKEGAARD, 2003, p. 116). É, pois nesse confronto que se tem o plano específico do filosofar.

Entretanto, Lyra Filho alerta aos desavisados, que a própria Filosofia não está imune ao processo de ideologização, o que sugere a necessidade de audaz vigilância epistemológica, a fim de não acabar reproduzindo apenas mais uma visão de mundo,

---

<sup>151</sup> Jovem estudante de filosofia de meados do século XIX, que vivia atormentado pelo fascínio do pensamento.



como todas as outras formas de produção de saber reféns de suas idiossincrasias. Por esse motivo, sugere, em outra indisposição com os marxistas, que a 11ª tese de Marx contra Feuerbach se presta a todos os equívocos. Isso porque essa tese, que afirma que “os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo” (MARX & ENGELS, 1984, p. 119), dá margem a uma interpretação que anula a atividade interpretativa em detrimento de uma ação direta, possivelmente irrefletida.

Com Goldmann, Lyra mostra que não é nesse sentido que deve ser colocada essa questão. A contemplação, como enfatiza, é essencial para todo projeto de ação. Sendo desta que nascem os problemas e destes as ideias. Deste modo, estabelece-se a relação entre a teoria e a prática fechando-se um roteiro circular. Deste modo, demonstra que não há como descolar o exame crítico da reflexão filosófica da ação, na busca de uma verdade provisória, a “verdade-processo” (SCHAFF, 1970; 1978), numa relação dialética e efetivamente histórica.

Por isso, a resposta de Édipo ao enigma da esfinge: ‘É o homem!’ é, para Adorno e Horkheimer uma “informação estereotipada invariavelmente repetida pelo esclarecimento, não importa se este se confronta com uma parte de um sentido objetivo, o esboço de uma ordem, o medo de potências maléficas ou a esperança de redenção” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 22).

## ENTRE O MITO E O ESCLARECIMENTO MOVEM-SE AS TREVAS CONTEMPORÂNEAS OU À CATA DE UMA CONCLUSÃO

Procedendo à sugestão do professor Pedro Demo, deixei para a conclusão deste trabalho apenas os achados cruciais dessa pesquisa (DEMO, 2003), já enunciados ao longo do trabalho e reafirmados nesta seção. Como resposta aos questionamentos iniciais desse trabalho, alinho-me a Kierkegaard ao afirmar que a exegese e a especulação lançaram a doutrina cristã em confusão quando “reduziram a esfera do paradoxo religioso à do estético” (KIERKEGAARD, 1986, p. 159) e de Espinosa para quem “o fato de os ensinamentos dos apóstolos poderem ser seguidos por qualquer um sem necessidade de uma luz sobrenatural não implica que a religião, na sua essência, se torne um conhecimento do segundo gênero” (ESPINOSA, 1986, p. 408, nota n.º 3).

Nesse sentido, a crítica dos subentendidos da Filosofia aparece em Espinosa acrescida da noção de que esse saber é uma expressa contraposição à superstição em todas as suas formas: religiosa, política e também filosófica. Isso porque, segundo a leitura espinosana, a superstição é uma paixão negativa nascida da imaginação que, impotente para compreender as leis necessárias do universo, oscila entre o medo dos males e a esperança dos bens. Dessa oscilação, a imaginação forja a ideia de uma Natureza caprichosa, dentro da qual o homem é como mais uma peça do xadrez da existência. Em decorrência dessa compreensão da realidade, essa concepção é projetada num ser supremo e todo-poderoso (Deus), que existiria fora do mundo e o controlaria segundo seu capricho (CHAUÍ *in* ESPINOSA, 1991, XI), de um modo tal que, para os seus seguidores valeria até mesmo a auto-violação de sua subjetividade, caso esta não esteja em acordo com todas as normativas da sua moral religiosa.

Não à toa, o fato de ainda hoje, em pleno século XXI, reproduzirmos saberes mágicos como verdade absoluta, é explicado por Adorno e Horkheimer, para os quais “o elemento básico do mito foi sempre o antropomorfismo, a projeção do sujeito na natureza” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 22). É o *Outro*, conforme destacara Umberto Eco imaginado para preencher a fratura entre a noção de infinitude que o ser humano alimenta e a percepção de sua finitude (ECO, 1984, p. 112).

A personificação divina e a transferência para Si daquilo que a finitude humana não alcança ocorrem, ainda hoje, porque “o sobrenatural, o espírito e os demônios

seriam as imagens especulares dos homens que se deixam amedrontar pelo natural” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 22). E ainda segundo os autores da Dialética do Esclarecimento, “todas as figuras míticas podem se reduzir, segundo o esclarecimento, ao mesmo denominador, a saber, ao sujeito” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 22). Este, em seu limite, ciente da miséria do mundo e confiante na superação dos males terrenos numa outra dimensão, como o paraíso descrito nas Sagradas Escrituras e pintado no realismo fantástico de Bosch.

Não por outro motivo para Marx, “a religião é o ópio do povo” (MARX, 1976, p. 83 e Silva, 2010a) e a religiosidade aparece como “espírito de um mundo sem espírito” (MARX, 1976, p. 80), que para Chauí, significa “a promessa de redenção num outro mundo para quem vivia no mundo da miséria, da humilhação e da ofensa, como a classe operária” (CHAUÍ, 2006, s/p, f. 2-3). Em consequência, a religiosidade também aparecia para Marx, como a “lógica e enciclopédia populares” (MARX, 1976, p. 80), já que ela constitui “uma explicação coerente e sistemática da Natureza e da vida humana, dos acontecimentos naturais e das ações humanas, ao alcance da compreensão de todos” (CHAUÍ, 2006, s/p, f. 3). Em outros termos, aquilo que Espinosa identificou como função da Bíblia, de modo que não podendo confiar que a maior parte do gênero humano adquiriria o hábito da virtude conduzida apenas pela razão, a “Escritura veio trazer aos mortais uma enorme consolação” (ESPINOSA, 1986, p. 307).

Essa consolação, ao contrário do que se afirmava no projeto da modernidade ocidental, tanto pelo otimismo liberal, quanto pela crença científica marxiana, em que o esclarecimento propunha o desencantamento do mundo, com a progressiva superação dos medos, desconstrução das superstições e negação de toda a heteronomia de poderes transcendentais à própria força social não é a realidade do mundo presente, como vimos nos discursos dos membros da FPE. E no Brasil esses discursos tem relativa eficácia porque somos um celeiro onde experiências sociais de dominação têm características marcadamente coloniais e de ocultamento, que dificultam o reconhecimento da própria ilegitimidade da dominação<sup>152</sup>.

---

<sup>152</sup> Isso porque, como sugere Chauí, “[...] somos uma formação social que desenvolve ações e imagens com força suficiente para bloquear o trabalho dos conflitos e das contradições sociais, econômicas e políticas, uma vez que conflitos e contradições negam a imagem de boa sociedade indivisa, pacífica e ordeira. Isso não significa que conflitos e contradições sejam ignorados, e sim que recebem uma significação precisa: são sinônimo de perigo, crise, desordem e a eles se oferece como resposta única a repressão policial e militar, para as camadas populares, e o desprezo condescendente, para os opositores em geral” (CHAUÍ, 2000, p. 91).

Por este mesmo motivo, as lutas dos movimentos LGBT no Brasil têm sofrido com a forte tensão com os grupos conservadores, mas, mesmo apresentando uma resistência moral já superada em grande parte dos países do Norte, há um aspecto que as diferenciam e podem contribuir para os denominados movimentos LGBT do Norte Global, que é a forma típica de construção do espaço do outro nas terras abaixo da linha do Equador. Ora, não é demais recordar que o Brasil é um dos países que tem a maior população descendente de africanos escravizados pelo colonialismo moderno; uma população indígena, distribuída em diversas nações, que resiste à perda de seus referenciais ancestrais; populações ciganas, que continuam reproduzindo seus modos de vida em itinerâncias e fixações no território nacional; diversos grupos descendentes de países europeus, japoneses, bolivianos, haitianos, portugueses entre tantas outras nacionalidades, culturas e diferenças que vão muito além da procedência nacional e da condição étnica.

Diante de tamanha diversidade étnica, cultural, estética, religiosa e política, o Brasil torna-se uma experiência *sui generis* no mundo, capaz de gerar experiências ainda não vislumbradas em sua extensão e profundidade pelas ciências sociais, pelo Direito e pela Política modernas. Por isso, a importância de pensar em parâmetros sociais de respeito à diversidade e promoção dos direitos humanos das singularidades representadas por tantas minorias sociais, produtoras em sua experiência social de práticas instituintes de cidadania e direitos.

Entretanto, as disputas ao redor de visões de mundo, de compreensão das diversidades e da ação política, bem como daquilo que se compreende ser a liberdade de expressão dos grupos religiosos e da própria existência da população LGBT como destinatária de direitos humanos, se acirram no conflito analisado aqui. Por conseguinte, concluo que, em que pese a existência de espaços sociais e institucionais que pautam e trabalham pela construção do reconhecimento dos direitos das minorias sexuais a partir dos termos que a sua auto-identidade produz, por outro lado, é socialmente predominante no atual estágio de nossa experiência histórica a exo-identidade, proveniente do acúmulo de preconceitos e discriminações que essa população já sofreu e dos quais continua sendo alvo.

Ora, não por outro motivo a forte resistência social enfrentada por grupos religiosos com um influente lobby no Poder Legislativo torna o processo de transformação social uma tarefa ainda mais complexa na medida em que os movimentos

LGBT não conseguem sequer ter as suas diferenças compreendidas na esfera legislativa e tampouco se faz representada satisfatoriamente. Como vimos nos capítulos anteriores, o discurso religioso está arraigado de padrões morais tradicionalmente conservadores e de difícil transformação, gerando uma influência perversa sobre a constituição identitária dos indivíduos de sexualidade não-normativa. Assim, os membros da FPE e outros interlocutores conservadores contribuem decisivamente com a institucionalização da negação ao direito na esfera jurídico-política e a negação do direito de pertencimento a uma condição de alteridade. Além disso, nega-se, sobretudo, o direito de reconhecimento daquele indivíduo como sujeito com pertencimento e subjetividade distinta do comum tomado como normal.

Enquanto contemporaneamente esses grupos conservadores se fortalecem, dado o seu crescimento em número e influência política na Câmara dos Deputados, os grupos ligados à FPDDH sofrem os efeitos da crise que tomou a esquerda de assalto nos anos 2000. A fragmentação e as divergências quanto ao tipo de ação e bandeiras em disputa no atual estágio do processo histórico do Brasil dificultam o pensamento de alternativas pela esquerda. Isso se reflete na ausência de força política para fazer valer preceitos constitucionais como a separação do Estado das religiões. Outrossim, devo destacar que os seus fundamentos argumentativos, como situei em seus discursos, aproximam-se das mais avançadas bandeiras de luta dos movimentos internacionais dos Direitos Humanos e das revisões críticas da legislação de alguns estados nacionais como Irlanda, Uruguai e Argentina. Entre esses sujeitos em luta, uma bandeira que defende o exercício de uma ética pública frente à moral cristã sustentada pelos grupos conservadores.

Nesse particular, coaduno com a concepção de ética interpretada por Deleuze a partir de Espinosa e concluo, em diálogo com Roberto Lyra Filho e Rita Segato, no que tange às necessárias distinções entre as esferas da ética, da moral e do Direito, assim como de uma de suas manifestações sociais, sua síntese possível para um dado momento histórico, a lei. Para Lyra Filho,

Embora desligada, como a religião, do bloco originário que a confundia com o Direito, a Moral ainda mantém com este relações íntimas. É preciso, entretanto, não confundir o ético e o jurídico: pode haver um Direito contrário à Moral (no sentido absoluto), embora afeiçoado às convivências duma moralidade que o legislador sente e vive como ser social. No plano jurídico-científico, entretanto, a conformidade do Direito à Moral, e até à moralidade, é, antes, uma verificação de relações de que uma “norma” posta diante do legislador

ou do intérprete ou aplicador. Pense-se, ademais, que a própria moralidade não é socialmente uniforme, variando, mesmo, dentro de um só país, de local para local, ou de classe social para classe social (LYRA FILHO, 2005, p. 285).

Ciente dessas variáveis na definição dos padrões morais e da moralidade corrente, no caso deste trabalho, a de valores religiosos conservadores, por um lado e de pretensões em defesa da ética por outro. Essa que não se refere a um “sistema de regras de comportamento nem um sistema de padrões positivos a partir dos quais é possível justificar a desaprovação dos outros. (A ética) é, sobretudo, uma atitude com relação ao que é alheio” (SEGATO, 2006, p. 225). Nestes termos, trabalhando com as noções de *falibilidade* e *assombro* do filósofo pragmático estadunidense Charles Peirce, afirma que:

Estas noções implicam uma abertura, uma exposição voluntária ao desafio e à perplexidade imposta a nossas certezas, pelo mundo dos *outros*: é o limite imposto pelos outros, pelo que é alheio a nossos valores e às categorias que organizam nossa realidade, causando-nos perplexidade e mostrando sua falibilidade, seu caráter contingente e, portanto, arbitrário. O importante aqui é o papel da alteridade com sua resistência a confirmar nosso mundo, as bases de nossa comunidade moral (SEGATO, 2006, p. 225).

Diante dessa abertura proporcionada pela ética, e levando-se em consideração as distintas produções de alteridades na composição política, étnica e cultural do Brasil, certamente, estamos diante de um grande celeiro, hoje não referenciado apenas como fonte de riquezas naturais, mas de experiências sociais que muito podem contribuir para a construção de um mundo mais humanizado e menos desigual, também em matéria relativa aos direitos humanos contra-majoritários da população LGBT. Restando, certamente, um longo caminho a ser percorrido no reconhecimento desses sujeitos e movimentos sociais nas condições de suas sexualidades não normativas.

Todavia, a permanência do paradoxo a nível ontológico no modo como a sociedade brasileira, em suas heranças benditas e malditas, lida com a diversidade sexual, bem como ao nível epistemológico entre a Teologia e a Filosofia, em que pese a auto-crítica feita por figuras de alta relevância política, como o Papa Francisco<sup>153</sup>,

---

<sup>153</sup> Um dado interessante sobre esse conflito foi registrado nas reuniões preparatórias para o 14º Sínodo da Igreja Católica, que ocorrerá de 04 a 25 de outubro de 2015, com o tema “A vocação e missão da família na Igreja e no mundo contemporâneo. Na reunião preparatória de 13/10/2014 foi registrado na Ata da reunião o desejo de reorientação da relação da Igreja Católica com os homossexuais (o tema a ser discutido aparecia com a seguinte redação: *Accogliere le persone omosessuali*). Como foi noticiado pela imprensa internacional, um grupo de cardeais americanos e africanos polemizaram essa nova abordagem proposta pelo Vaticano, que havia produzido duas perguntas sobre esse tema, uma das quais: “Le persone

dificultam o exercício da imaginação sociológica na busca de sínteses entre as partes conflitantes, sem a anulação de um dos lados da equação. Nesse sentido, é importante evidenciar que os conflitos permanecem e, embora, tenha perdido a presidência e a maioria artificial na CDHM, a FPE tem se articulado para a reocupação desse espaço e ganhou um forte aliado com a chegada de Eduardo Cunha à Presidência da Câmara dos Deputados. A prova cabal dessa filiação é a sua participação nos cultos realizados na Câmara, bem como o desarquivamento de inúmeros projetos eminentemente religiosos, como destaquei no segundo capítulo deste trabalho. Como não poderia ser diferente, a perspectiva para o conflito entre religiosos e defensores de Direitos Humanos, nas condições em que vivemos atualmente é das mais pessimistas.

Por isso, na tentativa de manter-me fiel às lutas em defesa dos Direitos Humanos, alinho-me ao psicólogo Viktor Emil Frankl, que, também influenciado por Espinosa, acreditava que o ser humano deve sustentar-se diante das adversidades do mundo por um *otimismo trágico*, ou seja, “um otimismo diante da tragédia e tendo em vista o potencial humano que, nos seus melhores aspectos, sempre permite: 1. Transformar o sofrimento numa conquista e numa realização humana; [...]” (FRANKL, 1991, p. 119).

Nesse sentido, como disse o realismo poético de Dom Pedro Casaldáliga, compreendo que “o povo é apenas um ‘resto’, um resto de esperança” (BRASIL, 2013), que por “[...] querer ser exatamente aquilo que a gente é ainda vai nos levar além” (LEMINSKI, 1987). Isso porque, como nos legou Ernst Bloch,

O mundo está, antes, repleto de disposição para algo, tendência para algo, latência de algo, e o algo assim intencionado significa plenificação do que é intencionado. Significa um mundo mais adequado a nós, sem dores indignas, angústia, auto-alienação, nada.

---

omosessuali hanno dotie qualità da offrire ala comunità Cristiana: siamo in grado di accogliere queste persone, garantindo loro uno spaziodi fraternità nelle nostre cominità?”. Como resultado da articulação dos cardeais contrários à proposta do acolhimento, que, implicitamente, aceitava a pessoa homossexual como ela é, o temário voltou à formulação já adotada pelo Vaticano, que é a de reorientação da pessoa homossexual. Ao fim da reunião de 18 de outubro de 2014, o tema ficou: “L’attenzione pastorale verso le persone com orientamento omosessuale”, sendo a afirmação que orientará os debates do Sínodo desse ano: “È del tutto inaccetabile che i Pastori dela Chiesa subiscano delle pressioni in questa materia e che gli organismi internazionali condizionino gli aiuti finanziari ai Paesi poveri all’introduzione di leggi che istitiscano il ‘matrimonio’ fra persone dello stesso sesso”. Também no Vaticano, embora haja abertura a reflexões críticas, as forças conservadoras têm sido preponderantes e têm se mobilizado para estancar os avanços nesse temário. Em sentido similar, a CNBB, lançou uma nota sobre as uniões estáveis entre pessoas do mesmo sexo, em 16 de maio de 2013, contrapondo-se à Resolução do CNJ nos seguintes termos: “Unimo-nos a todos que legítima e democraticamente se manifestam contrários a tal Resolução. Encorajamos os fiéis e todas as pessoas de boa vontade, no respeito às diferenças, a aprofundar e transmitir, no seio da família e na escola, os valores perenes vinculados à instituição familiar, para o bem de toda a sociedade”.

[...] É somente no *novum* que o para-onde do real mostra a determinação mais fundamental do seu objeto, e esta convoca o ser humano, em quem o *novum* tem os seus braços (BLOCH, 2005, p. 28).

Sendo assim, ainda que as trevas contemporâneas se apresentem às novas gerações, que esses braços esperançosos, vontades e lutas sejam capazes de nos levar a todos e todas para um mundo sem medos, socialmente mais justo e livre de opressões, onde os Direitos Humanos não sejam apenas retórica vazia de realidade, mas a realização da legítima organização social da liberdade (LYRA FILHO, 2006).



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADEODATO, João Maurício Leitão. **O problema da Legitimidade**. No rastro do pensamento de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Forense universitária, 1989.

ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ALLENDE, Isabel. **A Casa dos Espíritos**. Tradução de Carlos Martins Pereira. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand do Brasil, 1982.

ALMEIDA, Ronaldo. **A Igreja Universal e os seus demônios**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009 (Antropologia hoje).

AMADO, Jorge. **Dona Flor e seus dois maridos: história de moral de amor**. 10ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1969.

\_\_\_\_\_. **Tieta do agreste**: pastora de cabras, ou, a volta da filha pródiga, melodramático folhetim em cinco sensacionais episódios e comovente epílogo: emoção e suspense!. Rio de Janeiro: Record, 1977.

ARENDT, Hannah. **A dignidade da política**: ensaios e conferências. Org. Antonio Abranches. Tradução: Helena Martins e outros. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

BBC – British Broadcasting Corporation. **Em votação histórica, Irlanda aprova casamento gay**. Disponível em: [http://www.bbc.co.uk/portuguese/institucional/2015/05/150523\\_resultado\\_casamento\\_gay\\_irlanda\\_lab](http://www.bbc.co.uk/portuguese/institucional/2015/05/150523_resultado_casamento_gay_irlanda_lab). Acesso em: 25 de maio de 2015.

BLOCH, Ernst. **O princípio esperança**. Vol. 1. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005.

BON, Michel & D'ARC, Antoine. **Rapport sur l'homosexualité de l'homme**. Paris: Éditions universitaire, 1974.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Lisboa: Editora Difusão Editorial – Difel, e Editora Bertrand Brasil, 1989.

\_\_\_\_\_. **A distinção**: crítica social do julgamento. Porto Alegre: ed. Zouk; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

BRASIL. Agência Nacional de Cinema – ANCINE. **Informe de Acompanhamento do Mercado**. TV Aberta – Resultados de 2013. Elaboração técnica: Sílvia Helena Filippo. Publicado no Observatório Brasileiro do Cinema e do Audiovisual – OCA, em 30 de junho de 2014. Disponível em: <http://oca.ancine.gov.br/index.php>. Acesso em: 06 de outubro de 2014.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXV - nº 177 - quinta-feira, 09 de dezembro de 2010 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD09DEZ2010.pdf#page=143>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVI - nº 051 - terça-feira, 29 de março de 2011 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD29MAR2011.pdf#page=83>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVI - nº 051 - terça-feira, 29 de março de 2011 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD29MAR2011.pdf#page=83>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVI - nº 084 - quinta-feira, 19 de maio de 2011 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD19MAI2011.pdf#page=231>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVI - nº 103 - quarta-feira, 15 de junho de 2011 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD15JUN2011.PDF#page=48>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVI - nº 112 - quarta-feira, 29 de junho de 2011 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD29JUN2011.pdf#page=108>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania. Proposta de Emenda à Constituição nº 99, de 2011 - Brasília-DF. Disponível em: [http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=998401&file\\_name=Tramitacao-PEC+99/2011](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=998401&file_name=Tramitacao-PEC+99/2011).

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 018 - quinta-feira, 07 de fevereiro de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD07FEV2013.pdf#page=30>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 021 - sexta-feira, 15 de fevereiro de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD15FEV2013.pdf#page=20>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 024 - quarta-feira, 20 de fevereiro de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD20FEV2013.pdf#page=98>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 025 - quinta-feira, 21 de fevereiro de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD21FEV2013.pdf#page=58>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 027 - sábado, 23 de fevereiro de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD23FEV2013.pdf#page=10>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 031 - sexta-feira, 1º de março de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD01MAR2013.pdf#page=181>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 037 - sábado, 09 de março de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD09MAR2013.pdf#page=26>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 038 - terça-feira, 12 de março de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD12MAR2013.pdf#page=34>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 038 - terça-feira, 041 - sexta-feira, 15 de março de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD15MAR2013.pdf#page=75>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 042 - sábado, 16 de março de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD16MAR2013.pdf#page=47>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 046 - sexta-feira, 22 de março de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD22MAR2013.pdf#page=43>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 046 - segunda-feira, 25 de março de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD26MAR2013.pdf#page=7>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 050 - quinta-feira, 28 de março de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD28MAR2013.pdf#page=126>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 052 - quarta-feira, 03 de abril de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD03ABR2013.pdf#page=14>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 055 - sábado, 06 de abril de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD06ABR2013.PDF#page=31>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 059 - sexta-feira, 12 de abril de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD12ABR2013.pdf#page=117>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 064 - sexta-feira, 19 de abril de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD19ABR2013.pdf#page=65>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 065 - sábado, 20 de abril de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD20ABR2013.pdf#page=22>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 068 - quinta-feira, 25 de abril de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD25ABR2013.pdf#page=16>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 073 - sexta-feira, 03 de maio de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD03MAI2013.pdf#page=36>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 078 - sexta-feira, 10 de maio de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD10MAI2013.pdf#page=62>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 092 - quinta-feira, 30 de maio de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020130530000920000.PDF#page=70>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 097 - sexta-feira, 07 de junho de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020130607000970000.PDF#page=88>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 101 - quinta-feira, 13 de junho de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020130613001010000.PDF#page=225>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 102 - sexta-feira, 14 de junho de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020130614001020000.PDF#page=143>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 112 - sexta-feira, 28 de junho de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020130628001120000.PDF#page=45>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 113 - sábado, 29 de junho de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020130629001130000.PDF#page=47>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 115 - quarta-feira, 03 de julho de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020130703001150000.PDF#page=134>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 126 - quinta-feira, 18 de julho de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020130718001260000.PDF#page=171>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados**. Ano LXVIII - nº 135 - sábado, 10 de agosto de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020130810001350000.PDF#page=17>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados.** Ano LXVIII - nº 139 - sexta-feira, 16 de agosto de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020130816001390000.PDF#page=46>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados.** Ano LXVIII - nº 144 - sexta-feira, 23 de agosto de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020130823001440000.PDF#page=149>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados.** Comissão de Direitos Humanos e Minorias. Projeto de Decreto Legislativo n.º 232, de 2011, 04 de setembro de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: [http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1125584&filenome=Tramitacao-PDC+232/2011](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1125584&filenome=Tramitacao-PDC+232/2011).

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados.** Ano LXVIII - nº 162 - quarta-feira, 18 de setembro de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020130918001620000.PDF#page=72>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados.** Comissão de Direitos Humanos e Minorias. Projeto de Decreto Legislativo n.º 1.411, de 2011, 16 de outubro de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: [http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1106845&filenome=Tramitacao-PL+1411/2011](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1106845&filenome=Tramitacao-PL+1411/2011).

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados.** Ano LXVIII - nº 208 - sábado, 23 de novembro de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020131123002080000.PDF#page=21>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados.** Ano LXVIII - nº 211 - quinta-feira, 28 de novembro de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020131128002110000.PDF#page=186>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados.** Ano LXVIII - nº 218 - sábado, 07 de dezembro de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020131207002180000.PDF#page=24>.

\_\_\_\_\_. **Diário da Câmara dos Deputados.** Ano LXVIII - nº 224 - terça-feira, 17 de dezembro de 2013 - Brasília-DF. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020131217002240000.PDF#page=64>.

\_\_\_\_\_. **Ata de fundação e constituição da Frente Parlamentar da Família e apoio à Vida.** Disponível em: [http://www.camara.gov.br/internet/deputado/Frente\\_Parlamentar/53465-integra.pdf](http://www.camara.gov.br/internet/deputado/Frente_Parlamentar/53465-integra.pdf). Acesso em: 05 de junho de 2015.

BUTLER, Judith. **Undoing gender**. New York and London: Routledge, 2004.

CANABARRO, Ronaldo. “História e Direitos Sexuais No Brasil: O Movimento LGBT” e a Discussão Sobre a Cidadania. **Anais eletrônicos do II Congresso Internacional de História Regional**, 1-15, 2003. Versão eletrônica disponível em [file:///C:/Users/Home/Downloads/\(Ronaldo\\_Canabarro.pdf](file:///C:/Users/Home/Downloads/(Ronaldo_Canabarro.pdf). Acesso em 20.06.2014.

CHAUÍ, Marilena de Sousa. **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas**. São Paulo: Cortez, 1997.

\_\_\_\_\_. **A Nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2000.

\_\_\_\_\_. O retorno do teológico-político. Conferência proferida na abertura do **XX Encontro de Filosofia - A Filosofia na Era da Globalização**. Auditório da Reitoria da Universidade de Coimbra, 23 e 24 de fevereiro de 2006.

CNBB. **Nota sobre uniões estáveis de pessoas do mesmo sexo**. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/imprensa/noticias/11998-nota-sobre-uniões-estáveis-de-pessoas-do-mesmo-sexo>. Acesso em: 16 de dezembro de 2014.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas Ciências Sociais**. 2.<sup>a</sup> ed. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru/SP: EDUSC, 2002.

DA MATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

\_\_\_\_\_. **A casa e a rua**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1991.

\_\_\_\_\_. **O que faz o brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

DA SILVA, Claudio Roberto. **A igualdade ainda vai chegar: desafios para a construção “da cultura do respeito” aos direitos de cidadania do segmento LGBTT em uma escola pública do município de São Paulo**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. Repositório da USP. São Paulo, 2010.

DELEUZE, Gilles. **Cursos sobre Spinoza**. (Vincennes, 1978-1981). Tradução de Emanuel Angelo da Rocha Fragoso et. al.. Fortaleza: Editora Universidade do Estado do Ceará, 2009.

DELLA PORTA, Donatella; TARROW, Sidney (orgs.). **Transnational Protest and Global Activism**. New York/Toronto/Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 2005.

DEMO, Pedro. **Vícios metodológicos**. Disponível em: [https://docs.google.com/document/pub?id=1\\_8zVub7Uh0Qi83K6DTaEWOSxz3A5owMkpQN6nkTDYNg](https://docs.google.com/document/pub?id=1_8zVub7Uh0Qi83K6DTaEWOSxz3A5owMkpQN6nkTDYNg). Acesso em: 25 de maio de 2014.

DINIZ, Debora & OLIVEIRA, Rosana Medeiros de (org.). **Notícias de homophobia no Brasil**. Brasília: Letras Livres, 2014.

DOS SANTOS, Edith Lopes Modesto. **Homossexualidade, preconceito e intolerância**: análise semiótica de depoimentos. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Repositório da USP. São Paulo, 2010.

EAGLETON, Terry. **As ilusões do pós-modernismo**. Rio de Janeiro. Ed. Zahar, 1998.

ECO, Umberto. *Sagrado não é uma moda*. In **Viagem na irrealidade cotidiana**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

ESPINOSA, Baruch de. **Tratado Teológico-Político**. Introdução, tradução e notas de Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988.

\_\_\_\_\_. **Pensamentos metafísicos; Tratado da Correção do Intelecto; Ética**. Tradução e notas de Marilena de Souza Chauí [et. al]. 5ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991 (Os pensadores).

EURÍPEDES. **Medéia**: tragédia. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

FAORO, Raymundo. O que é Direito segundo Roberto Lyra Filho. In **Direito & Avesso**. Brasília: Edições Nair Ltda., 1982, p. 35.

FERRAZ JUNIOR, Tércio Sampaio. Prefácio. In ADEODATO, João Maurício Leitão. **O problema da Legitimidade**. No rastro do pensamento de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Forense universitária, 1989.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio Século XXI**: o dicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

F.F. Bruce. **The New Testament Documents – Are They Reliable?**. Downers Grove: InterVarsity Press, 1943, p. 27.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no Collège de France (1974-1975). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Organização e Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade 1: A vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Albuquerque. 1ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014a.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade 2: O uso dos prazeres**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Albuquerque. 1ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014b.

FRANKL, Viktor Emil. **Em busca de sentido**: um psicólogo no campo de concentração. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes; São Leopoldo, RS: Sinodal, 1991.

FRESTON, Paul. “Uma breve história do pentecostalismo brasileiro: a Assembleia de Deus”. In **Religião e Sociedade**. Vol. 16, n.º3. Rio de Janeiro: Instituto de Estudos da Religião - ISER, 1994.

GALISSOT, René. “Sous l’identité, le processus d’identification”. In **L’Homme et la Société**, n.º 83, p. 12-67, 1987.

GARCIA, Wilton. Diversidade sexual no documentário brasileiro: estudos contemporâneos. **Revista Bagoas – Estudos gays: gênero e sexualidades**, n.º 5, p. 149 – 166. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2010.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: ed. UNESP, 1991.

GOLDSCHMIDT, Victor. **A Religião de Platão**. Tradução de Ieda e Oswaldo Porchat Pereira. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

GOMES, Saulo (org.). **Pinga-Fogo com Chico Xavier**. Catanduva/São Paulo: Editora Entrevistas, 2010.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. **Paixão pelo paradoxo: uma introdução aos estudos de Søren Kierkegaard e de sua concepção da fé cristã**. São Paulo: Editora Novo Século, 2000.

GREEN, James N. **Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX**. Tradução de Cristina Fino e Cássio Arantes Leite. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

GREEN, James N. & POLITO, Ronald. **Frescos Trópicos: fontes sobre a homossexualidade masculina no Brasil (1870-1980)**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2006.

GIESSE, D. H. **L’homosexualité de l’homme**. Paris: Payot, 1968.

GUSTIN, Miracy Barbosa de Sousa e DIAS, Maria Tereza Fonseca. **(Re)pensando a pesquisa jurídica: teoria e prática**. 2ª ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade: doze lições**. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

HAWKING, S. W. **Uma breve história do tempo: do Big Bang aos buracos negros**. Ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

HERRERA FLORES, Joaquin. **La reinvencción de los derechos humanos**. Andalucía, España, Atrapasueños, 2008.



HOLANDA, Sergio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HONETH, Axel. Reconhecimento e socialização: Mead e a transformação naturalista da idéia hegeliana. In: \_\_\_\_\_. **Lutas por reconhecimento**. São Paulo: Ed. 34, 2003.

\_\_\_\_\_. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade. In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia (Orgs.). **Teoria crítica no século XXI**. São Paulo: Annablume, 2007.

KANT, Immanuel. **A fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007 (sob a segunda edição de 1786).

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Prática**. Tradução: Antonio Carlos Braga. São Paulo, SP: Editora Escala, 2006.

KIERKEGAARD, Søren. **Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor**. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 1986.

\_\_\_\_\_. **Johannes Climacus, ou, É preciso duvidar de tudo**. Prefácio e notas de Jacques Lafarge. Tradução de Silvia Saviano Sampaio e Álvaro Luiz Montenegro Valls. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Pós-escrito às Migalhas filosóficas**, vol. I. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. **O conceito de angústia**: uma simples reflexão psicológico-demonstrativo direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo, SP: Editora Universitária São Francisco, 2010 (Coleção pensamento humano).

KRAFFT-EBING, R. (1886). **Psychopathia sexualis**. Trad. francesa de E. Laurent E. e S. Csapo S. Paris: Georges Carré Editeur, 1895.

LAURENTI, Ruy. Homossexualismo e a Classificação Internacional de Doenças. In: **Revista de Saúde Pública da Universidade de São Paulo**. Vol.18 n.º.5. São Paulo: USP, 1984.

LEFORT, Claude. **A invenção democrática**: os limites da dominação totalitária. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2011.

LEMINSKI, Paulo. **Distraídos Venceremos**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Tristes trópicos**. Tradução de Wilson Martins. São Paulo: Editora Anhembi Limitada, 1957.

LOURO, Guacira Lopes. **O corpo estranho. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

LYRA FILHO, Roberto. **Perspectivas atuais da Criminologia**: método, problemas, aplicações. Recife: Imprensa Oficial, 1967.

\_\_\_\_\_. “Filosofia, Teologia e experiência mística”. **Revista Kriterion**, nº 69. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, 1976, p. 136-145.

\_\_\_\_\_. “Carta aberta a um jovem criminólogo”. **Revista de Direito Penal**, v. 1, nº 1, 1971. Rio de Janeiro: FORENSE – Instituto de Ciências Penais do Rio de Janeiro, 1979.

\_\_\_\_\_. **O Direito que se ensina errado**. Brasília: Centro Acadêmico de Direito da UnB, 1980.

\_\_\_\_\_. **Filosofia Geral e Filosofia Jurídica em perspectiva dialética**. In S. J., Carlos Palácio (org.) Cristianismo e História. São Paulo: Ed. Loyola, 1982a.

\_\_\_\_\_. A Nova Escola Jurídica Brasileira. In **Direito e Avesso**. Boletim da Nova Escola Jurídica Brasileira. Brasília: Edições Nair, ano I, nº 1, 1982b.

\_\_\_\_\_. **Karl, meu amigo**: diálogos com Marx sobre o Direito. Porto Alegre, Fabris, 1983.

\_\_\_\_\_. “Desordem e Processo: um Posfácio explicativo”. In LYRA, Doreodó Araujo (Org.). **Desordem e Processo**: estudos sobre o Direito em homenagem a Roberto Lyra Filho. Porto Alegre: Fabris, 1986.

\_\_\_\_\_. “Para uma visão dialética do Direito”. In SOUTO Cláudio & FALCÃO, Joaquim. **Sociologia & Direito. Textos básicos para a Disciplina de Sociologia Jurídica**. 2ª ed. São Paulo: Pioneira, 1999.

\_\_\_\_\_. **A Nova Escola Jurídica Brasileira**. Notícia do Direito Brasileiro, Nova Série, nº 7. Brasília: Faculdade de Direito da UnB, 2000.

\_\_\_\_\_. **Que é Direito**. 17ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 2006.

\_\_\_\_\_. “A Ciência do Direito”. In POLETTI, Ronaldo Rebelo de Britto. **Notícia do Direito Brasileiro, Nova Série**, nº 11. Seção Memória (Síntese da Aula Maior de 12 de abril de 1966), p.269-288. Brasília: Faculdade de Direito da Universidade de Brasília, jan.-jun. de 2005.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses**: religião e política na América Latina. Tradução de Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

MACHADO, Maria das Dores Campos. **Política e Religião**: a participação dos evangélicos nas eleições. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.

MAFRA, Clara. **Os Evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2001.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil, São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MARX, K. & ENGELS, F. **A Ideologia Alemã**. Vol. I, Portugal/Brasil, Editorial Presença e Livraria Martins Fontes, 1976, 3ª ed.

MACEDO Junior, Ronaldo Porto. “O método estrutural de leitura”. *In Cadernos Direito Gv*, v. 4, n.º 2, março, 2007. São Paulo: Escola de Direito da Fundação Getúlio Vargas, 2007.

MATTOS, Patrícia. **A sociologia política do reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser**. São Paulo: Annablume, 2006.

MAUSS, Marcel. “Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de ‘eu’”. *In: Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EDUSP, 1974.

MEAD, George. **Philosophy, Social Theory, and the Thought of George Herbert Mead**. Mitchell Aboulaflia (Org.). Nova York: State University of New York Press, 1991.

MEDEIROS, Jorge Luiz Ribeiro de. **Estado democrático de direito, igualdade e inclusão: a constitucionalidade do casamento homossexual**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília. Repositório da UNB. Brasília, 2007.

MILANI, Carlos R. S.; LANIADO, Ruthy Nadia. “Contestação Política e Solidariedades Transnacionais: a contribuição política dos movimentos feministas e das redes ambientalistas para uma nova ordem mundial”. *In Segundo Seminário Nacional Movimentos Sociais, Participação e Democracia*, Florianópolis: UFSC, Anais do Segundo Seminário Nacional Movimentos Sociais, Participação e Democracia, 361-399, 2007.

MISKOLCI, Richard. “Pânicos morais e controle social: reflexões sobre o casamento gay”. *In Cadernos Pagu* (online). Campinas, n.º 28, junho de 2007, p. 101-128. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_issuetoc&pid=0104-833320070001&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=0104-833320070001&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 14 de março de 2015.

MOTT, Luiz. Direitos Humanos e cidadania homossexual no Brasil: porque os homossexuais são os mais odiados dentre todas as minorias. *In SOUSA JUNIOR, José Geraldo de (et al). Educando para os direitos humanos: pautas pedagógicas para a Cidadania na Universidade*. Brasília: Editora Síntese, 2003.

ORO, Ari Pedro. “O ‘neopentecostalismo macumbeiro’”. *In Revista USP*. São Paulo, n.º 68, p. 319-332, dezembro/fevereiro, 2005-2006.

PLATÃO. **A alegoria da caverna**: Platão, República, Livro VII, 517a-517c; O banquete: Apolodoro e um companheiro. Brasília, DF: LGE, 2006.

PLUTARCO; FLACELIERE, Robert. **Dialogue sur l’amour**. Paris: Société d’édition ‘Les Belles Lettres’, 1952.

POTIGUAR, Alex Lobato. **Igualdade e liberdade: a luta pelo reconhecimento da igualdade como direito à diferença no Discurso do ódio**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília. Repositório da UNB. Brasília, 2009.

RATZINGER, Joseph. **Fé, verdade, tolerância: o cristianismo e as grandes religiões do mundo**. Tradução de Sivar Hoepfner Ferreira. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio (Ramon Llull), 2007.

ROCHA, André. *In* LEFORT, Claude. **A invenção democrática: os limites da dominação totalitária**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2011.

SALGADO, Sebastião Ribeiro. **Trabalhadores: uma arqueologia da era industrial**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. Coimbra: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n.º 78, p. 3-46, 2007a.

\_\_\_\_\_. **Um discurso sobre as ciências**. Porto: Edições Afrontamento, 2007b.

\_\_\_\_\_. “Subjetividade, cidadania e emancipação”. *In*: **Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. São Paulo: Cortez, 2008a, p. 235-280.

\_\_\_\_\_. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2008b.

\_\_\_\_\_. **Se Deus fosse ativista de Direitos Humanos**. São Paulo: Cortez, 2013.

SEGATO, Rita Laura. Alteridades históricas/identidades políticas: uma crítica a las certezas del pluralismo global. *In* **Série Antropologia**, n.º 234, p. 1-28. Departamento de Antropologia. Instituto de Ciências Sociais: Universidade de Brasília – UnB. Brasília, 1998.

\_\_\_\_\_. Antropologia e Direitos Humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos Direitos Universais. *In* **Mana: Estudos de Antropologia Social**, vol. 12, n.º 1. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, 2006.

SEIDMAN, Steven. "Deconstructing Queer Theory or the Under-Theorization of the Social and the Ethical". *In*: NICHOLSON, Linda; SEIDMAN, Steven. (Orgs.). **Social Postmodernism. Beyond identity politics**. Cambridge: Cambridge University Press, p. 116-141, 1995.

SCHAFF, Adam. **Sociologia e ideologia**. Lisboa: Presença, 1970.

\_\_\_\_\_. **História e verdade**. São Paulo: Martins Fontes, 1978.

SILVA, Romero Júnior Venâncio. **A crítica da religião em Marx: 1840-1846**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação interinstitucional entre as Faculdades de Filosofia das Universidades Federais de Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte. Recife, 2010a.

SILVA, Sérgio Gomes e. **As noções de Deus, moral e religião e sua função em a religião nos limites da simples razão de Immanuel Kant**. 2010. 116 p.; Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília, Departamento de Filosofia, 2010b.

SIMON, Pierre-Jean. “Aspects de l’ethnicité bretonne”. *In* **Pluriel débat**, n.º 19, p.23-43, 1979.

SOUSA JUNIOR, José Geraldo de. **Para uma Crítica da Eficácia do Direito**. Anomia e outros aspectos fundamentais. Porto Alegre: Fabris, 1984.

\_\_\_\_\_. **Sociologia Jurídica: condições sociais e possibilidades teóricas**. Porto Alegre: Fabris, 2002.

SOUSA JUNIOR, José Geraldo de (org.) [et al.]. **Educando para os Direitos Humanos**. Pautas pedagógicas para a cidadania na Universidade. Brasília: Síntese, 2003.

SOUSA JUNIOR, José Geraldo de. Movimentos Sociais e Práticas Instituintes de Direito: Respektivas para pesquisa socio-jurídicas no Brasil. *In*: Conselho Federal da OAB. (Org.). **Ensino Jurídico OAB: 170 Anos de Curso Jurídico no Brasil**. 1ª ed. Brasília, DF: Conselho Federal da OAB, 1997a, v. 1, p. 123-144.

SOUSA JUNIOR, José Geraldo de. Nova Sociabilidade, Novos Conflitos, Novos Direitos. *In*: José Geraldo de Sousa Júnior; José Ernani Pinheiro. (Org.). **Ética, Justiça e Direito: Reflexões sobre Reforma no Judiciário**. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1997b, v. 1, p. 91-99.

SOUTO, Cláudio e FALCÃO, Joaquim. **Sociologia & Direito. Textos básicos para a disciplina de Sociologia Jurídica**. 2ª ed. São Paulo: Pioneira, 1999.

SPENCER, Colin. **Homossexualidade uma história**. Tradução de Rubens Mauro Machado. Rio de Janeiro: Record, 1996.

SUASSUNA, Ariano. **A Pena e a Lei**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1971.

TAYLOR, Charles. **As fontes do self: a construção da identidade moderna**. São Paulo: Loyola, 1997.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

VATICANO. **Synod14 - 11ª Congregazione generale: “Relatio post disceptationem” del Relatore generale**, Card. Péter Erdő, 13.10.2014, p. 10. Disponível em: <https://press.vatican.va/content/salastampa/pt/bollettino/pubblico/2014/10/13/0751/03037.html>. Acesso em: 15 de dezembro de 2014.

\_\_\_\_\_. **Synod14 – “Relatio Synodi” della III Assemblea generale straordinaria del Sinodo dei Vescovi: “Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell’evangelizzazione” (5-19 ottobre 2014)**, 18.10.2014, p. 15. Disponível em: <https://press.vatican.va/content/salastampa/pt/bollettino/pubblico/2014/10/18/0768/03043.html>. Acesso em: 15 de dezembro de 2014.

VITAL DA CUNHA, Christina e LOPES, Paulo Victor Leite. **Religião e Política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBT’s no Brasil**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2012.

WEEKS, JEFREY. **Sex, Politics and Society. The Regulation of Sexuality since 1800**. Londres e Nova York: Longman 1981, 2ª edição, 1989.

\_\_\_\_\_. O Corpo e a Sexualidade. *In*: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade**, p. 35-82. Belo horizonte: Autêntica, 1999.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo; Antônio Flávio Pierucci (coord.). São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. **Três tipos de poder e outros escritos**. Tradução de Artur Morão. Tribuna da História, Lisboa, 2005.

WOLFF, Erick. *A homossexualidade abordada na religião Yorùbá*. *In* **Revista Olórun**, n.º 08, abril de 2012. Revista eletrônica disponível em: <http://www.olorun.com.br/documentos/a-homossexualidade-abordada-na-religiao-Yoruba.pdf>. Acesso em: 25 de maio de 2015.

WOODARD, Kathryn. “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual”. *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2002.

ŽIŽEK, Slavoj. **A monstrosidade de Cristo: paradoxo ou dialética?**/Slavoj Žižek e John Milbank; Organização: Creston Davis. Tradução de Rogério Bettoni. São Paulo: Três Estrelas, 2014.

## APÊNDICE

### A. TABELA 1- A homossexualidade na Bíblia.

Livro	Editora <i>Paulus</i>	Editora Ave Maria	Editora Delta	Conceito utilizado; notas e observações
<b>ANTIGO TESTAMENTO</b>				
<b>Gênesis</b>				
13:13	<p><b>Destruição de Sodoma</b></p> <p>Ora, os habitantes de Sodoma eram grandes criminosos e pecavam contra <i>Iahweh</i>.</p>	<p><b>A destruição de Sodoma</b></p> <p>Ora, os habitantes de Sodoma eram perversos, e grandes pecadores diante do Senhor.</p>	<p><b>Perversidade dos sodomitas</b></p> <p>Ora, os habitantes de Sodoma eram de costumes perveríssimos, e muito grandes pecadores diante de Deus.</p>	<p>Destruição; Sodoma; Crime; Pecado; Perversão;</p>
19: 1-5	<p><b>Destruição de Sodoma</b></p> <p>Pela tarde chegaram os dois anjos a Sodoma. Lot, que estava assentado à porta da cidade, ao vê-los, levantou-se e foi-lhes ao encontro e prostrou-se com o rosto por terra. [...] mas, antes que se tivessem deitados, eis que os homens de Sodoma, se agruparam em torno da casa, desde os jovens até os mais velhos, toda a população. E chamaram Lot:</p>	<p><b>A destruição de Sodoma</b></p> <p>Ao anoitecer, quando os dois Anjos chegaram a Sodoma, Ló estava sentado à porta da cidade. Logo que os viu, Ló se levantou ao seu encontro e prostrou-se com a face por terra. [...] Eles não tinham ainda deitado quando a casa foi cercada pelos homens da cidade, os</p>	<p><b>Perversidade dos sodomitas</b></p> <p>Sobre a tarde chegaram dois anjos a Sodoma, a tempo que Ló estava assentado à porta da cidade. Tanto que ele os viu, levantou-se e saiu a recebê-los, prostrando-se em terra [...]. Mas antes que eles fossem deitar, os habitantes da cidade desde os meninos até os velhos, numa palavra, todo o</p>	<p>Perversidade; Abuso; Sodomia.</p> <p><b>Nota da editora <i>Paulus</i>:</b>  “O vício contra a natureza, que recebe seu nome a partir desse relato, era abominável aos israelitas (Lv 18,22) e punido com a morte (Lv 20,13); mas era difundido em volta deles” (Lv 20,23; cf.</p>

	<p>“Onde estão, disseram-lhe, os homens que entraram em tua casa? Conduze-os a nós para que os conheçamos.</p>	<p>homens de Sodoma, desde os jovens até os velhos, todo o povo sem exceção. Chamaram Ló e lhe disseram: “Onde estão os homens que vieram para tua casa esta noite? Traze-os para que deles abusemos”.</p>	<p>povo junto, vieram cercar a casa de Ló. E chamando por ele, disseram-lhe: Onde estão aqueles homens, que entraram para tua casa esta tarde? Faze-os sair, que os queremos conhecer.</p>	<p>Jz. 19,22s).</p>
19: 24-25	<p><i>Iahweh</i> fez chover sobre Sodoma e Gomorra, enxofre e fogo vindos de <i>Iahweh</i>, e destruiu essas cidades e toda Planície, com todos os habitantes da cidade e a vegetação do solo.</p>	<p>O Senhor fez então cair sobre Sodoma e Gomorra uma chuva de enxofre e de fogo, vinda do Senhor, do céu. E destruiu essas cidades e toda a planície, assim como todos os habitantes das cidades e a vegetação do solo.</p>	<p>Fez o Senhor, pois, cair sobre Sodoma, e Gomorra uma chuva de enxofre e de fogo, que o Senhor fez descer do céu. E Ele destruiu essas cidades, e todo o país em roda; todos os que o habitavam, e tudo o que tinha alguma verdura sobre a terra.</p>	<p>Destruição; Castigo; Pecado.</p> <p><b>Nota da editora Paulus:</b> O texto permite situar o cataclismo na região meridional do mar Morto. De fato, o abaixamento da parte sul do mar Morto é geologicamente recente, e a região permaneceu instável até a época moderna. Além de Sodoma e Gomorra (Am 4,11; Is 1,9-10), as cidades malditas são Adama e Soboim (Gn 14; Dt 29,22; Os 11,8).</p>
<b>Levítico</b>				



18: 22	<b>Proibições sexuais</b> Não te deitarás com um homem como se deita com uma mulher. É uma abominação.	<b>Santidade do casamento</b> Não te deitarás com um homem, como se fosse uma mulher: isso é uma abominação.	<b>Honestidade de costumes</b> Não usarás do macho, como se fosse fêmea, porque isto é uma abominação.	Proibição; Santidade; Casamento; Honestidade; Costumes; Macho; Fêmea; Abominação.
20: 13	<b>Faltas contra a família</b> O homem que se deita com outro homem como se fosse uma mulher, ambos cometeram uma abominação; deverão morrer, e o seu sangue cairá sobre eles.	<b>Leis penais</b> Se um homem dormir com outro homem, como se fosse mulher, ambos cometerão uma coisa abominável. Serão punidos de morte e levarão a sua culpa.	<b>Leis penais</b> Aquele que dormir com outro macho, abusando dele como se fosse fêmea, morrerão ambos de morte, como quem cometeu um crime execrável: o seu sangue recaia sobre eles.	Família; Leis penais; Abominação; Pena de morte;  <b>Obs.</b> Mesma previsão para o adultério (Lv 20,10).
<b>Deuteronomio</b>				
22: 5	<b>Prescrições diversas</b> A mulher não deverá usar um artigo masculino e, nem o homem se vestirá com roupas de mulher, pois quem assim age é abominável a <i>Iahweh</i> teu Deus.	<b>Leis diversas</b> A mulher não se vestirá de homem, nem o homem se vestirá de mulher: aquele que o fizer será abominável diante do Senhor, seu Deus.	<b>Deveres da humanidade</b> A mulher não se vestirá de homem, nem o homem se vestirá de mulher: porque aquele que tal faz é abominável diante do Senhor	Travestismo; Cultos impuros; Abominação.  <b>Nota da Editora Paulus:</b> <i>Provável alusão a certos hábitos dos cultos impuros de Canaã.</i>
23: 18-19	<b>Leis sociais e culturais</b> Não haverá prostituta sagrada entre os israelitas, nem prostituto sagrado entre os israelitas. Não	Não haverá mulher cortesã nem prostituta entre as filhas de Israel. Seja qual for voto que tiveres feito, não	Não oferecerás na casa do Senhor teu Deus o ganho da prostituta, nem o preço do cão por qualquer voto,	Prostituta; Prostituto (homem também associado a práticas homossexuais); Abominação;

	<p>trará à casa de <i>Iahweh</i> teu Deus o salário de uma prostituta, nem o pagamento de um “cão” por algum voto, porque ambos são abomináveis a <i>Iahweh</i> teu Deus.</p>	<p>levarás à casa do Senhor, teu Deus, o ganho de uma prostituta nem o salário de um cão; porque uma e outra coisa são abominadas pelo Senhor, teu Deus.</p>	<p>que tenhas feito; porque uma e outra coisa é abominável do Senhor.</p>	<p>Dízimo.</p> <p><b>Nota da Editora Paulus:</b></p> <p>A prostituição sagrada era uma tara dos cultos cananeus (cf. o Baal de Fegor, Nm 25). Ela havia contaminado Israel (1 Rs 14,24; 22,47; 2 Rs 23,7; Os 4,14). “Cão” designa com desprezo o prostituto.</p> <p><b>Obs.</b> Este mesmo parágrafo trata do escravo fugitivo (Dt 23: 16-17).</p>
<b>Rute</b>				
1: 16-17	<p><b>Rute nos campos de Booz</b></p> <p>Respondeu Rute: “não insistas comigo para que te deixe, pois para onde fores, irei também, onde for tua moradia, será também minha; teu povo será meu povo e teu Deus será o meu Deus. Onde morreres quero morrer e ser sepultada. Que <i>Iahweh</i> me mande este castigo e acrescente mais este”.</p>	<p>Não insistas comigo, respondeu Rute, para que eu te deixe e me vá longe de ti. Aonde fores, eu irei; aonde habitares, eu habitarei. O teu povo é meu povo, e o teu Deus, meu Deus. Na terra em que morreres, quero também eu morrer e aí ser sepultada. O Senhor trate-me com todo o</p>	<p>A qual lhe respondeu: Não te ponhas contra mim obrigando-me a deixar-te e a ir-me: porque para onde quer que tu fores, irei eu; e onde quer que tu ficares, ficarei eu também. O teu povo será o meu povo e o teu Deus o meu Deus. A terra em que tu morreres, nessa morrerei; e ali terei o meu sepulcro. Isto</p>	<p>Para alguns intérpretes, esse trecho revela outra relação entre Rute e Noemi, que não se reduziria a uma relação entre sogra e nora. Por isso, esse texto tem sido apropriado e ressignificado por defensores das minorias sexuais.</p>

		rigor, se outra coisa, a não ser a morte, me separar de ti!	me faça o Senhor, e ainda mais, se outra coisa que a morte me separar de ti.	
<b>I Samuel</b>				
18: 1-4	Aconteceu que, terminando ele de falar com Saul, Jônatas apegou-se a Davi. E Jônatas começou a amá-lo como a si mesmo. Saul o reteve naquele mesmo dia e não consentiu que voltasse para a casa de seu pai. Jônatas tirou o manto que vestia e o deu a Davi, e também lhe deu a sua roupa, a sua espada, o seu arco e o seu cinturão.	<b>Amizade entre Davi e Jônatas</b> Tendo Davi acabado de falar com Saul, a alma de Jônatas apegou-se à alma de Davi, e Jônatas começou a amá-lo como a si mesmo. Naquele mesmo dia Saul o reteve em sua casa e não o deixou voltar para a casa de seu pai. Jônatas fez um pacto com Davi, que ele amava como a si mesmo. Tirou o seu manto, deu-o a Davi, bem como a sua armadura, sua espada, seu arco e sei sinto.	<b>Amizade entre Davi e Jônatas</b> Aconteceu pois que acabando Davi de falar com Saul a alma de Jônatas se conglutinou com a de Davi, e Jônatas o amou como a si mesmo. E desde este dia Saul o tomou para sua companhia, e não lhe permitiu que tornasse para casa de seu pai. E Davi e Jônatas fizeram concerto entre si porque Jônatas o amava como a si mesmo. Por isso se despojou Jônatas da túnica, de que estava vestido, e a deu a Davi com o resto dos seus vestidos até sua a espada e o seu arco, e o seu talabarte.	<b>Obs.</b> Previsão que combinada com a passagem dos versículos 30-33 e 40-42 deste livro e com a II Sm, 1:26, também tem sido ressignificada, tendo alguns leitores sugerido a existência de uma relação amorosa entre Davi e Jônatas.
20: 30-33	<b>Ciúmes de Saul</b> Então Saul se inflamou de cólera contra Jônatas e lhe disse: “Filho de uma transviada! Não sei eu por acaso que tomas	<b>Ciúmes de Saul contra Davi</b> Então Saul encolerizou-se contra Jônatas: “Filho de prostituta,	Mas Saul irado contra Jônatas, disse-lhe: “Filho de má mulher, não sei eu porventura que amas ao	Transviada; Prostituta; Vergonha. Penalidade pelo amor masculino.

	partido do filho de Jessé para tua vergonha e para a vergonha da nudez da tua mãe?".	disse-lhe, não sei eu porventura que és amigo do filho de Isaí, o que é uma vergonha para ti e para tua mãe?". [...] Vamos! Vai busca-lo e traze-mo; ele merece a morte! Jônatas respondeu ao seu pai: Por que deverá ele morrer? Que fez ele?	filho de Isaí, para confusão tua, e para confusão da tua infame mãe?". [...] Assim, manda busca-lo já e traze-mo à minha presença: porque é filho de morte. E Jônatas respondendo a Saul, seu pai, disse: Por que há de ele morrer? Que fez? E Saul pegou sua lança para o passar com ela. Conheceu pois Jônatas, que seu pai tinha resoluto o fazer morrer a Davi.	
20: 40-42	Então Jônatas entregou as suas armas ao servo que o acompanhara e disse-lhe: "Volta e leva-as à cidade". Retornando o servo, Davi saiu de trás do outeiro, pôs-se com o rosto em terra e se prostrou três vezes; a seguir os dois se abraçaram e juntos choraram abundantemente. Jônatas disse a Davi: "Vai em paz. Quanto ao juramento que fizemos ambos em nome de <i>Iahweh</i> ,	Depois disso, entregou Jônatas suas armas ao rapaz, dizendo-lhe: "Vai, leva-as para a cidade". Logo que ele partiu, deixou Davi o seu esconderijo e cruzou-se até a terra, prostrando-se três vezes; beijaram-se mutuamente, chorando, e Davi estava ainda mais comovido que o seu amigo.	<b>Aviso a Davi para que fuja</b> Deu Jônatas pois suas armas ao rapaz, e disse-lhe: "Vai, leva-as à cidade". E logo que o rapaz se foi, saiu Davi do lugar onde estava que olhava para o meio-dia e inclinando-se até a terra, lhe fez três profundas reverências: e beijando-se um ao outro, choraram ambos, mas	<b>Obs.</b> Relato do último encontro entre Davi e Jônatas diante da impossibilidade de manterem as relações que tinham, o que comprometeria a imagem pública de Jônatas e, por isso, havia sofrido a ameaça de Saul que o puniria com a morte.

	que <i>Iahweh</i> seja testemunha entre mim e ti, entre a minha descendência e a tua, para sempre. Então Davi se levantou e partiu, e Jônatas voltou à cidade.	Jônatas disse-lhe: “Vai em paz, agora que demos um ao outro nossa palavra com este juramento: o Senhor seja para sempre testemunha entre ti e mim, entre a tua posteridade e a minha. Davi partiu, e Jônatas voltou para a cidade.	Davi mais. Disse pois Jônatas a Davi: “Vai-te em paz: uma vez que nós juramos ambos em nome do Senhor dizendo: o Senhor seja para sempre testemunha entre mim e ti, e entre a minha geração e a tua geração. E levantou-se Davi, e se retirou: e Jônatas tornou para a cidade.	
<b>II Samuel</b>				
1: 26	Que sofrimento que tenho por ti meu irmão Jônatas. Tu tinhas para mim tanto encanto, a tua amizade me era mais cara que o amor das mulheres.	Jônatas, meu irmão, por tua causa meu coração me comprime! Tu me eras tão querido! Tua amizade me era mais preciosa que o amor das mulheres.	Por ti me encho de mágoa, meu irmão Jônatas, o mais gentil, e o mais amável sobre as mais amáveis das mulheres. Eu te amava bem como uma mãe ama a seu filho único.	
<b>I Reis</b>				
14: 24	<b>Reinado de Roboão (931-913)</b> Houve até prostitutos sagrados na terra. Ele imitou todas as abominações das nações que <i>Iahweh</i> havia expulsado de diante dos israelitas.	Até prostitutas (sagradas) houve na terra. Imitaram todas as abominações dos povos que o Senhor tinha expulsado de diante dos israelitas.	[...] e até houve na terra efeminados, e cometeram todas as abominações das gentes que o Senhor tinha destruído à vista dos filhos de Israel.	Prostitutos; Prostitutas; Efeminados; Abominações.

15: 11-12	<p><b>Reinado de Asa em Judá (911-870)</b> Asa fez o que é reto aos olhos de Iahweh, como Davi, seu pai. Expulsou os prostitutos sagrados e aboliu todos os ídolos que seus pais haviam feito.</p>	<p><b>Asa, rei de Judá (911-870)</b> Asa fez o que é reto aos olhos do Senhor, como Davi, seu pai. Expulsou da terra as prostitutas (sagradas) e acabou com todos os ídolos que seus pais tinham feito.</p>	<p><b>Asa, rei de Judá</b> Asa fez o que é reto aos olhos do Senhor, bem como Davi, seu pai e tirou da terra os efeminados e a limpou de todas as imundícies dos ídolos, que seus pais tinham fabricado.</p>	Prostituto; Prostituta; Efeminado.
22: 43 22:47	<p><b>Reinado de Josafá em Judá (870-848)</b> Seguiu em tudo o procedimento de seu pai Asa, sem dele se apartar, fazendo o que é reto aos olhos de <i>Iahweh</i>. [...] Eliminou da terra o resto dos prostitutos sagrados que ainda restavam do tempo de se pai Asa.</p>	<p><b>Josafá, rei de Judá (870-848)</b> Andou em todos os caminhos de Asa, seu pai, e não se desviou deles. Fez o que é bom aos olhos do Senhor. [...] Expulsou da terra as prostitutas (sagradas) que ainda restavam do tempo de se pai.</p>	<p><b>Josafá, rei de Judá</b> E andou em todos os caminhos de Asa, seu pai, e não se desviou deles: e fez o que era reto diante do Senhor. [...] Extirpou também da terra os restos dos efeminados que tinham ficado do tempo de se pai Asa.</p>	Prostituto; Prostituta; Efeminado; Eliminar; Expulsar; Extirpar.
<b>II Reis</b>				
	<p><b>Reforma religiosa em Judá</b> Demoliu as casas dos prostitutos</p>	<p>Destruiu os apartamentos das prostitutas</p>	<p>Derrubou mais as casinhas dos efeminados, que</p>	Prostituto; Prostituta; Efeminado;

23: 7	sagrados, que estavam no Templo de <i>Iahweh</i> , onde as mulheres teciam véus para Aserá.	sagrados, que se encontravam no templo do Senhor, onde as mulheres teciam vestes para Aserá.	havia na casa do Senhor, para as quais as mulheres teciam uns como pavilhões do bosque.	
<b>Isaías</b>				
3: 9	<b>A anarquia em Jerusalém</b> A expressão do seu olhar testifica contra eles, ostentam seu pecado como Sodoma; não o dissimulam. Ai deles, porque fazem o mal a si mesmos!	Sua parcialidade testemunha contra eles; ostentam seus pecados (como Sodoma), em vez de escondê-los. Ai deles, porque causam dano a si mesmos.	A mesma vista do seu semblante dá testemunho contra eles: e os tais fizeram como os de Sodoma pública ostentação do seu pecado, e não o encobriram. Ai da alma deles, porque se lhes têm dado males em recompensa.	Pecado; Sodomia; Males; Dano.
<b>Joel</b>				
3: 3	<b>Ataques contra os fenícios e os filisteus</b> Lançaram sorte sobre o meu povo, trocaram jovens por prostitutas, venderam donzelas por vinho e o beberam.	<b>Julgamento das nações</b> Rifaram o meu povo; davam um menino para pagar uma cortesã, e vendiam uma jovem em troca de vinho para beberem!	<b>Julgamento das nações</b> E lançaram sortes na repartição do meu povo, e expuseram os meninos nos lugares de prostituição, e venderam as donzelas por vinho por vinho para beberem.	Prostituição Exploração.
<b>NOVO TESTAMENTO</b>				
<b>Romanos</b>				
	<b>O julgamento já realizado</b> Por isso Deus os	<b>Todos os homens são pecadores</b> Por isso, Deus	<b>Castigo dos gentios</b> Por isso os entregou Deus a	Aviltante; Vergonhosa;

1: 26-27	entregou a paixões aviltantes: suas mulheres mudaram as relações naturais por relações contra a natureza; igualmente os homens, deixando a relação natural com a mulher, arderam em desejo uns para com os outros, praticando torpezas homens com homens e recebendo em si mesmos a paga da sua aberração.	os entregou a paixões vergonhosas: as suas mulheres mudaram as relações naturais em relações contra a natureza. Do mesmo modo também os homens, deixando o uso natural da mulher, arderam em desejo uns para com os outros, cometendo homens com homens a torpeza, e recebendo em seus corpos a paga devida ao seu desvario.	paixões de ignomínia. Porque as suas mulheres mudaram o natural uso em outro uso, que é contra a natureza. E assim mesmo também os homens, deixando o natural uso das mulheres, arderam nos seus desejos mutuamente, cometendo homens com homens a torpeza, e recebendo em si mesmos a paga que era devida ao seu pecado.	Torpeza; Aberração Relação natural; Relações contra a natureza; Pecado; Desvario.
1: 31-32	[...] São insensatos, desleais, sem coração, sem misericórdia. Apesar de conhecerem o justo decreto de Deus que considera dignos de morte aqueles que fazem tais coisas, não somente as praticam, como também aplaudem os que a cometem.	[...] insolentes, arrogantes, fanfarrões, engenhosos no mal, rebeldes para com os pais, insensatos, desleais, sem coração, nem piedade. Apesar de conhecerem a sentença de Deus que declara dignos de morte os que praticam semelhantes ações, eles não só as fazem, mas ainda aprovam os que as	[...] insipientes, imodestos, sem benevolência, sem palavra, sem misericórdia. Os quais tendo conhecido a justiça de Deus, não compreenderam que os que fazem semelhantes coisas, são dignos de morte: não somente os que estas coisas fazem, senão também os que consentem aos que as fazem.	



		praticam.		
<b>I Coríntios</b>				
6: 9-10	Então não sabeis que os injustos não herdarão o Reino de Deus? Não vos iludais! Nem os impudicos, nem os idólatras, nem os adúlteros, nem os depravados, nem as pessoas de costumes infames, nem os ladrões, nem os avaros, nem os bêbados, nem os injuriosos herdarão o Reino de Deus.	Acaso não sabeis que os injustos não têm de possuir o Reino de Deus? Não vos enganeis! Nem os impuros, nem os idólatras, nem os adúlteros, nem os efeminados, nem os devassos, nem os ladrões, nem os avaros, nem os bêbados, nem os difamadores, nem os assaltantes têm de possuir o Reino de Deus.	<b>Condena os litígios perante os gentios</b> Acaso não sabeis que os iníquos não têm de possuir o reino de Deus? Não vos enganeis: nem os crapulosos, nem os idólatras, nem os adúlteros, nem os efeminados, nem os sodomitas, nem os ladrões, nem os avaros, nem os que se dão a beberices, nem os maldizentes, nem os roubadores têm de possuir o reino de Deus.	<b>Obs.</b> Nesse diálogo com os gentios Paulo arrola aqueles que, para ele, não seriam herdeiros do reino transcendente de Deus, entre eles, em algumas traduções aparece a figura do “efeminado” e do “sodomita”.
<b>I Timóteo</b>				
1: 10	[...] impudicos, pederastas, mercadores de escravos, mentirosos, perjuros e para tudo o que se oponha à sã doutrina, segundo o Evangelho da glória do Deus bendito, que me foi confiado.	[...] os impudicos, os infames, os traficantes de homens, os mentirosos, os perjuros e tudo o que se opõe à sã doutrina e ao Evangelho glorioso de Deus bendito, que me foi confiado.	Para os devassos, sodomitas, roubadores de homens, para os mentirosos e perjuros e para tudo o que é contra a sã doutrina. Que é segundo o Evangelho da glória do Deus bem-aventurado, cuja pregação me foi	Pederastas; Sodomitas.

			encarregada.	
<b>II Timóteo</b>				
3: 3	<p><b>Advertência contra os perigos dos últimos tempos</b></p> <p>Os homens serão egoístas, gananciosos, jactanciosos, soberbos, blasfemos, rebeldes com os pais, ingratos, iníquos, sem afeto, implacáveis, mentirosos, incontinentes, cruéis, inimigos do bem, traidores, atrevidos, enfatuados, mais amigos dos prazeres do que de Deus.</p>	<p><b>Predição de uma crise de impiedade</b></p> <p>Os homens se tornarão egoístas, avarentos, fanfarrões, soberbos, rebeldes aos pais, ingratos, malvados, desalmados, desleais, caluniadores, devassos, cruéis, inimigos dos bons, traidores, insolentes, cegos de orgulho, amigos dos prazeres e não de Deus.</p>	<p><b>Perigos futuros: falsos mestres</b></p> <p>Haverá homens amantes de si mesmos, avarentos, altivos, soberbos, blasfemos, desobedientes a seus pais, ingratos, malvados, sem afeição, sem paz, caluniadores de nenhuma temperança, desumanos, inimigos dos bons, traidores, protervos, orgulhosos e mais amigos de deleites do que de Deus.</p>	Amantes de si mesmos.

Fonte: Bíblia Sagrada. Edições: Editora *Paulus*; Editora Ave Maria e Editora Delta.

## B. CODA<sup>154</sup>

As canções constantes no disco que acompanha este trabalho fizeram parte do processo de criação textual e compõem o conjunto de referências para as reflexões aqui inscritas, ao seu modo, pelo som que rasga o espaço em silêncio. Algumas foram incorporadas ao texto, outras pairaram sob a tela e papéis, mas não participam expressamente dos resultados da pesquisa ora apresentada. Daí, a necessidade de entregá-las assim, como parte do processo, em seu movimento vivo, em direção ao encontro intersubjetivo que ora se estabelece. Dito isto, sugiro ouvi-las em algum momento da leitura dessa dissertação. Certamente, ao menos para este autor, muitas das elaborações que restaram extensas aqui, foram sintetizadas pela pena dos poetas que escreveram suas letras, às quais, faço minhas, com a devida referência. Como diria Lyra Filho, o disco, para mim, faz parte de uma “abordagem intuitiva” (LYRA FILHO, 1982a, p. 165) sobre o objeto da pesquisa desenvolvida. Talvez o *homo ludens* que me habita manifeste-se nessa escrita, conectando, aleatoriamente, palavras e pinturas, que me fazem algum sentido, aos poemas musicados, por entender que ela, a poesia, é a mais intuitiva das materializações da arte.

### DISCO

1. Alma nua – Vander Lee;
2. Esotérico – Caetano Veloso e Gilberto Gil (Caetano Veloso, Gal Costa, Gilberto Gil e Maria Bethânia);
3. Sobre todas as coisas – Edu Lobo e Chico Buarque (Maria Rita);
4. Catedral do Inferno – Cartola (Marcia Castro);
5. O que será (à flor da pele) – Chico Buarque (Chico Buarque e Milton Nascimento);
6. *Agnus Sei* – João Bosco e Aldir Blanc (Elis Regina);
7. Menino – Milton Nascimento (Elis Regina);
8. Cântico Negro – L. Carlos Lacerda/Clarice Lispector/José Régio/Vinicius de Moraes (Maria Bethânia);
9. Estranha forma de vida – Alfredo Duarte Marceneiro/Amália Rodrigues (Maria Bethânia);
10. Deus lhe pague – Chico Buarque (Elis Regina);
11. Guerra Santa – Gilberto Gil;
12. A Raça Humana – Gilberto Gil;
13. Dizem (Quem me dera) – Arnaldo Antunes, Marisa Monte e Dadi (Marisa Monte);
14. Queremos saber – Gilberto Gil (Cássia Eller);
15. Se eu quiser falar com Deus – Gilberto Gil (Elis Regina);
16. Saco cheio – D. Fia e Marco Antônio (Maria Rita).

---

<sup>154</sup> Por fim, já que iniciei com um Prelúdio, termino com uma *Coda*, que é a seção que encerra uma peça musical, como as ideias no texto.

## ANEXO

Tabela 2 – Horas e percentual de Veiculação dos Programas de Diferentes Gêneros por Emissora – 2013.

Gênero	BAND	%	MTV Brasil	%	CNT	%	Globo	%	Record	%	Rede TV!	%	SBT	%	TV Brasil	%	TV Cultura	%	TV Gazeta	%	Total	%
Religioso	1381:17:00	15,8%	-	-	4657:15:00	53,2%	542:21:00	0,6%	2120:45:00	24,2%	3786:45:00	43,2%	-	-	189:15:00	2,2%	54:30:00	0,6%	1382:15:00	15,8%	13626:23:00	16,0%
Telejornal	844:13:00	9,6%	213:25:00	3,3%	315:35:00	3,6%	1493:52:00	17,1%	2983:45:00	34,1%	430:14:00	4,9%	1701:20:00	19,4%	455:15:00	5,2%	736:05:00	8,4%	414:00:00	4,7%	9587:44:00	11,2%
Série	1688:25:00	19,3%	227:25:00	3,5%	179:45:00	2,1%	606:25:00	6,9%	470:45:00	5,4%	124:35:00	1,4%	2067:35:00	23,6%	2075:30:00	23,7%	1659:10:00	18,9%	-	-	9099:35:00	10,7%
Variedades	728:40:00	8,3%	402:30:00	6,1%	1235:55:00	14,1%	1195:51:00	13,7%	1229:15:00	14,0%	1182:40:00	13,5%	555:45:00	6,3%	25:45:00	0,3%	134:00:00	1,5%	2197:35:00	25,1%	8887:56:00	10,4%
Musical	9:30:00	0,1%	4881:35:00	74,5%	98:55:00	1,1%	31:20:00	0,4%	227:45:00	2,6%	36:10:00	0,4%	48:30:00	0,6%	825:05:00	9,4%	588:05:00	6,7%	-	-	6746:55:00	7,9%
Telecompra	261:55:00	3,0%	-	-	1363:20:00	15,6%	-	-	-	-	467:05:00	5,3%	-	-	-	-	-	-	3977:45:00	45,4%	6070:05:00	7,1%
Filme	234:15:00	2,7%	-	-	0:30:00	0,0%	1634:32:00	18,7%	372:35:00	4,3%	1:00:00	0,0%	381:56:00	4,4%	614:20:00	7,0%	1141:05:00	13,0%	-	-	4380:13:00	5,1%
Infantil	5:25:00	0,1%	-	-	-	-	145:15:00	1,7%	261:00:00	3,0%	140:15:00	1,6%	1140:35:00	13,0%	728:15:00	8,3%	1696:25:00	19,4%	-	-	4117:10:00	4,8%
Esporativo	1541:12:00	17,6%	74:30:00	1,1%	2:20:00	0,0%	742:31:00	8,5%	94:15:00	1,1%	413:40:00	4,7%	52:00:00	0,6%	369:00:00	4,2%	51:35:00	0,6%	395:00:00	4,5%	3736:03:00	4,4%
Novela	17:30:00	0,2%	-	-	-	-	1083:41:00	12,4%	239:30:00	2,7%	153:40:00	1,8%	1139:35:00	13,0%	16:00:00	0,2%	-	-	-	-	2649:56:00	3,1%
Audifório	252:40:00	2,9%	-	-	53:15:00	0,6%	549:56:00	6,3%	88:45:00	1,0%	490:40:00	5,6%	847:30:00	9,7%	10:00:00	0,1%	-	-	-	-	2292:46:00	2,7%
Instrutivo	66:15:00	0,8%	-	-	-	-	473:00:00	5,4%	2:30:00	0,0%	58:30:00	0,7%	0:30:00	0,0%	655:00:00	7,5%	326:05:00	3,7%	117:45:00	1,3%	1699:35:00	2,0%
Debate	115:35:00	1,3%	2:00:00	0,0%	4:30:00	0,1%	8:10:00	0,1%	-	-	25:00:00	0,3%	-	-	1028:55:00	11,7%	340:30:00	3,9%	113:00:00	1,3%	1637:40:00	1,9%
Educativo	-	-	-	-	296:45:00	3,4%	266:19:00	3,0%	-	-	-	-	-	-	612:00:00	7,0%	433:30:00	4,9%	-	-	1608:34:00	1,9%
FORA DO AR	-	-	-	-	351:35:00	4,0%	29:39:00	0,3%	-	-	-	-	16:00:00	0,2%	-	-	862:45:00	9,8%	-	-	1259:59:00	1,5%
Documentário	90:52:00	1,0%	8:45:00	0,1%	6:40:00	0,1%	108:03:00	1,2%	82:10:00	0,9%	16:00:00	0,2%	140:00:00	1,6%	575:25:00	6,6%	198:00:00	2,3%	1:00:00	0,0%	1226:55:00	1,4%
Humorística	380:20:00	4,3%	170:30:00	2,6%	-	-	70:59:00	0,8%	109:55:00	1,3%	246:00:00	2,8%	88:00:00	1,0%	-	-	25:05:00	0,3%	24:00:00	0,3%	1114:49:00	1,3%
Docudrama	794:50:00	9,1%	128:40:00	2,0%	-	-	-	-	69:30:00	0,8%	33:35:00	0,4%	-	-	-	-	-	-	-	-	1026:35:00	1,2%
Entrevista	129:30:00	1,5%	79:45:00	1,2%	160:55:00	1,8%	-	-	45:05:00	0,5%	1:00:00	0,0%	104:00:00	1,2%	315:00:00	3,6%	100:05:00	1,1%	65:30:00	0,7%	1000:50:00	1,2%
Revista	51:40:00	0,6%	-	-	25:30:00	0,3%	121:08:00	1,4%	173:15:00	2,0%	-	-	1:00:00	0,0%	203:15:00	2,3%	237:50:00	2,7%	28:40:00	0,3%	842:18:00	1,0%
Colonismo social	-	-	34:30:00	0,5%	-	-	-	-	0:30:00	0,0%	618:23:00	7,1%	-	-	-	-	-	-	-	-	653:23:00	0,8%
Reality Show	104:10:00	1,2%	23:45:00	0,4%	-	-	52:16:00	0,6%	180:00:00	2,1%	107:50:00	1,2%	109:15:00	1,2%	-	-	20:00:00	0,2%	-	-	597:16:00	0,7%
Talk show	-	-	288:10:00	4,4%	-	-	-	-	-	-	187:15:00	2,1%	-	-	-	-	-	-	-	-	475:25:00	0,6%
Desenho animado	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	248:15:00	2,8%	-	-	-	-	-	-	248:15:00	0,3%
Game show	12:00:00	0,1%	12:00:00	0,2%	-	-	-	-	-	-	41:50:00	0,5%	61:00:00	0,7%	-	-	84:15:00	1,0%	-	-	211:05:00	0,2%
Eventos	24:52:00	0,3%	-	-	-	-	79:42:00	0,9%	0:30:00	0,0%	10:30:00	0,1%	23:29:00	0,3%	20:30:00	0,2%	3:30:00	0,0%	2:15:00	0,0%	165:18:00	0,2%
Político	7:15:00	0,1%	4:30:00	0,1%	7:15:00	0,1%	7:15:00	0,1%	7:15:00	0,1%	15:45:00	0,2%	7:15:00	0,1%	33:15:00	0,4%	39:30:00	0,5%	7:15:00	0,1%	136:30:00	0,2%
Quiz Show	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	77:45:00	0,9%	10:55:00	0,1%	-	-	-	-	-	-	88:40:00	0,1%
Interativo	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	86:35:00	1,0%	-	-	-	-	-	-	-	-	86:35:00	0,1%
Culinário	1:30:00	0,0%	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	3:00:00	0,0%	6:00:00	0,1%	27:00:00	0,3%	37:30:00	0,0%	
Chamada	3:30:00	0,0%	-	-	-	-	1:40:00	0,0%	-	-	3:45:00	0,0%	-	-	-	-	19:00:00	0,2%	-	-	27:55:00	0,0%
Sorteio	6:59:00	0,1%	-	-	-	-	-	-	-	-	3:33:00	0,0%	12:20:00	0,1%	-	-	-	-	4:00:00	0,0%	26:52:00	0,0%
Especial	5:40:00	0,1%	-	-	-	-	4:05:00	0,0%	1:00:00	0,0%	-	-	3:15:00	0,0%	5:15:00	0,1%	3:00:00	0,0%	3:00:00	0,0%	25:15:00	0,0%
<b>Total</b>	<b>8760:00:00</b>	<b>100,0%</b>	<b>6552:00:00</b>	<b>100,0%</b>	<b>8760:00:00</b>	<b>100,0%</b>	<b>8760:00:00</b>	<b>100,0%</b>	<b>8760:00:00</b>	<b>100,0%</b>	<b>8760:00:00</b>	<b>100,0%</b>	<b>8760:00:00</b>	<b>100,0%</b>	<b>8760:00:00</b>	<b>100,0%</b>	<b>8760:00:00</b>	<b>100,0%</b>	<b>8760:00:00</b>	<b>100,0%</b>	<b>85392:00:00</b>	<b>100,0%</b>

Fonte: ANCINE. Superintendência de Monitoramento de Televisão Aberta e Paga – CVT. Informe de Acompanhamento do Mercado, 2013.

**Tabela 3 - Composição da Frente Parlamentar Evangélica pós-eleições 2014.**

<b>Parlamentar</b>	<b>Partido</b>	<b>UF</b>	<b>Votação</b>	<b>Situação</b>	<b>Profissão</b>	<b>Evangélica</b>
Alan Rick	PRB	AC	17.903	Novo	Jornalista e apresentador de TV	Assembleia de Deus
JHC	SD	AL	135.929	Novo	Empresário - Comunicações	Igreja Internacional da Graça de Deus
Silas Câmara	PSD	AM	166.281	Reeleito	Empresário	Assembleia de Deus
André Abdon	PRB	AP	13.798	Novo	Político	Assembleia de Deus
Erivelton Santana	PSC	BA	74.836	Reeleito	Auxiliar de Administração e Assessor Político	Assembleia de Deus
Irmão Lazaro	PSC	BA	161.438	Novo	Músico	Batista
Márcio Marinho	PRB	BA	117.470	Reeleito	Radialista	Iurd
Sérgio Brito	PSD	BA	83.658	Reeleito	Empresário, Servidor Público e Administrador de Empresas	Batista
Tia Eron	PRB	BA	116.912	Nova	Técnica em Administração e aluna do Curso do Direito da Faculdade Batista do Brasil (FBB)	Iurd
Ronaldo Martins	PRB	CE	117.930	Novo	Radialista, Acadêmico do Curso de Direito, Músico, Compositor e Cantor	Iurd

Ronaldo Fonseca	Pros	DF	84.583	Reeleito	Advogado	Assembleia de Deus
Manato	SD	ES	67.631	Reeleito	Empresário e Médico	Cristã Maranata
Max Filho	PSDB	ES	91.210	Novo	Servidor Público Federal	Presbítero da Igreja Presbiteriana da Glória
Sérgio Vidigal	PDT	ES	161.744	Novo	Médico	Batista
Fábio Sousa	PSDB	GO	82.204	Novo	Bacharel em Gestão Pública e Teologia, também estudou Publicidade e Propaganda, mas não concluiu	Fonte da Vida
João Campos	PSDB	GO	107.344	Reeleito	Delegado de Polícia	Assembleia de Deus
Cleber Verde	PRB	MA	105.243	Reeleito	Vendedor Autônomo, Professor, Servidor Público e Bacharel em Direito	Congregação Cristã
Eliziane Gama	PPS	MA	133.575	Nova	Jornalista e Comunicadora	Assembleia de Deus
George Hilton	PRB	MG	146.792	Reeleito	Radialista, Apresentador de Televisão, Teólogo e Animador	Iurd
Leonardo Quintão	PMDB	MG	118.470	Reeleito	Empresário	Presbiteriana
Lincoln Portela	PR	MG	98.834	Reeleito	Radialista e Comunicador	Batista Nacional

Stefano Aguiar	PSB	MG	144.153	Reeleito	Administrador de Empresas	Evangelho Quadrangular
Fábio Garcia	PSB	MT	104.976	Novo	Empresário - Energia	Sara Nossa Terra
Professor Victório Galli	PSC	MT	64.691	Novo	Professor de Ensino Superior	Assembleia de Deus
Josué Bengtson	PTB	PA	122.995	Reeleito	Pastor Evangélico	Evangelho Quadrangular
Julia Marinho	PSC	PA	86.949	Nova	Pedagoga	Assembleia de Deus
Aguinaldo Ribeiro*	PP	PB	161.999	Reeleito	Empresário	Batista
Anderson Ferreira	PR	PE	150.565	Reeleito	Empresário	Assembleia de Deus
Pastor Eurico*	PSB	PE	233.762	Reeleito	Comerciário e Comunicador de Rádio	Assembleia de Deus
Rejane Dias	PT	PI	134.157	Nova	Administradora	Batista
Christiane Yared*	PTN	PR	200.144	Nova	Empresária e pastora	Catedral do Reino de Deus
Delegado Francischini	SD	PR	159.569	Reeleito	Empresário e Delegado de Polícia Federal	Assembleia de Deus
Edmar Arruda	PSC	PR	85.155	Reeleito	Empresário e Economista	Presbiteriana Independente
Takayama	PSC	PR	162.952	Reeleito	Empresário, Professor e Ministro Evangélico	Assembleia de Deus
Toninho Wandscheer	PT	PR	71.822	Novo	Empresário - Imobiliário	Assembleia de Deus

Altineu Cortes	PR	RJ	40.593	Novo	Produtor Agropecuário	Assembleia de Deus
Arolde de Oliveira	PSD	RJ	55.380	Reeleito	Empresário, Engenheiro, Economista e Professor	Batista
Aureo	SD	RJ	58.117	Reeleito	Empresário	Metodista
Benedita da Silva	PT	RJ	48.163	Reeleita	Assistente Social	Assembleia de Deus
Cabo Daciolo	PSol	RJ	49.831	Novo	Bombeiro Militar	Batista
Clarissa Garotinho*	PR	RJ	335.061	Nova	Jornalista	Presbiteriana
Eduardo Cunha*	PMDB	RJ	232.708	Reeleito	Empresário e Economista	Sara Nossa Terra
Ezequiel Teixeira	SD	RJ	35.701	Novo	Advogado	Projeto Vida Nova
Francisco Floriano	PR	RJ	47.157	Reeleito	Apresentador de Televisão, Locutor, Publicitário, Representante Comercial	Mundial do Poder de Deus
Marcos Soares	PR	RJ	44.440	Novo	Advogado, especialista em Teologia Prática	Evangelho Quadrangu-lar
Roberto Sales	PRB	RJ	124.087	Novo	Administrador	Universal
Rosângela Gomes	PRB	RJ	101.686	Nova	Formada em Direito	Iurd
Sóstenes Cavalcante	PSD	RJ	104.697	Novo	Sacerdote	Assembleia de Deus - Ministério Vitória em Cristo



Washington Reis	PMDB	RJ	103.190	Reeleito	Empresário e economista	Nova Vida
Antônio Jácome	PMN	RN	71.555	Novo	Médico e Pastor	Assembleia de Deus
Lindomar Barbosa Alves	PMDB	RO	24.146	Novo	Comerciante	Assembleia de Deus
Marcos Rogério	PDT	RO	60.780	Reeleito	Jornalista e Bacharel em Direito	Assembleia de Deus
Nilton Capixaba	PTB	RO	42.353	Reeleito	Empresário	Assembleia de Deus
Carlos Andrade	PHS	RR	6.733	Novo	Servidor Público Federal	Assembleia de Deus
Jhonatan de Jesus	PRB	RR	20.677	Reeleito	Empresário	Iurd
Carlos Gomes	PRB	RS	92.323	Novo	Aposentado (Exceto Servidor Público) e Pastor	Iurd
Onyx Lorenzoni	DEM	RS	148.302	Reeleito	Empresário e Médico Veterinário	Luterana
Ronaldo Nogueira	PTB	RS	77.017	Novo	Administrador de Empresas	Assembleia de Deus
Geovania de Sá	PSDB	SC	52.757	Nova	Administradora	Assembleia de Deus
Laércio Oliveira	SD	SE	84.198	Reeleito	Empresário e Administrador de Empresas	Presbiteriana
Pastor Jony	PRB	SE	53.455	Novo	Pastor Evangélico	Iurd
Antônio Bulhões	PRB	SP	137.939	Reeleito	Empresário, Apresentador de Televisão, Administrador,	Iurd

					Teólogo e Bispo Evangélico	
Bruna Furlan	PSDB	SP	178.606	Reeleita	Formada em Direito	Congregação Cristã no Brasil
Edinho Araújo	PMDB	SP	112.780	Reeleito	Advogado, Professor	Presbiteriana
Eduardo Bolsonaro	PSC	SP	82.224	Novo	Escrivão de Polícia Federal	Batista
Jefferson Campos	PSD	SP	161.790	Reeleito	Ministro do Evangelho, Advogado, Tecnólogo, Radialista, Bacharel em Teologia	Evangelho Quadrangular
Jorge Tadeu Mudalen	DEM	SP	178.771	Reeleito	Engenheiro Civil	Internacional da Graça
Missionário José Olimpio	PP	SP	154.597	Reeleito	Empresário e Comerciante	Mundial do Poder de Deus
Pastor Gilberto Nascimento	PSC	SP	120.044	Novo	Advogado, Delegado de Polícia e formado em Teologia	Assembleia de Deus
Pastor Marco Feliciano*	PSC	SP	398.087	Reeleito	Conferencista, Empresário, Pastor Evangélico	Catedral do Avivamento, igreja ligada à Assembleia de Deus
Paulo Freire	PR	SP	111.300	Reeleito	Ministro do Evangelho	Assembleia de Deus
Roberto Alves	PRB	SP	130.516	Novo	Metalúrgico	Iurd
Roberto de Lucena	PV	SP	67.191	Reeleito	Conferencista, Escritor, Pastor Evangélico	O Brasil para Cristo

Vinicius Carvalho	PRB	SP	80.643	Novo	Advogado	Iurd
----------------------	-----	----	--------	------	----------	------

Fonte DIAP.