

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

O problema das liberdades individuais e os direitos sexuais LGBT

Leandro Rocha dos Santos

Seropédica
2015

Leandro Rocha dos Santos

O problema das liberdades individuais e os direitos sexuais LGBT

Monografia apresentada ao curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientador: Walter Valdevino Oliveira Silva

Leandro Rocha dos Santos

O problema das liberdades individuais e os direitos sexuais LGBT

Monografia apresentada ao curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientador: Walter Valdevino Oliveira Silva

Em 30 de novembro de 2015.

Prof^a. Dra. Tatiana Cotta (Depto. Direito-UFRRJ)

Prof^a. Dra. Nelma Medeiros (Depto. de Filosofia- UFRRJ)

Prof. Dr. Walter Valdevino Oliveira Silva (Depto. de Filosofia – UFRRJ; orientador)

DEDICATÓRIA

A todas as lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros que, com suas vidas, doam à sociedade heteronormativa a chance de um aprendizado pela diversidade, e, sobretudo, aos que lavam as calçadas de sangue em nome da intolerância.

AGRADECIMENTOS

Ao longo desses quatro anos, viver na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro me possibilitou trocas de experiências e compartilhamento de saberes que, em nenhum outro momento da minha vida e com tamanha intensidade, pude experimentar. Agradecer é, para mim, uma virtude que aprendi com minha mãe, Rosângela, a mulher mais cheia de garra que já conheci, e é para ela que inicio esses agradecimentos, pois seus esforços e seu compromisso me permitiram chegar até aqui. Mãe, você é meu bem maior.

Também agradeço às minhas irmãs Amanda, Letícia e Maria Vitória e aos meus irmãos José e Fabrício que, neste momento, se alegram com essa conquista.

Com a mesma grandeza e gratidão, agradeço a um companheiro muito especial. Chegou como quem ia partir. Partiu muitas vezes e, a cada volta, um recomeço. Somos tão diferentes e compete a nós aprender a lidar com essas diferenças. Nosso encontro não foi casual. Yago, muito obrigado.

Nesta caminhada, encontrei muitos obstáculos. Dificuldades para permanecer em Seropédica-RJ e chegar até o final. Muitas amizades ruralinas cruzaram por meu caminho e sou grato a todas. Entretanto, laços afetivos e sentimentos muito honestos me ligaram ao Alexandre Ipatinga e à Maroca: nossa cumplicidade foi a nossa força nesses anos.

Agradeço imensamente as minhas colegas e aos meus colegas de graduação, que foram sempre generosos e pacientes comigo. De maneira especial a minha metade da laranja, Karoline, com você pude conhecer melhor a mim mesmo: por meus sentimentos mais honestos, te levarei pra vida toda nos meus pensamentos. Ao meu grande companheiro nessa jornada, Israel: obrigado pelos conselhos e por me fazer ter os pés no chão diante das “releituras” da vida. Também não poderia deixar de agradecer todo carinho, Nathalia: o tempo que passamos juntos, vai ficar pra sempre. Marcos Aurélio, amigo mais presente: pelas noites de embriaguez filosófica que embalavam nossos períodos letivos, cumplicidade, pelos desentendimentos, pela ajuda recíproca, por dividir o quarto (e não a cama) e por representar o que representa na minha vida. E claro, pelas monitorias de Lógica.

Por último e não menos importante, agradeço as minhas professoras e professores, por todos os saberes construídos e pelas trocas e transas sociais, obrigado. Prof^a. Nelma Medeiros e Prof^a Tatiana Cotta, obrigado por aceitarem o meu convite. Prof. Walter, sou especialmente grato à você por todo apoio, amizade e ironias, sobretudo, por nunca ter medido esforços para ver meu desenvolvimento ao longo desses anos.

Direitas e esquerdas do sistema estão querendo tornar-nos consumidores do homossexualismo e, com isso, recuperar-nos. Trata-se de uma forma de nos iludir com o poder e neutralizar o potencial subversor. A única maneira de garantir nossa subversão e impossibilitar nossa recuperação é ser cada vez mais viado (sic) e sapatona, portanto mais malditos e menos cobiçáveis por todas as formas de poder (ordem), do tipo partidos, publicidade, família, mídia. Quanto mais aprofundarmos nossas diferenças com a normalidade instituída (a sociedade heterossexual compulsória), tanto mais difícil será nos digerir. E tanto maior será nossa capacidade de virar a mesa.

João Silvério Trevisan.

RESUMO

Em uma época em que as liberdades individuais das pessoas LGBTs vêm sendo constantemente restringidas, mesmo diante de significativas conquistas, surge a necessidade de pensar quais são os agravantes da ilegítima intervenção da sociedade e do Estado na vida de seus membros. O pluralismo é uma das características mais marcantes da sociedade moderna e é a partir dele que pensaremos os direitos sexuais das pessoas LGBTs nas democracias contemporâneas. Sinalizaremos que sua negação por parte do Estado e das instituições sociais reforça os preconceitos e estigmas sociais, contribuindo para o aumento da violência psicológica, simbólica e física, contrária às bases democráticas.

Palavras-chave: Liberdade civil; Pluralismo; Direitos sexuais LGBTs; Reconhecimento

ABSTRACT

In an era where individual freedoms of LGBT people are being constantly restricted, even in the face of significant achievements, there is a need to discuss the illegitimate intervention of society and the state in the lives of its members. Pluralism is one of the most striking features of modern society and it is from him that we will think the sexual rights of LGBT people in contemporary democracies. The denial of this pluralism by the state and social institutions reinforces prejudices and social stigmas, contributing to the increase of psychological violence, physical and symbolic, which are contrary to the democratic basis.

Keywords: Civil liberty; Pluralism; LGBT Sexual rights; recognition

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO I – As democracias contemporâneas e o problema da liberdade.....	10
1. Considerações sobre a liberdade civil em John Stuart Mill.....	10
1.1. John Stuart Mill, vida e obra.....	10
1.2. Reforma Protestante, o pluralismo e o indivíduo moderno.....	11
1.3. O direito dos estigmatizados: Estado, indivíduo e liberdade civil.....	16
CAPÍTULO II – Direitos sexuais LGBT em face do pluralismo.....	30
2. Liberdade sexual e direitos humanos fundamentais: em defesa das individualidades.....	30
2.1. Direitos sexuais: da movimentação homossexual ao movimento LGBT.....	33
2.2. Luta por reconhecimento: para além da justiça distributiva.....	39
2.3. Resistência e enfrentamentos: discriminações, violências e o direito de existir.....	42
CONCLUSÃO.....	46
REFERÊNCIAS.....	50

INTRODUÇÃO

A liberdade humana nasce de uma luta histórica que se desencadeia como fruto de alguns processos que remontam da antiguidade clássica até os dias atuais. Formas de governos distintos lidavam com ela de modo diverso. Assim, compreendendo esse movimento, é possível lançar outro olhar sobre o quanto tem sido problemático, atualmente, lidar com ela. A partir disso, nosso objetivo é refletir sobre o problema das liberdades individuais nas democracias contemporâneas.

Este trabalho se divide em dois capítulos: no primeiro, fazemos uma dupla divisão, apresentando a leitura de John Stuart Mill (1806-1873) sobre a liberdade civil e, posteriormente, a interpretação de John Rawls (1921-2002) sobre as liberdades individuais, tendo em vista a fragmentação da unidade religiosa da Idade Média até a consolidação do que ele chamou de o “fato do pluralismo”.

As contribuições do filósofo inglês John Stuart Mill parecem ser adequadas para pensar essa sociedade tão contraditória. A partir de sua análise sobre a liberdade civil, iremos apresentar o quadro conceitual no qual a problemática da liberdade se inscreve e de que forma suas contribuições são importantes para pensar se é legítima ou não a intervenção da sociedade e do Estado na vida dos seus membros. Em *Sobre a liberdade* (1859), seu princípio sobre a liberdade se materializa na fórmula que se apresentará como a chave de compreensão *tanto* da liberdade em sociedade *quanto* de sua natureza e limites: o indivíduo é livre para assumir seus projetos de vida, desde que não cause dano a outros. Numa época em que se transita do Antigo Regime – onde as sociedades são pautadas no pressuposto comunitário da unidade, e a questão da liberdade individual não era prioridade – para as sociedades modernas, levantar as bandeiras pelas liberdades individuais era algo radical e desafiador para a época. Porém, Mill compreende que, frente à diversidade humana e tendo em vista a necessidade do desenvolvimento da sociedade, seria impossível continuar sustentando velhos arranjos sociais. Para isso, seria necessário permitir o livre desenvolvimento da individualidade e da pluralidade. Para entender essas transformações, surgirão, a partir da fragmentação da unidade religiosa provocada pela Reforma Protestante, novas chaves de compreensão relativas aos problemas das liberdades nas sociedades contemporâneas.

Para o filósofo norte-americano John Rawls, uma delas é “o fato do pluralismo”. Como característica principal da modernidade, a pluralidade será a grande questão dessa nova configuração de sociedade. Decorre disso que os regimes democráticos deverão assegurar a

existência da diversidade, dos projetos de vida diversos e de novas formas de relações sociais, visando à garantia dos direitos das minorias. Quanto a isso, Rawls está preocupado em despertar questionamentos e, ao mesmo tempo, oferecer respostas para os problemas relativos à questão da justiça distributiva. Ao introduzir o fato do pluralismo razoável nas discussões referentes às liberdades individuais, Rawls busca um ponto em comum na resolução dos conflitos decorrentes das desigualdades, acreditando ser a justa distribuição de bens, por exemplo, suficiente para reparar as desigualdades produzidas pelo sistema de classes do capitalismo. Contudo, ele e teóricos igualitários, como Ronald Dworkin e Amartya Sen, não conseguem ampliar sua perspectiva para além da alocação mais justa de recursos e bens, pois, quando pensada para o campo dos direitos sexuais e das lutas por reconhecimento de grupos estigmatizados – como o feminismo, o movimento negro, e o LGBT – essas teorias redistributivas se apresentam como insuficientes.

Essas questões serão objeto de discussão no segundo capítulo: como alinhar o problema das liberdades individuais e a luta por direitos sexuais das pessoas LGBTs quando se pensa a partir dos modelos de direitos distributivos e de reconhecimento? A partir das propostas da filósofa norte-americana Nancy Fraser (1947-), traçaremos um paralelo entre os direitos de distribuição e os de reconhecimento. Na concepção de Fraser, os teóricos igualitários – defensores da justiça distributiva e equitativa – não conseguiram dar conta de responder como é possível resolver o problema dos direitos sexuais apenas pela distribuição dos recursos e bens materiais, tendo em vista que os danos sofridos pelas pessoas LGBTs provocam dor, sofrimento, desrespeito e violência que nenhuma forma de distribuição material poderá restituir. Tratam-se de danos imateriais: o autorrespeito, a dignidade da pessoa ofendida pela maioria.

Problematizaremos de que modo as pessoas LGBTs, que são vítimas do preconceito, intolerância e discriminação – por discordarem do modelo padrão sexual dominante, o heteronormativo – têm suas vidas expostas a agressões psicológicas, físicas e simbólicas, tão presentes na família, na escola, no trabalho, nos discursos religiosos inflamados, nas instituições jurídicas e legitimadas pelo próprio Estado, mesmo quando fundamentados em preconceitos e discriminações inaceitáveis no espaço público democrático.

CAPÍTULO I – As democracias contemporâneas e o problema da liberdade

1. Considerações sobre a liberdade civil em John Stuart Mill

O objetivo deste capítulo é apresentar a concepção do filósofo inglês John Stuart Mill sobre a liberdade humana, apontando sua extensão e limites e, sobretudo, estabelecendo uma relação de coexistência com o Estado democrático de Direito. Minha tese é que não é possível atribuir aos indivíduos uma plena liberdade de ação, uma vez que, vivendo em sociedade, o respeito à individualidade deve ser levado em consideração, tanto em relação à própria individualidade, quanto em relação aos demais. Suas contribuições ajudam a lançar luz sobre as bases do pensamento democrático e inauguram uma nova forma de abordar a relação entre indivíduo e Estado.

1.1. John Stuart Mill, vida e obra

John Stuart Mill nasceu no dia 20 de maio de 1806, em Pentoville, subúrbio de Londres. Seu pai, o filósofo e historiador escocês James Mill – um dos criadores do utilitarismo – o instruiu desde cedo com estudos das línguas clássicas: aos três anos, o grego e aos oito, o latim. James Mill, formado pela Universidade de Edimburgo, se preparou para o sacerdócio presbiteriano, mas seu fracasso como pastor o levou a mudar-se para Londres, onde dedicou carreira ao estudo de letras. Do casamento com Harriet Burrow, em 1805, resultaram nove filhos, dos quais Stuart Mill é o primogênito.

Em virtude de sua dedicação aos estudos, Stuart Mill foi adquirindo interesse por histórias greco-romanas. Aos onze anos, lia Isaac Newton. Também se dedicou ao estudo da lógica, matemática, economia política e, no início de sua adolescência, filosofia do direito; posteriormente, aprofundou-se em metafísica. Essa severa e disciplinada cobrança de uma educação não institucionalizada apenas evidenciava o interesse de James Mill em transformar seu filho em um gênio, digno de assumir a herança intelectual deixada por seu legado e pelo movimento dos radicais filosóficos.¹ Sua aptidão e profundidade lhe renderam a tarefa, dada por seu pai, de preceptor de seus irmãos.

¹ “Radicais filosóficos” é o nome que se dá ao grupo de reformadores ingleses que, no século XIX, criticou duramente suas instituições políticas e jurídicas, defendendo uma reorganização social com base no princípio da utilidade – o qual prescreve a maximização da felicidade geral.

Em 1820, viveu um ano na França, onde adquiriu fluência no francês, despertando interesse pela política e pensamento franceses. Contudo, o estresse da infância e da juventude imersas em disciplinados e rígidos estudos levou o jovem Mill a descrever em sua *Autobiografia* que passara por uma crise mental em 1826, decorrente, sobretudo, de sua relação conflituosa com seu pai exigente. É importante destacar esse momento de sua vida, pois ele se apresenta como fundamental para o começo de uma reflexão mais apurada e criteriosa sobre a tradição de seu pai e de Jeremy Bentham, a quem Mill considerava uma das mentes mais férteis de sua época. Apenas com a morte de seu pai, em 1836, e com a de Bentham, em 1832, Mill teve mais liberdade intelectual para aprofundar suas teorias.

Em 1851, Mill casou-se com Harriet Taylor. Eles se conheceram em 1830, mas na ocasião ela era casada, o que fez com que eles não estreitassem os laços afetivos. Porém, durante as duas décadas que antecederam o casamento, Taylor tornou-se amiga e conselheira de Mill, ajudando-o a levar a cabo suas posições filosóficas. Com a morte do seu esposo, Taylor se casa com Mill e compartilham por sete anos suas vidas e projetos. Mas essa história tem um fim quando, em 1858, Taylor morre em Avignon, vítima de congestão pulmonar grave, ocasionada pela tuberculose. Após esse evento, Mill é recrutado para ocupar uma cadeira no parlamento. Dado o insucesso de seu mandato, não se reelege e vive os restos de seus dias na França, ao lado da filha de sua esposa, Helen Taylor, vindo a falecer, vítima de erisipela infecciosa, no dia 8 de maio de 1873.

Esses eventos conflituosos e os altos e baixos de sua formação austera e exigente levaram Mill a cultivar seu desenvolvimento intelectual e seu desejo de reforma, bem como questionar a intervenção estatal, o direito à liberdade e ao desenvolvimento humano. *Sobre a liberdade* (1859) é o resultado desses questionamentos. Um dos relatos que registra o quanto o legado milliano foi importante para o século XIX é deixado por Henry Sidgwick, economista e filósofo: “devo dizer que de 1860 a 1865 (ou em torno disso), ele governou a Inglaterra no reino do pensamento como muitos poucos homens jamais o fizeram: não espero ver qualquer coisa como isso novamente.”²

1.2. Reforma Protestante, o pluralismo e o indivíduo moderno

² HEYDT, Colin. The Internet Encyclopedia of Philosophy: “John Stuart Mill (1806-1873)”. In *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, ISSN 2161-0002, 1991, p. 178. Disponível em: < <http://www.iep.utm.edu/>>. Acesso em 10 out. 2015.

Antes de estabelecer relações entre Estado e indivíduo no pensamento milliano, objetivando com isso discutir o problema das liberdades individuais nas democracias contemporâneas, são mais do que oportunos alguns apontamentos sobre eventos históricos importantes para a compreensão da liberdade social. As teorias filosóficas do século XVIII abriram precedentes para a afirmação da liberdade do indivíduo como um direito. Alguns eventos históricos importantes contribuíram para essa mudança de paradigma em relação à liberdade.

Nesse sentido, a contribuição do filósofo norte americano John Rawls (1921-2002) é extremamente importante para pensar essas sociedades contraditórias, que são as democracias contemporâneas. Para Rawls, o evento mais crucial para a abertura dessa nova compreensão de mundo foi a Reforma Protestante. Na Idade Média, a liberdade humana era limitada, pois o agir (decisões e escolhas) e a moralidade passavam necessariamente pelo crivo da religião. Era impossível se pensar em liberdade de expressão nesse contexto. Com a Reforma, iniciada por Martinho Lutero (1483-1546), que embora tenha sido motivada primeiramente por razões religiosas, também foi impulsionada por razões políticas e sociais, deu-se origem ao pluralismo. A ruptura provocada pela Reforma no mundo medieval colocou em xeque a postura e o primado da Igreja, sobretudo do Papado. De um lado, com o fortalecimento das monarquias nacionais, os reis passaram a ver a Igreja (que tinha sede no Vaticano e utilizava o latim como língua oficial) como uma instituição estrangeira que interferia em seus países. De outro, a Igreja insistia em se apresentar como instituição universal que unia o mundo cristão. Essa universalidade, entretanto, perdia força, pois crescia o sentimento nacionalista. Os Estados, cada um com sua língua, seu povo e suas tradições, estavam mais interessados em afirmar suas diferenças em relação uns aos outros do que suas semelhanças. A Reforma Protestante correspondeu a esses interesses nacionalistas.

Nesse sentido, com o surgimento do pluralismo advindo da Reforma, as questões morais e suas posições antagônicas no seio de uma mesma sociedade só fizeram com que se fortalecessem e proliferassem ideias e doutrinas abrangentes, assim como a liberdade religiosa (pluralismo religioso), que possibilitou ao indivíduo escolher a religião que melhor lhe aprouvesse. A Reforma fragmentou, portanto, a unidade religiosa da Idade Média e permitiu o surgimento do pluralismo religioso, que, posteriormente, impulsionou outras novas formas de pluralismo. Para Danner, Rawls acredita que

o pluralismo é o resultado da liberdade humana; é a liberdade humana em ação. Por isso, condená-lo equivale a condenar o livre e criativo exercício da

liberdade humana, bem com nosso desenvolvimento racional. E, o que é mais grave, querer extirpá-lo pressupõe o uso opressivo do poder do Estado e, conseqüentemente, a violência contra os seres humanos. Não temos esse direito: a intolerância é ilegítima e injusta. Uma doutrina abrangente só se imporá sobre as outras por meio da força.³

Deste modo, a interpretação rawlsiana sobre o fato do pluralismo apresenta-se como valiosa, pois nos fornece um diagnóstico do atual estado de configuração das instituições sociais e dos principais mecanismos que ajudam a pensar a questão da justiça e da desigualdade, bem como das questões mais peculiares no âmbito das escolhas individuais. A importância do pluralismo é que ele assegura o exercício da liberdade e da justiça. Ele é de fundamental importância para que não se usurpem o direito à existência de projetos de vidas distintos, modos de ser que, em outros momentos da sociedade, eram suprimidos por uma moralidade religiosa cujo propósito era a unificação das sociedades, tornando-as homogêneas.

Em Rawls, o fato do pluralismo se mostrará como uma tentativa de oferecer uma concepção eminentemente política de organização da estrutura básica da sociedade e das próprias relações entre cidadãos defensores das mais diversas e até divergentes concepções de mundo.

Rawls assume o fato do pluralismo razoável como um fato do mundo contemporâneo: ele é definitivo, não provisório; ele é fruto do livre desenvolvimento da razão humana, nunca fruto da irracionalidade; e não pode ser suprimido, a não ser pela opressão e pela violência.⁴

Diferentemente das fundamentações metafísicas que asseguravam o estatuto político das sociedades não democráticas, a grande questão, para Rawls, é elaborar uma concepção de justiça para uma sociedade democrática plural. Por isso, é importante saber que o conjunto de sua produção converge de maneira impressionante para seu tema central: como tornar as sociedades mais justas? Sua preocupação está justamente em pensar, num primeiro momento em *Uma teoria da justiça* (1971), na questão da distribuição justa do produto social, com enfoque no segundo princípio de justiça, que é o núcleo da “justiça como equidade” rawlsiana. Em *Uma teoria da justiça*, considerada sua grande obra, a garantia de direitos individuais está presente como condição primeira da garantia da distribuição do produto

³ DANNER, Leno Francisco. “O Fato do Pluralismo em Rawls: sobre a Fundamentação da Sociedade Política”. In *Anais de Filosofia* (UFSJ) (Cessou em 2002. Cont. ISSN 1982-9124 Estudos Filosóficos), v. N. 5, pp. 155-173, 2010.

⁴ DANNER, Leno Francisco. “O Fato do Pluralismo em Rawls: sobre a Fundamentação da Sociedade Política”. *Anais de Filosofia* (UFSJ) (Cessou em 2002. Cont. ISSN 1982-9124 Estudos Filosóficos), v. N. 5, p. 155, 2010.

social (a questão do ordenamento dos dois princípios). Não há, portanto, referência à questão do pluralismo e da diversidade.

Entretanto, essa é a grande e significativa mudança feita em *O Liberalismo político* (1993). Nele, na Conferência IV, Rawls desenvolverá a ideia de um pluralismo razoável e afirmará que a fragmentação da unidade religiosa da Idade Média ocasionada pela Reforma Protestante do século XVI, o desenvolvimento do Estado moderno com a centralização da administração, bem como o desenvolvimento da ciência moderna iniciada no século XVII contribuíram para o surgimento do liberalismo político. A partir daí, em Rawls, a “justiça” passa a ser não só uma questão de distribuição do produto social, mas de criação de espaços para que o pluralismo se manifeste.

Compreender isso nos ajuda a refletir sobre o conjunto de fatores que são indispensáveis para o surgimento do indivíduo plural. O direito à liberdade, por exemplo, tem como conteúdo básico a possibilidade de conduzir a própria vida conforme os objetivos, estilos de vida e valores escolhidos pelo indivíduo. Posto isso, possibilita-se que a luta por garantia dos direitos individuais sejam asseguradas legitimamente em face da sociedade, e que essa garantia se configure como elementar nesse momento de transição do Antigo Regime para as sociedades democráticas.

A distinção feita por Benjamin Constant entre a liberdade da Grécia antiga e a liberdade dos modernos consegue expressar esse momento de transição entre a pós-reforma e seus respectivos desdobramentos, no que diz respeito às liberdades individuais.⁵

Para os antigos, a liberdade consistia em exercer de modo coletivo e direto a soberania: deliberavam em praça pública sobre guerra e paz; concluíam com os estrangeiros tratados de aliança; votavam as leis ou pronunciavam julgamentos. Todavia, admitiam como compatível com essa liberdade a submissão completa do indivíduo à autoridade do todo. Para os modernos, o indivíduo é independente em sua vida privada, sendo a soberania do Estado limitada.⁶

⁵ Constant reforça sua leitura dos fatos históricos ao comentar sobre ênfase excessiva em uma ou outra liberdade: “O perigo da liberdade antiga estava em que, atentos unicamente à necessidade de garantir a participação no poder social, os homens não se preocupassem com os direitos e garantias individuais. O perigo da liberdade moderna está em que, absorvidos pelo gozo da independência privada e na busca de interesses particulares, renunciemos demasiado facilmente a nosso direito de participar do poder político” (CONSTANT, 1985, p. 23)

⁶ CONSTANT, Benjamin. *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. Revista filosofia política, N°. 2. Porto Alegre: UFRGS/L&PM, 1985, p. 10.

Com a modernidade,⁷ inicia-se o longo processo de efetivação da ideia de que o Estado não mais poderia interferir na vida privada dos indivíduos. Uma vez estabelecidos seus limites, uma nova moralidade começa a ganhar força. O indivíduo, que até então se submetia à autoridade total do Estado, passa a contestar não só as formas de governo, como a ordem moral vigente.

A fonte da moralidade na ordem moral moderna, como propõe Rawls,⁸ se opõe à da ordem moral clássica. Podemos dividir a ordem moral clássica em dois momentos. No primeiro, nos deparamos com o ideal grego de *telos* e, no segundo, com a moral estabelecida pelo Clero da Igreja na Idade Média. São períodos distintos, mas que, no entanto, retratam de forma precisa a fonte da moralidade clássica. Nesse sentido, sua origem é externa. A filosofia moral grega sempre foi o exercício exclusivo da razão livre e disciplinada. Sua solidez permitiu sustentar-se por si mesma. A transição da ordem moral clássica para a ordem moral moderna foi marcada de modo particular por um fator determinante e que constituiria daí em diante a marca da modernidade, a saber, a noção de sujeito. Com o sujeito, a fonte da moralidade é alterada de externa para interna. Não vigoram nesse modelo de ordem moral as aspirações externas, sejam elas advindas do *telos* grego ou das determinações e prescrições do clero, da religião doutrinal, sacerdotal, impositiva e expansionista. O que passa a vigorar nesse momento é a autonomia do sujeito, que passa a escolher, agir por si mesmo, através de uma moral que busque se fundamentar em sua consciência, liberta das amarras da religião, e que seja acessível a todos de modo consciencioso.

A temática do mundo moderno gira em torno do desenvolvimento da sociedade. A ideia de progresso está intimamente relacionada à noção de felicidade. Essa ideia perpassará as grandes transformações ocorridas no século XIX. Esse foi um século de importantes descobertas. Teorias científicas se consolidaram, movimentos artísticos ganharam espaço, o desenvolvimento da medicina como consequência dos impactos provocados pela Primeira

⁷ O emprego do termo modernidade é usado num sentido muito geral, para referir às instituições e modos de comportamento consolidados na Europa pós-feudal, mas que no século XX e XXI tornaram-se crescentemente mundiais no seu impacto. “Sociologicamente”, podemos nos referir à modernidade tomando como fio condutor a noção de mundo industrializado, desde que se reconheça que o industrialismo não foi e não é sua única dimensão institucional. Do ponto de vista filosófico, também poderíamos apontar diversos elementos inerentes à Modernidade, tal como o universalismo, a consolidação do Estado e “sua” soberania, a ideia de jus naturalismo e mais uma série de elementos; do ponto de vista econômico, poderíamos apontar o escopo mais ou menos global, que se inicia por volta do século XVII e que toma maior forma nos séculos XX e XXI, de se tentar conjugar a ordem econômica com a ordem política, subordinando a segunda à primeira. É claro, contudo, que esses não são e não foram os únicos elementos presentes no que chamamos de Modernidade. No entanto, tais fenômenos contribuíram para uma guinada nas chamadas Ciências Humanas, uma vez que a questão da justiça distributiva – a questão da produção das riquezas e, conseqüente, de sua repartição – tornou-se cada vez mais uma questão política.

⁸ RAWLS, John. *Introdução à História da Filosofia Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 11.

Revolução Industrial e invenções tecnológicas mudaram definitivamente os rumos da humanidade, bem como a influência do positivismo de Augusto Comte (1798-1857), do materialismo histórico-dialético, das teorias da evolução das espécies de Darwin e da psicanálise freudiana. A queda de grandes impérios e os conflitos militares acentuaram as disputas por território, fazendo do século XIX o período histórico mais marcado por guerras e revoluções, e que levou o historiador britânico Eric Hobsbawm (1917-2012) a considerá-lo a *Era das Revoluções*.⁹

Nesse momento histórico importante, as metrópoles europeias estavam se consolidando, as cidades passavam por um processo violento de urbanização que trouxe, na sua dinâmica, problemas de ordem social ligados ao planejamento da moradia, transporte, saúde, educação e trabalho. Com a modernidade, novas questões surgem e, portanto, são necessárias novas respostas.

O deslocamento da moralidade religiosa para a moralidade do sujeito moderno implica uma mudança de paradigmas, despertando novos questionamentos, sobretudo pelas alterações nas relações entre Estado e indivíduo. Passa a vigorar uma nova mentalidade. Velhos problemas ressurgem travestidos como novos, da mesma maneira que se levantam questionamentos que até então estavam sufocados e, portanto, eram considerados irrelevantes. No centro desse novo mundo, novas identidades passam a existir e a ganhar espaço, adquirindo visibilidade e, portanto, as regras do jogo começam a serem alteradas. É justamente essa nova composição entre a autoridade do Estado e a liberdade social dos indivíduos que nos interessará para efeito das discussões a que esse trabalho se destina.

1.3. O direito dos estigmatizados: Estado, indivíduo e liberdade civil

Nesse contexto de turbulentas transformações sociais, econômicas e políticas pelo qual a Europa passava no século XIX, John Stuart Mill, em *Sobre a liberdade* (1859), buscará oferecer respostas para o problema das liberdades individuais. Em última instância, fará uma abordagem sobre a compreensão da conflituosa relação entre indivíduo e Estado. Nele, Mill

⁹ Hobsbawm faz um estudo do período compreendido entre 1789 e 1848, marcado por diversos acontecimentos sociais, políticos e econômicos. Os principais destaques, todavia, são a revolução industrial britânica em seus estágios iniciais de desenvolvimento, assim como a Revolução Francesa, aos quais o autor nomeou com o termo a “dupla revolução”. Hobsbawm pontua os efeitos de tais acontecimentos e seus reflexos no mundo contemporâneo e não apenas no tocante à França e à Inglaterra. Cf. HOBBSAWM, Eric J. *A era das revoluções: Europa 1789-1848*. 3. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

irá tratar sobre a liberdade civil, ou seja, sobre a liberdade do indivíduo e os limites do poder legítimo da sociedade sobre a vida do indivíduo.

Mill atentará para o fato de que, nas porções mais civilizadas da humanidade, o tratamento dado ao problema de liberdade passará a assumir uma nova roupagem e, portanto, serão necessárias novas interpretações. Nessa obra, Mill irá pensar sobre os limites da intervenção da sociedade – enquanto um conjunto coletivo de indivíduos –, na vida privada do indivíduo, bem como no controle social exercido pelo Estado:

O assunto deste ensaio não é a assim chamada Liberdade da Vontade, contraposta de modo tão infeliz à incorretamente denominada doutrina da Necessidade Filosófica, mas sim a Liberdade Civil ou Social: a natureza e os limites do poder que pode ser exercido legitimamente pela sociedade sobre o indivíduo. Uma questão dificilmente posta às claras e quase nunca discutida em termos gerais, mas que pela sua presença latente influencia profundamente as controvertidas práticas de nossa época, e que possivelmente logo se fará reconhecer como sendo a questão vital do futuro.¹⁰

Mill retoma brevemente aos tempos antigos para problematizar de que forma se deu a relação entre indivíduo e Estado no tocante à liberdade. Essa relação, no seu entendimento, era de extremo antagonismo, de modo que “o poder do governante era visto como necessário, mas também altamente perigoso”.¹¹ Segundo ele, os interesses dos governantes estavam distantes do que era esperado por seus governados. Nesse sentido, qual entendimento sobre liberdade individual que eles teriam se não o da luta contra a tirania dos dirigentes políticos? A liberdade seria, portanto, a possibilidade de estabelecer limites na ação do Estado contra os indivíduos.

Mas, com o passar do tempo, passou-se a acreditar que os interesses dos governantes eram os mesmos dos governados. À consolidação desse processo denominou-se de democracia. Nessa forma de governo, não seria necessária a extinção do poder dos governantes sobre o povo, pois, desde que ele garantisse a segurança de seus governados, mantendo-os longe de quaisquer desvantagens, seria legítimo que ele se mantivesse no poder. A partir disso, a ideia que se difundiu foi que, com a expansão dos regimes democráticos, o povo conseguiria aumentar seu poder de escolha, confiando, para isso, no governo de seus representantes, que lutariam pelos interesses do povo, consolidando, assim, o projeto político pautado no “poder popular”.

¹⁰ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p. 37.

¹¹ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p. 38.

Pois bem, o ponto central em Mill é saber como, diante de um governo popular, o Estado, que controla e regula os interesses de cada indivíduo, conseguirá garantir as liberdades individuais de cada cidadão. Será, à primeira vista, uma relação problemática e extremamente capciosa. Porém, Mill acreditava que as relações entre o povo e o Estado poderiam se constituir articulando os interesses de ambas as partes.

Segundo Marcio Gimenes de Paula, Mill foi uma grande voz a favor da democracia participativa. Para ele, a visão de Mill sobre a liberdade humana deve proporcionar o desenvolvimento da cidadania, que está intimamente relacionada ao exercício do governo representativo. Em relação a Mill, Paula afirma que

ele defende uma democracia ampla e participativa. Por isso, a questão da liberdade em sua obra deve ser vista com cautela. Por um lado, há uma crítica severa a um Estado que necessita de reformas; por outro lado, Mill sequer considera a hipótese da não existência ou da derrubada do Estado. O fato de existir Estados totalitários não é, no entender do filósofo, um problema que se encerrará com a ausência estatal, mas sim, com uma reformulação dele. Por isso, Mill privilegia sempre a relação do povo com o Estado.¹²

Apesar disso, embora defendesse a liberdade e a diversidade dos modos de vida do indivíduo, Mill chegou a afirmar que o despotismo do governo seria legítimo caso os governados fossem bárbaros¹³ (isto é, incapazes de avançarem por meio do exercício da liberdade de discussão). Uma vez que o governante estaria objetivando o pleno desenvolvimento dos indivíduos, tal despotismo seria justificável:

O despotismo é um modo legítimo de governo quando se lida com bárbaros, desde que o objetivo seja a melhoria destes, e os meios justificados para a obtenção de fato daquele objetivo. A liberdade, como um princípio, não tem nenhuma aplicação em um estado de coisas anterior ao tempo em que a humanidade se tornou capaz de aperfeiçoar através de uma discussão livre e igualitária. Até que esse momento chegue, nada resta para as pessoas exceto a obediência a um Akbar ou a um Carlos Magno, se elas tiverem sorte bastante para encontrar um deles.¹⁴

¹² PAULA, Marcio Gimenes de. “O Estado e o indivíduo: o conceito de liberdade em J. S. Mill”. In *Polymatheia – Revista de Filosofia*, p. 75. Fortaleza, VOL. III, N° 3, 2007, pp. 73-84.

¹³ Nesse ponto, Bhikhu Parekh, teórico político indiano, faz fortes acusações à Mill. Segundo ele, Mill não estende sua luta pela liberdade individual à diversidade cultural, mas apenas aos modos de vida diversos (PAREKH, 2006, pp. 44-45).

¹⁴ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p.50.

Mas é necessário pensar que, para além da forma de governo que uma sociedade possui, é importante perceber quem são os indivíduos que a compõem. As sociedades contemporâneas, sobretudo as que existem sob governos democráticos, sejam eles representativos ou parlamentaristas, são formadas por indivíduos que possuem concepções e projetos de vida totalmente distintos. Frente a isso, o Estado não pode sufocar a individualidade de seus membros, mas deve favorecer a pluralidade de identidades e a diversidade. Este favorecimento fortalecerá a busca pela concretização da “felicidade” dos seus membros, pois, individualmente, cada um poderá viver sua própria vida almejando satisfazer seus desejos sem que, para com isso, deixe de ser o que é ou viva em função de satisfazer aos interesses de terceiros, e não os próprios.

Para Mill, não se trata da maior felicidade individual apenas, mas da maximização da felicidade geral. Todavia, observa-se que, para ele, a soma das “felicidades” individuais provocadas não conduz a outra conclusão que não seja a felicidade geral. O que é um Estado, senão a soma de seus indivíduos? Por isso, pensar em formas de garantir as liberdades individuais deveria ser um princípio de qualquer Estado. Ninguém tem o direito de obrigar os outros a agir segundo a moral reta ou a serem felizes. Até porque a moral e a felicidade são socialmente construídos, dependem de cada época e da interpretação dos indivíduos. Na busca pelo que cada indivíduo identificará como sendo a própria “felicidade”, é importante reconhecer que, para que haja uma efetivação de seus desejos, sentimentos e projetos de vida, é preciso ter consciência de qual é a natureza da liberdade e quais são suas restrições.

Nesse sentido, a proposta de milliana contempla a discussão acerca do agir humano, em conformidade com as sutilezas práticas do cotidiano. Para Mill, o princípio da liberdade não se apresenta como uma proposta de liberdade absoluta. Há limitações e identificar a legitimidade da intervenção da sociedade e do Estado será o grande interesse de Mill em *Sobre a liberdade*. Deste modo, o único princípio racional, afirma Mill, que governa a sociedade em relação ao indivíduo é o “princípio do dano”. Esse princípio deve reger de modo absoluto as relações entre Estado e indivíduo:

Esse princípio diz que o único objetivo pelo qual a humanidade pode, de forma individual ou coletiva, interferir com a liberdade de ação de qualquer de seus membros, é a proteção dela própria. E que o único propósito pelo qual o poder pode ser constantemente exercido sobre qualquer membro de uma comunidade, contra a vontade deste, é o de prevenir danos para os outros membros. O próprio bem dele, seja físico ou moral, não é causa suficiente. Ele não pode ser compelido a fazer ou a deixar de fazer algo porque, na opinião dos outros, isso seria o melhor ou mesmo o correto. Pode haver boas razões para criticá-lo, para conversar com ele, para tentar

persuadi-lo ou para discutir com ele, mas não para obrigá-lo ou causar-lhe algum mal se ele fizer diferente. Para justificar uma intervenção, a conduta que se deseja impedir da parte dele deve ameaçar outra pessoa.¹⁵

Parece-nos coerente afirmar, portanto, que esse se apresenta como o ponto central da liberdade individual proposta por Mill, no sentido de que a liberdade civil se dá no contexto da vida social, mas não pode ser exercida legitimamente de maneira irresponsável em relação ao outro. O homem é livre para assumir seus projetos de vida, desde que não causem danos a outros. Assim, respeitando essa regra básica, seria possível, segundo Mill, garantir a existência de uma vida social minimamente saudável.

A razão para aceitar a liberdade dos indivíduos de agir como eles escolherem, contanto que eles causem dano mínimo ou nenhum aos outros, é que ela promoveria “a utilidade no mais amplo sentido, fundamentada nos interesses permanentes do homem como um ser em progresso.” (SL, p. 53). Em outras palavras, o respeito ao princípio do dano é desejável porque promove o que Mill chama de “o livre desenvolvimento da individualidade” ou o desenvolvimento de nossa humanidade. Por trás disso repousa a ideia de que a humanidade é capaz de progresso – que capacidades latentes ou subdesenvolvidas e virtudes podem ser realizadas sob as condições certas. A natureza humana *não* é estática. Não é simplesmente reexpressa em gerações e indivíduos.¹⁶

É evidente que Mill está preocupado, nesse contexto, em aplicar o princípio da liberdade às restrições impostas pela lei e pelas instituições em virtude das sanções prescritas pelo Estado. Ele procura expurgar, na esfera do debate público, por meio desse princípio, razões paternalistas que se fundamentam no bem alheio, razões que almejem um *telos* de perfeição do agir humano, bem como razões que demonstrem preferências e aversões manifestas. Assumir isso implica afirmar, portanto, que o princípio de Mill “impõe uma restrição estratégica sobre as razões admissíveis no debate público e com isso define uma ideia de razão pública”.¹⁷

Como explica Mauro Cardoso Simões, esse princípio é dependente do princípio da utilidade, pois uma vez que se busca a felicidade do indivíduo, e a sociedade nada mais é do que a soma de seus indivíduos, estando o indivíduo satisfeito, a sociedade como um todo também estará:

¹⁵ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p. 49.

¹⁶ HEYDT, Colin. The Internet Encyclopedia of Philosophy: “John Stuart Mill (1806-1873)”. In *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, ISSN 2161-0002, 1991, p. 218. Disponível em: < <http://www.iep.utm.edu/>>. Acesso em 10 out. 2015.

¹⁷ RAWLS, John. *Conferências sobre a história da filosofia política*. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 317.

(...) a sociedade pode interferir na liberdade de qualquer indivíduo tão somente para evitar danos a terceiros (*harm to others*), mas não pode fazê-lo sob o fundamento de que seja para o bem dessa pessoa; ou seja, a justificação paternalista é, aqui, descartada. Da mesma forma, desde que a pessoa não cause danos a terceiros, sua liberdade deve ser garantida. Isto é verdadeiro mesmo no caso em que tais interferências pudessem produzir grandes ganhos globais em felicidade. Apesar da aparente tensão entre seu utilitarismo e liberalismo, Mill deixa claro que seus argumentos para a liberdade individual são, em última análise, dependentes do princípio da utilidade.¹⁸

Uma vez postulado a necessidade de um princípio que regule as relações sociais entre Estado e indivíduo, Mill afirmará, a partir dele, que há uma esfera na vida do indivíduo que deve ser protegida e, nesse sentido, não é possível considerar a sociedade verdadeiramente livre se essa esfera da vida não for respeitada: as liberdades básicas. Ele as enumera em três:

Primeiro, ela compreende o domínio inteiro da consciência demandando liberdade de consciência, no sentido mais amplo, liberdade de pensamento e de sentimento, liberdade absoluta de opinião em todos os assuntos, práticos ou especulativos, científicos, morais ou teológicos. A liberdade de expressar e publicar opiniões pública parece fundar-se em um princípio diferente, já que pertence àquela parte da conduta do indivíduo que concerne a outras pessoas, mas, sendo quase tão importante quanto a liberdade de pensamento propriamente dita e se baseando em grande parte sobre as mesmas razões, é praticamente inseparável desta. Em segundo lugar, o princípio requer liberdade de gosto e de inclinações, em podermos montar o nosso plano de vida de acordo com nossos próprios caracteres, em fazer como quisermos, sujeitos a consequências que poderão se seguir, sem impedimentos de nossos pares, enquanto não lhes causarmos danos, mesmo que eles achem nossa conduta imbecil, pervertida ou errônea. Terceiro, desta liberdade de cada indivíduo advém a liberdade, dentro dos mesmos limites, da combinação entre indivíduos; a liberdade da união, para qualquer propósito que não envolva danos aos outros; as pessoas envolvidas sendo supostamente maiores de idade e não forçadas ou enganadas.¹⁹

Para Mill, o indivíduo deve ser totalmente livre em sua consciência, ou seja, deve possuir total soberania sobre si mesmo, e nenhuma instituição, seja ela qual for, deve interferir na livre consciência do cidadão. O direito à diferença em relação aos demais cidadãos também deve ser garantido, respeitando, com isso, a livre opinião e o favorecimento da individualidade. Por fim, Mill defende a liberdade de associação, ou seja, as pessoas devem ser livres para tomar posições comuns em conjunto. Em última instância, a garantia desses

¹⁸ SIMÕES, M. C. “John Stuart Mill: utilitarismo e liberalismo”. In *Veritas*, Porto Alegre, v. 58. n. 1 jan./abr. 2013, pp. 174-189.

¹⁹ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p. 52.

princípios assegurará que o Estado não se torne autoritário, pois é assegurando a existência das mais distintas individualidades que a democracia poderá se considerar verdadeiramente desejável. E, desejando-a, ao se verem livres para ser o que são, os indivíduos se comprometeram com o desenvolvimento da sociedade, o que é, acima de tudo, a grande aposta de Mill.

Analisando essas três liberdades, se percebe que o princípio da liberdade abrange as liberdades enumeradas, em relação às quais Mill circunscreverá o problema da liberdade civil de modo específico. Além disso, ele irá propor o alcance e as condições sob as quais esse princípio se fundamentará. Segundo ele, esse princípio não se aplicará a crianças nem a indivíduos com distúrbios mentais. Sua aplicação se dará nas sociedades onde o debate livre e igualitário demonstrará a superação das sociedades retrógradas. Também é válido lembrar que o princípio da liberdade não se aplicará às pessoas rodeadas de inimigos externos que ameaçam ataques hostis, tampouco se aplicará a um povo inquieto por disputas que coloquem em xeque seu autodomínio.²⁰

Tendo em vista essas considerações, fica explícito que o princípio da liberdade em Mill não é um princípio absoluto, mas está estritamente relacionado ao princípio da utilidade.²¹ Aqui, é importante fazer algumas ressalvas.

A teoria utilitarista apoia-se no princípio de utilidade segundo a qual uma ação é boa se suas consequências aumentam a felicidade do maior número de pessoas. Esse princípio avalia as reivindicações morais recorrendo a um padrão externo de dor e prazer, introduzindo o indivíduo na esfera moral como alguém capaz de ser afetado por esses sentimentos. Em sua obra *Utilitarismo* (1861), inspirado pelo utilitarismo secular²² de Jeremy Bentham, Mill defende a visão de que devemos maximizar a felicidade geral para todas as pessoas. Entretanto, essa visão implica o pressuposto de que a exclusão daqueles que não forem contemplados nessa maximização é justificável, uma vez que seu objetivo é a maximização da

²⁰ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p. 52.

²¹ “Na época de Mill, o princípio da utilidade possuía uma longa história que remonta à década de 1730 (com raízes que remontam a Hobbes, Locke e até mesmo a Epicuro). No século dezoito e começo do século dezenove, ele foi invocado por três grupos intelectuais britânicos. Embora todos tenham concordado que as consequências de uma ação para a felicidade geral viesse a ditar sua correção ou incorreção morais, as razões por trás da aceitação desse princípio e os usos que lhe foram dados variaram muito”. Cf. HEYDT, Colin. The Internet Encyclopedia of Philosophy: “John Stuart Mill (1806-1873)”. In *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, ISSN 2161-0002, 1991, p. 211. Disponível em: < <http://www.iep.utm.edu/>>. Acesso em 10 out. 2015.

²² É importante lembrar que na história da construção do princípio da utilidade, os primeiros defensores foram os utilitaristas religiosos, dentre eles, William Paley, autor de *The Principles of Moral and Political Philosophy* (1785). Essa primeira versão predominou até a década de 1830. Daí a origem do termo utilitarismo secular, pois não está ligado à ideia dos utilitaristas religiosos, que se voltava para o Deus cristão a fim de resolver o problema da harmonia dos interesses dos indivíduos frente aos da sociedade, mas propõe um princípio que servirá de instrumento de crítica política, social e jurídica.

felicidade para o maior número de pessoas e não de todas as pessoas, implicação essa que lhe rendeu inúmeras críticas.²³

Contudo, no capítulo dois de *Utilitarismo*, Mill irá inverter essa concepção e propor que, para agirmos corretamente nem sempre precisamos estar motivados pela preocupação com a maximização da felicidade geral, uma vez que a maioria das ações está direcionada para o bem dos indivíduos e não para o bem de todos.²⁴ Assim, mesmo não devendo nos preocupar com a felicidade do maior número de pessoas, Mill admitirá que, quando a felicidade dos outros – mesmo daqueles que desconhecemos – se torna importante para nós, sinaliza-se um grande sinal de avanço moral.

O princípio da liberdade é de grande importância, pois se apresenta como um princípio da razão pública que é “um princípio político para orientar o debate público em uma sociedade democrática”,²⁵ como enfatiza Rawls:

O Princípio da Liberdade é apresentado como um princípio político público concebido para ordenar a independência pessoal e o controle social (I: ¶ 6). Como tal, será instrumental na configuração do caráter nacional para que ele adquira as metas, aspirações e ideais exigidos na era vindoura. Nota-se como é evidente aqui a ocupação escolhida por Mill: ele se vê como educador de opinião influente e essa é sua meta. Para Mill a situação não é irremediável: o futuro ainda está em aberto. Não é exagero nem simples utopia tentar evitar toda possível forma de tirania das maiorias democráticas na era vindoura. É evidente que Mill atribui eficácia significativa às convicções morais e ao debate intelectual sobre questões políticas e sociais [...] Tentativas de convencer alguém com base na razão e argumentação podem ter um importante significado, pelo menos nas circunstâncias de instabilidade, e ainda podem assumir uma ou outra direção. Não diria que o tom de Mill é particularmente otimista. Ele faz o que acha que pode fazer de melhor nas circunstâncias atuais.²⁶

É imprescindível que esse conjunto de liberdades seja protegido, pois, segundo Mill, é justamente ele que permitirá a existência das individualidades excêntricas que contribuirão

²³ Rawls critica esse princípio, pois essa concepção, além de pretender alcance universal, considerando o número de pessoas e a estrutura de maneira indireta, não reduz as desigualdades sociais e econômicas existentes. Promover vantagens aos mais desfavorecidos e uma justa igualdade de oportunidades é o que Rawls pretende com sua justiça como equidade.

²⁴ Como argumenta Mauro Cardoso Simões (2013, p. 178): “Ao afirmar a centralidade da individualidade humana em seu pensamento, Mill não admite sua redução ao simples prazer e dor ou a qualquer outra coisa; ao afirmar a importância do desenvolvimento de si, ele identifica o bem-estar do indivíduo a uma sorte completamente diferente da concepção de felicidade de Bentham, o que o conduziu a conclusões que são muito distintas da geração anterior de utilitaristas”.

²⁵ RAWLS, John. *Conferências sobre a história da filosofia política*, São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 310.

²⁶ RAWLS, John. *Conferências sobre a história da filosofia política*. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 312.

para o progresso da própria sociedade, vista não mais como homogênea, mas pluralista, aberta a novas identidades e expressões.

Outro problema que Mill encontra em relação à liberdade diz respeito ao que Alexis de Tocqueville (1805-1859) já havia tratado em sua obra *A democracia na América* (1835): o problema da tirania da maioria. Para ele, nem sempre a vontade da maioria possui fundamentos legítimos. O povo, muitas vezes, poderá desejar oprimir outros grupos dentro de uma mesma sociedade e, no caso de isso ocorrer, serão necessárias intervenções contra esses tipos de abusos. Quanto a isso, Mill nos alerta que precisamos estar atentos à tirania da maioria, pois ela é um dos “males que a sociedade precisa estar de sobreaviso”.²⁷ Quando a tirania da maioria passa a ganhar espaço, deve ser combatida, pois é muito mais terrível que qualquer outra forma de opressão:

A proteção contra a tirania do magistrado não é suficiente; há necessidade de proteção também contra a tirania das opiniões, contra a tendência da sociedade em impor, por meios diversos que as penas civis, suas próprias ideias e práticas como regras de conduta para aqueles que discordam delas.²⁸

O combate à tirania da maioria se faz necessário, portanto, para que a sociedade não imponha suas opiniões e restrinja, dessa maneira, uma minoria que se sentir oprimida. Para Mill, estamos sujeitos a nos defrontarmos com as limitações que nossa própria condição como indivíduo dentro de uma sociedade nos impõe. É necessário que se estabeleçam *regras no jogo* para que se regulem as relações sociais. Ao analisar essas regras, Mill apontará que o Estado e a sociedade não podem intervir legitimamente na vida do indivíduo, mas que compete a este descobrir os limites dessa interferência e “protegê-lo contra seu cerceamento”,²⁹ já que “a tendência de todas as mudanças que estão acontecendo no mundo é a de fortalecer a sociedade e diminuir o poder dos indivíduos”.³⁰

Em sociedades pautadas pelo pressuposto comunitário da unidade, a questão da liberdade individual não era prioridade. Nelas, os interesses dos seus membros convergiam de modo inquestionável para a manutenção e sustentação da própria comunidade. Há um fato comum que perpassa sociedades distintas, inclusive aquelas que consideramos democráticas: grupos humanos dificilmente conseguem lidar com o problema das liberdades individuais e, sobretudo, com a pluralidade. O que corrobora essa ideia são as atrocidades cometidas por

²⁷ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p. 42.

²⁸ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p. 42.

²⁹ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p. 42.

³⁰ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p. 55.

regimes totalitários, fascistas e eugênicos do século XX. Essa constatação Mill já apontava em seu tempo: “quando há uma classe ascendente, uma larga porção da moralidade de um país emana dos interesses dessa classe e de seus sentimentos de superioridade”.³¹ A obra de Mill sinaliza, sem dúvida, para o desenvolvimento humano em sua mais rica diversidade. Nesse sentido, e tendo em vista a abordagem histórica que Mill traça em sua *Sobre a liberdade*, é possível entender a liberdade evidenciando-a como fruto de um processo de conquistas e de lutas que sempre foram travadas a duras penas.

É justamente no bojo dessa problemática que a filosofia moral e a teoria política millianas conseguem dar respostas, no cenário contemporâneo, sobre discussões relacionadas aos direitos sexuais e aos grupos estigmatizados.³² Essas respostas ajudam a pensar sobre quais seriam os desafios que os indivíduos ainda enfrentam em pleno século XXI para poder reafirmar suas identidades, não excluindo de cena suas configurações no mundo, mas trazendo à tona o quanto a diversidade e a pluralidade contribuem diretamente para o desenvolvimento humano.

Atualmente, há no Brasil uma questão importante que está sendo revisitada com maior frequência e que diz respeito às discussões em torno das homossexualidades. Há, de fato, questões ligadas a essa problemática que se tornaram polêmicas, dada a falta de adequada compreensão da sua dimensão. Infelizmente, as discussões em torno da adoção de filhos por casais homossexuais, do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo, da luta por visibilidade e do reconhecimento social, por exemplo, não são levadas tão a sério. Estão contaminadas por concepções abrangentes, calcadas em uma moralidade, sobretudo, de viés religioso. A impressão que se tem é que, por serem questões marginais, não devem ser discutidas com a devida seriedade, o que expõe de forma clara os golpes pelos quais as liberdades individuais acabam tendo que enfrentar.

O caso do cerceamento das liberdades das pessoas LGBTs,³³ por exemplo, se apresenta dentro desse cenário como algo que deveria nos deixar de sobreaviso. Impedi-las é sufocar o que a democracia tem de mais peculiar, que é o respeito à individualidade,

³¹ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p. 44.

³² Assumo por grupos estigmatizados a categoria sociológica “estigma social” criada pelo sociólogo norte americano Erving Goffman (1922-1982). Segundo Goffman (1975, p.12), “enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável [...]. Assim deixamos de considerá-la criatura comum e total, reduzindo-a a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande [...]”.

³³ Sigla para lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais. No cenário nacional, não há na atualidade a inclusão, na referida sigla, do termo *intersexos*, pois sua articulação política é ainda embrionária. Sobre essa discussão, Júlio Assis Simões e Regina Facchini fazem uma abordagem histórica em *Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT* (2008).

sobretudo, das minorias estigmatizadas que historicamente sempre foram invisibilizadas na esfera pública, sendo vilipendiadas por afirmarem sua identidade.

Se formos a fundo, verificaremos que as justificativas dadas por aqueles que são contrários à concessão de direitos sexuais às pessoas LGBTs são frágeis, quando não, inconsistentes. Há aqueles que se apoiam na tradição, dizendo que determinadas escolhas não são compatíveis com os princípios da família tradicional, da religião e da moral vigente. Mas, como se sabe, a religião, a moralidade e a família são construções sociais que foram se corporificando, sendo fruto das convenções humanas.

No entanto, é evidente em si mesmo e qualquer argumentação pode esclarecer isso, que as épocas não são mais infalíveis que os indivíduos, e que cada época sustentou opiniões que outras épocas tomaram não só sendo como falsas, mas absurdas, e que é certo que muitas opiniões, agora comuns, serão rejeitadas em épocas futuras, assim como outras, uma vez comuns, foram rejeitadas pela época presente.³⁴

É certo que essa afirmação abre precedente para aqueles que hoje são contrários tanto à concessão de direitos sexuais e sociais, quanto ao reconhecimento e legitimidade da luta por visibilidade das pessoas LGBTs: justificar-se-ia que a possibilidade desses serem rejeitados no futuro já é o suficiente para impossibilitar qualquer forma de diálogo no presente. Contudo, não é silenciando o outro, tido como diferente, que uma suposta verdade se perpetuará. Como diz Mill, “recusar-se a ouvir uma opinião, por se estar certo de sua falsidade, é assumir que a sua certeza é o mesmo que uma certeza absoluta. Todo silenciar da discussão é uma presunção de infalibilidade”.³⁵ Assim, não querer enxergar a pluralidade de projetos e modos de vida que se apresentam como distintos equivaleria a rejeitar a essência do regime democrático, que é a defesa dos direitos das minorias:

São exatamente essas as ocasiões em que os homens de uma determinada geração cometem aqueles enganos horrorosos que causam o espanto e o horror da posteridade. Desses horrores encontramos memoráveis exemplos na história, quando o braço da lei foi empregado para extirpar os melhores homens e as mais nobres doutrinas, com deplorável sucesso no que se refere aos homens, apesar de algumas doutrinas terem sobrevivido para serem (como se por ironia) invocadas na defesa da conduta semelhante para com aqueles que discordavam *delas*, ou de duas interpretações ortodoxas.³⁶

³⁴ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p. 61.

³⁵ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p. 59.

³⁶ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p. 69.

O princípio milliano do dano admite que, desde que o indivíduo não cause prejuízos aos interesses dos outros, sua liberdade não pode ser restringida. Baseando-se nele, é pertinente indagar: qual a base sólida que impediria que pessoas adultas e do mesmo sexo que, de forma consentida, casassem, constituíssem família, adotassem filhos e tivessem os direitos civis assegurados? Segundo Roger Raupp Rios, a concessão de direitos às pessoas LGBTs provoca opiniões distintas e, muitas vezes, refletem o antagonismo de posições jurídicas distintas que se mostram equivocadas.

Enquanto para uns é sinal de falência das instituições e da moralidade que estruturam e tornam possível a vida em sociedade, inclusive ameaçando a paz mundial, para outros é uma exigência inevitável dos princípios democráticos [...] Nesse contexto, não é de se espantar que um debate público dessa envergadura, de inegável relevância para a democracia e a vidas dos indivíduos diretamente envolvidos, seja tantas vezes superficial e mal conduzido. Tudo comprometendo a um só tempo o aprofundamento do convívio democrático e a construção da subjetividade daqueles que almejam integrar-se à sociedade contando com o reconhecimento social e jurídico dos arranjos conjugais que experimentam.³⁷

Tais garantias e direitos não podem, de forma alguma, serem negados, uma vez que “a humanidade é a grande vencedora ao permitir que cada um viva como lhe pareça melhor, mais do que o seria se coagisse cada pessoa a viver de acordo com o que parece melhor para o resto das pessoas”.³⁸

Muitas vezes, a falta de compreensão da própria condição no mundo se apresenta como um obstáculo na luta por direitos. Portanto, a compreensão do lugar e do papel do indivíduo na sociedade é fundamental para delimitar seu campo de atuação e de ressignificação enquanto sujeito de sua própria existência. É nítido o quanto as liberdades individuais vêm sendo ampliadas formalmente. Todavia, essa ampliação tem sido acompanhada de violentas reações, sobretudo, dos fundamentalistas religiosos e que muitas vezes é legitimada pelo próprio Estado. Essa constatação é preocupante, sobretudo quando se percebe que não há clareza sobre noções básicas e fundantes como o Estado laico e a importância da concessão de direitos fundamentais aos indivíduos, que não podem ser negados devido a justificativas religiosas, morais ou de qualquer outra ordem.

³⁷ RIOS, Roger Raupp. “Direitos sexuais, uniões homossexuais e decisão do Supremo Tribunal Federal” (ADPF nº 132-RJ e ADI 4.277). In RIOS, Roger Raupp; GOLIN, Célio; LEIVAS, Paulo Gilberto Logo (orgs). *Homossexualidade e direitos sexuais: reflexões a partir das decisões do STF*. Porto Alegre: Sulina, 2011, pp. 69-70.

³⁸ MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010, p. 53.

No entanto, lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros, na medida em que rompem com a heteronormatividade, modelo dominante de orientação sexual e de identidade de gênero, sofrem preconceito, discriminação e intolerância, que se materializa na homofobia física ou psicológica.³⁹

A heterossexualidade aparece, assim, como o padrão para avaliar todas as outras sexualidades. Essa qualidade normativa – e o ideal que ela encarna – é constitutiva de uma forma específica de dominação chamada *heterossexismo*, que se define como a crença na existência de uma hierarquia das sexualidades, em que a heterossexualidade ocupa a posição superior. Todas as outras formas de sexualidade são consideradas, na melhor das hipóteses, incompletas, acidentais e perversas; e pior, patológicas, criminosas, imorais e destruidoras da civilização.⁴⁰

No caso do Brasil, uma parcela significativa da população – inclusive algumas pessoas LGBTs – não veem a homofobia como um caso que exigiria a intervenção do Estado em favor de um grupo minoritário e vulnerável. Esses sustentam que, para ser homossexual, não é necessário ser um gay afeminado e cheio de trejeitos ou uma lésbica “tomboy”.⁴¹ Viver uma sexualidade discreta seria o suficiente para ter uma vida tranquila e longe de qualquer tipo de violência ligada à homofobia. Há aqueles que defendem que tal luta não é legítima, pois significaria uma busca por privilégios em relação aos heterossexuais. Porém, não é o que a história nos aponta. Embora sob regime democrático, no Brasil ainda precisam avançar as discussões que versam sobre as minorias sexuais, bem como a luta por direitos civis e por reconhecimento.⁴² Mais do que isso, se faz urgente que a sociedade faça parte dessa discussão e que reconheça que o direito ao reconhecimento não é direito ao privilégio. Direito ao reconhecimento é direito a ser visto sem discriminação por causa da orientação sexual, credo ou cor. A luta pelo reconhecimento é uma luta pela liberdade em face do pluralismo e da diversidade.

³⁹ Desconstruindo a noção comumente propalada de que a homofobia é o ódio em relação às pessoas LGBTs, Daniel Borrillo (2010, p.13) evidencia que “mesmo que seu componente primordial seja, efetivamente, a rejeição irracional e, até mesmo, o ódio em relação a gays e lésbicas, a homofobia não pode ser reduzida a esse aspecto. [...] Do mesmo modo que a xenofobia, o racismo ou o antisemitismo, a homofobia é uma manifestação arbitrária que consiste em designar o outro como contrário, inferior ou anormal; por sua diferença irreduzível, ele é posicionado a distância, fora do universo comum dos humanos”.

⁴⁰ BORRILLO, Daniel. *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 31.

⁴¹ Gíria que define o tipo de lésbica que tem comportamento e visual de “machinho”, masculino.

⁴² Por direito ao reconhecimento, entende-se a distinção adotada na esfera do direito pela filósofa norte-americana Nancy Fraser (1947-) entre direitos de distribuição e direitos de reconhecimento, e que José Reinaldo de Lima Lopes descreve em seu artigo “O direito ao reconhecimento para gays e lésbicas” (2005). Essa distinção será abordada no próximo capítulo, onde se aprofundará a discussão sobre direitos civis LGBT e as consequências de sua negativa, pois ela ajuda a refletir melhor essa busca histórica por reconhecimento e visibilidade que as homossexualidades reivindicam.

Nesse sentido, o Estado deveria garantir que as liberdades individuais pudessem existir em sua mais rica diversidade, efetivando a inclusão social das minorias sexuais por meio de políticas públicas que enfrentem a homofobia, lutando para a promoção da cidadania de lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros, uma vez que o Brasil lidera o ranking mundial de assassinato de pessoas LGBTs.⁴³ Para isso, a contribuição de Mill é de extrema importância e faz coro às vozes que lutam por liberdade, uma vez que objetiva o desenvolvimento da humanidade. Para alcançá-lo, sua estratégia era a garantia da diversidade de situações e a proteção da liberdade em face do Estado e pelo Estado. Posto isso, fica evidente que *Sobre a liberdade* é uma coerente fundamentação do direito individual à liberdade, demonstrando que homens e mulheres, sendo falíveis, têm, entretanto, no diálogo, a oportunidade de construir os saberes compostos por múltiplas opiniões, permitindo, assim, que os indivíduos usufruam de sua liberdade de pensamento para o desenvolvimento e avanço da sociedade.

⁴³ “O Brasil continua sendo o campeão mundial de crimes motivados pela homo/transfobia: segundo agências internacionais, 50% dos assassinatos de transexuais no ano passado foram cometidos em nosso país. Dos 326 mortos, 163 eram gays, 134 travestis, 14 lésbicas, 3 bissexuais e 7 amantes de travestis (T-lovers). Foram igualmente assassinados 7 heterossexuais, por terem sido confundidos com gays ou por estarem em circunstâncias ou espaços homoeróticos”. Cf. Assassinato de homossexuais (LGBT) no Brasil: relatório 2014. Disponível em: <https://homofobiamata.files.wordpress.com/2015/01/relatc3b3rio-2014s.pdf>. Acesso em 07 nov. 2015.

CAPÍTULO II – Direitos sexuais LGBT em face do pluralismo

2. Liberdade sexual e direitos humanos fundamentais: em defesa das individualidades

Quando se vê um crescente aumento de setores conservadores que se esforçam para barrar as conquistas e travar o acesso aos direitos sexuais e, conseqüentemente, à cidadania das pessoas LGBTs, a proposta de Mill relativa ao combate latente da intervenção do Estado e da sociedade nas liberdades individuais se apresenta atual e o seu resgate se faz urgente e indispensável para refletir sobre os direitos que historicamente foram negados às minorias sexuais. A análise histórica que Mill faz em relação às individualidades, em *Sobre a liberdade*, circunscreve o caminho trilhado até se atingir e efetivar a liberdade civil, da antiguidade grega e romana até a Inglaterra de seu tempo.

Entretanto, pensar contemporaneamente sobre as individualidades exige esforços que estão para além das reflexões millianas propostas no século XIX. Pensar os direitos dos indivíduos de uma perspectiva não comunitária pode ser algo problemático, sobretudo para os que defendem que esses direitos só são efetivados plenamente na comunidade. Contudo, muitas vezes o espírito comunitário que fundamentou formas de organização social, reivindicando a participação dos indivíduos na construção dos direitos e conquistas coletivas, acabou por escamotear e, conseqüentemente, invisibilizar sujeitos que não se identificavam com a identidade cultural do grupo ao qual pertenciam:

Entretanto, o problema se torna mais nítido quando é visto sob a ótica das democracias liberais. Isso acontece porque o respeito à diferença é um dos pilares constitucionais dessas democracias, ou seja, a defesa da igualdade cívica é fundamento de sua legitimidade. A noção de diferença passa a ser bastante valorizada depois da segunda guerra mundial. O genocídio de judeus, bem como o assassinato de milhares de pessoas pertencentes às chamadas minorias étnicas, em prol da pureza da raça ariana buscada por Hitler e seus seguidores, mostrou ao mundo os horrores que poderiam ser cometidos na tentativa de se homogeneizar a diferença. Ganhando cada vez mais terreno, a discussão acerca da valorização das diferenças atingiu tanto o campo político quanto o científico, e hoje é questão marcante no ocidente. Tem-se buscado demonstrar que a condição humana e toda a sua evolução não seriam possíveis sem que houvesse a mistura, a combinação de inúmeras características na formação de seres cada vez mais singulares. O indivíduo em sua luta por reconhecimento desenvolve a percepção de sua própria identidade e a do outro. Esse processo acontece subjetivamente, visto que cada sujeito apreenderá estes sentimentos de forma individual e intrinsecamente particular, o que não significa, entretanto, que esta individualidade o afaste da ideia de pertencimento a determinado grupo ou

grupos sociais, ou que o impeça de criar laços dentro de diferentes comunidades.⁴⁴

Para a filósofa norte-americana Nancy Fraser (1947-), essas formas de organizações sociais comunitárias disseminam a ideia de um modelo de identidade cultural, ou seja, os indivíduos inseridos em determinadas culturas precisam compartilhar uma identidade cultural comunitária, que reivindique de seus membros um constante esforço de remodelação da identidade coletiva. Para ela, esse modelo de identidade ⁴⁵ é profundamente problemático:

Enfatizando a elaboração e a manifestação de uma identidade coletiva autêntica, auto-afirmativa e autopoiética, ele submete os membros individuais a uma pressão moral a fim de se conformarem à cultura do grupo. Muitas vezes, o resultado é a imposição de uma identidade de grupo singular e drasticamente simplificada que nega a complexidade das vidas dos indivíduos, a multiplicidade de suas identificações e as interseções de suas várias afiliações. Além disso, o modelo reifica a cultura. Ignorando as interações transculturais, ele trata as culturas como profundamente definidas, separadas e não interativas, como se fosse óbvio onde uma termina e a outra começa. Como resultado, ele tende a promover o separatismo e a enclausurar os grupos ao invés de fomentar interações entre eles. Ademais, ao negar a heterogeneidade interna, o modelo de identidade obscurece as disputas, dentro dos grupos sociais, por autoridade para representá-los, assim como por poder. Consequentemente, isso encobre o poder das facções dominantes e reforça a dominação interna. Então, em geral, o modelo da identidade aproxima-se muito facilmente de formas repressivas do comunitarismo.⁴⁶

No modelo de identidade, as individualidades tendem a ser sufocadas sob o argumento de ameaçar a existência da comunidade. Assim, a necessidade da luta por reconhecimento e visibilidade, para além dos interesses do coletivo, se faz necessária, sobretudo, quando “a negação de direitos, os discursos que publicamente afirmam que não se podem condenar os homossexuais, mas que também não se deve estimulá-los, tem como resultado o estímulo contrário, isto é, o estímulo de violências físicas e morais contra eles”:⁴⁷

Em torno da sexualidade e de suas múltiplas expressões, discursam múltiplas vozes discordantes, tentando se sobrepor umas às outras, em embates que não se restringem às ruas, aos parlamentos ou aos tribunais, mas envolvem todas as áreas da vida social. A família, a escola, as igrejas, a mídia, a polícia, os esportes, a medicina, o direito e a ciência em geral constituem a

⁴⁴ AIDAR, Adriana Marques; et al. *A orientação sexual e identidade na constituição dos movimentos sociais*. Disponível em < <http://www.proceedings.scielo.br/pdf/sst/n7/a33.pdf> > Acesso em 12 out. 2015.

⁴⁵ Para uma compreensão mais aprofundada do modelo de identidade, consultar: FRASER, Nancy. “Rethinking recognition: overcoming displacement and reification in cultural politics”. In *New Left Review*, 2000, n. 3, pp. 107-20, may/june.

⁴⁶ FRASER, Nancy. “Reconhecimento sem ética?”. In *Lua Nova*. São Paulo, 2007, pp. 106-107.

⁴⁷ RIOS, Roger Raupp. “O direito ao reconhecimento para gays e lésbicas”. In *Homossexualidade e direitos sexuais: reflexões a partir da decisão do STF*. Porto Alegre: Sulina, 2011, p. 36.

sexualidade em alvo privilegiado de regulação de condutas e exercício de poder, não raro convertendo-a em fonte de estigma, sofrimento e opressão. É desse modo que a sexualidade se faz um idioma onipresente e poderoso para exprimir hierarquias e desigualdades de toda sorte e de amplo alcance.⁴⁸

Desse modo, frente às hierarquias e desigualdades expressas no tratamento concedido à sexualidade, é notório questionar suas possíveis origens, bem como a gênese das hostilidades e dos tratamentos insultuosos que as homossexualidades receberam ao longo da história. Para Borrillo, essa hostilidade advém das raízes da tradição judaico-cristã:

Os elementos precursores de uma hostilidade contra lésbicas e gays emanam da tradição judaico-cristã. Para o pensamento pagão, a sexualidade entre pessoas do mesmo sexo era considerada um elemento constitutivo, até mesmo indispensável, da vida do indivíduo (sobretudo, masculino). Por sua vez, o cristianismo, ao acentuar a hostilidade da Lei judaica, começou por situar os atos homossexuais – e, em seguida, as pessoas que os cometem – não só fora da Salvação, mas também e, sobretudo, à margem da Natureza. O cristianismo triunfante transformará essa exclusão da natureza no elemento precursor e capital da ideologia homofóbica. Mais tarde, se o sodomita é condenado à fogueira, se o homossexual é considerado um doente suscetível de ser encarcerado ou se o perverso acaba seus dias nos campos de extermínio, é porque eles deixam de participar da natureza humana. A desumanização foi, assim, a *conditio sine qua non* da inferiorização, da segregação e da eliminação.⁴⁹

Em *História da Sexualidade I: a vontade de saber* (1988), Michel Foucault aponta que no período anterior à Era Vitoriana, por exemplo, o culto ao sexo e os discursos sem pudor circulavam abertamente. Entretanto, entre os séculos XIII e XV a perseguição homossexual passa a aumentar paulatinamente. Sua dimensão não pode ser mensurada, contudo, até no final do século XVIII, quando, por exemplo, todas as disposições penais faziam referência ao “mito” de Sodoma para justificar a punição de gays e lésbicas. Nesse período, o sexo poderia até ser um assunto de discussão, mas desde que fosse em locais permitidos, sobretudo no âmbito privado. Para Borrillo, nesse contexto,

a morte pelo fogo aparece como uma específica e necessária purificação, não só do indivíduo – queimando-lhe a carne para salvar a alma –, mas igualmente da comunidade, extirpando assim o mal que a corrói em seu âmago. A tradição teológica organiza, ideologicamente, essa forma de perseguição contra os homossexuais. Eis a razão pela qual estes são considerados, daí em diante, como indivíduos extremamente perigosos, na

⁴⁸ SIMÕES, Júlio Assis; FACCHINI, Regina. *Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009, p. 12.

⁴⁹ BORRILLO, Daniel. *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, pp. 43-44.

medida em que eles se opõem ao que há de mais precioso na ordem da criação: a lei natural, expressão da vontade divina.⁵⁰

A desigualdade sexual fundamentada na ordem da criação e na lei natural como expressão da vontade divina abrirá caminhos para as mais brutais justificações de violações dos direitos individuais. Muitos grupos estigmatizados passarão a reivindicar visibilidade, direitos e, posteriormente, reconhecimento. Em uma perspectiva mais ampla, a história da desigualdade sexual, se analisada minuciosamente, seria custosa e nos renderia uma série de outras discussões e desdobramentos que, no momento, não são o foco deste trabalho. Entretanto, quando analisadas, nos deparamos com a construção socialmente produzida de posições hierárquicas nas relações de poder, exploração e de dominação dos homens em relação às mulheres.

2.1. Direitos sexuais: da movimentação homossexual ao movimento LGBT

Essas posições passarão a ser contestadas no Ocidente, sobretudo a partir dos anos 1960, com as lutas libertárias de inúmeros movimentos de resistência. Nesse período, dois movimentos importantes se destacam: o movimento feminista e o movimento gay:⁵¹

Paralelamente a essas lutas, os anos 60 constituem um período de grande questionamento da sexualidade: a pílula anticoncepcional passa a ser comercializada, a virgindade enquanto valor essencial das mulheres para o casamento começa a ser amplamente questionada, e se começa a pensar mais coletivamente, no Ocidente, que o sexo poderia ser fonte de prazer e não apenas destinado à reprodução da espécie humana. Entre os inúmeros movimentos sociais que despontam neste período, dois nos interessam particularmente, o movimento feminista e o movimento gay, porque ambos vão questionar as relações afetivo-sexuais no âmbito das relações íntimas do espaço privado.⁵²

Para efeito de elucidação da problemática, o exemplo da luta das mulheres é adequado. Por meio dela, se reconhece que, na conquista e efetivação dos direitos das

⁵⁰ BORRILLO, Daniel. *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, pp. 43-44.

⁵¹ Também é importante ressaltar os movimentos sociais de 1968, como as revoltas estudantis de maio em Paris, a primavera de Praga na Tchecoslováquia, os *black panthers*, o movimento hippie e as lutas contra a guerra do Vietnã nos EUA e a luta contra a ditadura militar no Brasil, pois eles impulsionaram o debate em torno da questão dos estudos de gênero na década de 1990. Cf.: GROSSI, Miriam Pillar. “Identidade de gênero e sexualidade”. In *Antropologia em 1ª mão*, Florianópolis, UFSC/PPGAS, 1998, p. 2.

⁵² GROSSI, Miriam Pillar. “Identidade de gênero e sexualidade”. In *Antropologia em 1ª mão*, Florianópolis, UFSC/PPGAS, 1998, p. 2.

mulheres,⁵³ os instrumentos internacionais de direitos humanos evoluíram para o reconhecimento da situação de vulnerabilidade, tendo como ponto de partida a ideia de direitos reprodutivos que enfatizava a urgente necessidade de pensar a “condição feminina”, haja vista a Primeira Conferência Internacional de Direitos Humanos de Teerã em 1968.⁵⁴ Porém, Rios afirma que os instrumentos internacionais de direitos, no âmbito dos direitos sexuais, apresentaram declarações genéricas e abstratas.⁵⁵

Considerando os avanços históricos que as mulheres alcançaram com a conquista de diversos direitos e tendo em vista a ocasião do cinquentenário da Declaração dos Direitos Humanos, José Celso de Mello Filho, então Ministro do Supremo Tribunal Federal, fez um apontamento essencial que reflete a urgente necessidade de respeito às individualidades, à inclusão das homossexualidades na concessão dos direitos básicos e uma crítica direcionada aos poderes representativos, alertando-os para a tomada de consciência em relação à grave situação enfrentada por esse grupo estigmatizado:

Não adianta comemorar o cinquentenário da Declaração dos Direitos Humanos se práticas injustas que excluem os homossexuais dos direitos básicos continuam ocorrendo. É preciso que o Executivo, o Legislativo e o Judiciário tomem consciência e tenham percepção de que é necessário enfrentar essa situação de grave adversidade por que passam os integrantes deste grupo extremamente vulnerável.⁵⁶

As homossexualidades historicamente foram rejeitadas, mais nitidamente em virtude de sua associação com comportamentos desviantes. O Estado e as instituições sociais, dentre elas a família e a religião, estruturam-se por meio de discursos que evidenciam o disciplinamento dos corpos; propagam a ideia de sustentação da ordem social objetivando seu

⁵³ Nosso objetivo não é fazer um levantamento sistemático e criterioso sobre os direitos das mulheres, tampouco fazer teoria sobre o feminismo, mas é importante esclarecer que sua abordagem, mesmo que superficial, elucidará o horizonte no qual os direitos sexuais das pessoas LGBTQs e a luta por seu reconhecimento se inscrevem dentro desses processos históricos.

⁵⁴ A Assembleia Geral das Nações Unidas declarou 1975 como Ano Internacional da Mulher, bem como estabeleceu o decênio 1976-1985 como especialmente voltado para a melhoria da condição das mulheres, dentro desse período realizando duas conferências mundiais: 1980, em Copenhague e 1985, em Nairobi. Antes dessas datas, em 1979 é promulgada a importante Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher. A partir daí, houve grandes avanços nos debates em torno dos direitos reprodutivos no direito internacional dos direitos humanos, como por exemplo, na Conferência Mundial de Direitos Humanos de Viena em 1993, em 1994 a Conferência Mundial sobre População e Desenvolvimento no Cairo; em 1995 a IV Conferência Mundial da Mulher em Pequim e a Convenção de Belém do Pará, em 1994, importante marco para a América Latina.

⁵⁵ RIOS, Roger Raupp. “Para um direito democrático da sexualidade”. In *Horizontes Antropológicos*: Porto Alegre, ano 12, n. 26, pp. 71-100, jul./dez.2006, p. 75.

⁵⁶ MOTT, Luiz. Antropologia, teoria da sexualidade e direitos humanos dos homossexuais. *Bagoas: estudos gays - gêneros e sexualidades* / Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. – V. 1, n. 1 jul./dez. 2007. Natal: EDUFRN, 2007, pp. 61-74.

funcionamento, corroborando, portanto, para a reprodução da norma heterossexista e monogâmica de família tradicional. A partir desse discurso e das práticas que dele emanam, a individualidade se apresenta como uma ameaça à ordem, e todas as formas de sexualidade contrárias ao padrão heteronormativo são vistas como anormais, categorizando as pessoas LGBTs como a escória da sociedade, uma ameaça à “verdadeira” família.

A partir desses questionamentos, as homossexualidades serão entendidas como categorias relevantes a serem problematizadas nas ciências médicas (medicina, psiquiatria), nas ciências biológicas, na psicologia, na psicanálise e, posteriormente, nas demais ciências, abrindo caminho para discussões mais específicas em torno da noção de homossexual, sobretudo, a partir das teorias biomédicas produzidas no século XIX que refletiam sobre a variedade das expressões da sexualidade humana a determinadas condições biológicas e constituições corporais, supostamente inatas e imutáveis.⁵⁷

O homossexual como indivíduo de direitos surgirá com os movimentos de luta contra a criminalização da homossexualidade na Europa da virada do século XIX para o século XX. A partir da década de 1940, com o ativismo norte-americano, grupos secretos passam a se articular em São Francisco e Los Angeles. No pós-guerra, surgiram movimentos na Europa, como o Cultuur en Ontspanningscentrum (COC), na Holanda, fundado em 1946 (é o mais antigo grupo em atividade no mundo); Forbundet, na Dinamarca, em 1948; Arcadie, na França, em 1954.⁵⁸ Suas principais características se concentravam na luta pela descriminalização das relações entre homossexuais.

Todavia, um evento se apresentará no prisma das conquistas do movimento LGBT como divisor de águas: A revolta de Stonewall⁵⁹ em junho de 1969. A partir dela, viu-se surgir a emergência de um simbólico “*power gay*”,⁶⁰ culminando na consagração do dia 28 de junho como o “Dia do Orgulho Gay e Lésbico”.

⁵⁷ “A busca das causas da homossexualidade constitui, por si só, uma forma de homofobia (DORAIS, 1994), já que ela se baseia no preconceito que pressupõe a existência de uma sexualidade normal, acabada e completa, a saber: a heterossexualidade monogâmica em função da qual se deve interpretar e julgar todas as outras sexualidades. Partindo da ideia de que as diversas formas de sexualidade entre adultos conscientes merecem o mesmo respeito e considerando que a pluralidade constitui um valor das democracias modernas, trata-se de abordar a questão relativa à origem não da homossexualidade, mas, de preferência, da homofobia.” (BORRILLO, Daniel. *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, pp. 71-72)

⁵⁸ SIMÕES, Júlio Assis; FACCHINI, Regina. *Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009, p. 43.

⁵⁹ Simões e Facchini (2009, p. 45) descrevem essa revolta afirmando que “na noite de 28 de junho de 1969, uma tentativa da polícia de Nova York de interditar o bar Stonewall Inn, situado na Christopher Street, movimentada rua da região boêmia frequentada por homossexuais, deparou-se com a reação irritada dos próprios frequentadores da área, que travaram uma batalha de pedras e garrafas com os policiais”.

⁶⁰ John D’Emilio em *Sexual Politics, Sexual Communities* (1998,) relata que “os frequentadores de Stonewall tendiam a ser jovens e não-brancos. Muitos eram *drag queens* e muitos vinham do crescente gueto de foragidos

No Brasil, as discussões sobre as homossexualidades têm suas especificidades e surgem cronologicamente posteriores se comparadas com as da Europa e da América do Norte. No final dos anos 1970 e início dos anos 1980, surge o “Movimento Homossexual Brasileiro” que tem como pauta de reivindicações uma agenda de luta contra discriminação das pessoas LGBTs, mas não uma luta orientada pela reivindicação dos direitos sexuais pautada na perspectiva dos direitos humanos.⁶¹ São as vozes de um movimento nascente, cujo membros buscavam ser protegidos contra a violência da qual eram vítimas e lutavam, paralelamente, pela conquista efetiva da liberdade para exercer a própria sexualidade.

Esse deslocamento político – da luta contra a discriminação das relações homossexuais entre adultos em direção à luta por direitos sexuais – passou a sinalizar, mesmo que embrionariamente, a conquista da visibilidade das pessoas LGBTs diante de uma sociedade marcada profundamente por uma visão tradicional e religiosa, que não consegue se desvencilhar de uma ideia maximizada e compartilhada de família nuclear.

A moral cristã, principalmente a construída na Igreja Católica, reforça o papel da família conjugal heterossexual como modelo natural e esta visão é reforçada pela imagem e função da sagrada família. De acordo com Foucault (2012), houve um período de crepúsculo da sexualidade até o período da burguesia vitoriana. Nesse momento, a sexualidade foi encerrada, sendo legítima somente no quarto dos cônjuges. O sexo assumiu a função exclusiva de reprodução e as práticas sexuais às margens da família tornaram-se ilícitas e perversas. As crianças foram proibidas de falar sobre o sexo e de expressar sua sexualidade. As supostas abominações deveriam se expressar em outros lugares, longe dos olhos de todos, às escuras da sociedade. Mas Foucault se pergunta se esta repressão realmente existiu e ele acredita que na verdade foram criados modos de se falar do sexo, como a linguagem da ciência e da medicina (FOUCAULT, 2012, p. 5). Para Foucault (2012), a sociedade moderna criou dispositivos da sexualidade, ou seja, os meios controladores e normativos. Com isto, o sexo seria regulado e, assim, seria possível o controle do Estado sobre a população. O sexo era regulado por meio de discursos, e não pela sua proibição. Por isso, o Estado e as instituições políticas davam ênfase à organização familiar e assim poderiam manter estáveis, ou o máximo possível, o controle sobre taxas de natalidade, esperança de vida, fecundidade, taxa de casamento e assim por diante. “Diz-se, frequentemente, que a sociedade moderna tentou reduzir a sexualidade ao

que viviam do outro lado da cidade”. Em relação à revolta, ele via se constituir um *power gay*: “A rebelião prosseguiu noite adentro, com travestis porto-riquenhos e garotos de rua liderando ataques contra fileiras de policiais uniformizados, depois batendo em retirada e se reagrupando nas vielas e travessas do Village. Na noite seguinte, pichações com a frase ‘*gay power*’ apareceram nos muros da Christopher Street”. D’EMILIO, John. *Sexual Politics, Sexual Communities*. 2ª ed. Chicago, The University of Chicago Press, 1998, pp. 231-232.

⁶¹ Segundo Rios (2006, pp. 72-73), essa perspectiva da reivindicação de direitos sexuais na esteira dos direitos humanos “aponta para a possibilidade do livre exercício responsável da sexualidade, criando as bases para a regulação jurídica que supere as tradicionais abordagens repressivas que caracterizam as intervenções jurídicas nesses domínios. Implica, por assim dizer, uma compreensão positiva dos direitos sexuais, na qual o conjunto de normas jurídicas e sua aplicação possam ir além de regulações restritivas, forjando condições para um direito da sexualidade que seja emancipatório em seu espírito”.

casal – ao casal heterossexual e, se possível legítimo. [...] Assim é a família, ou melhor, assim são as pessoas da casa, os pais, os filhos e em certos casos, os serviçais” (FOUCAULT, 2012, p. 53). Este processo histórico de invenção da sexualidade normativa é parte do entendimento de como modelo de família nuclear tornou-se referência nas relações afetivo-sexual e social.⁶²

Essa constatação nos ajuda a problematizar, por exemplo, o raciocínio que está por trás das declarações dadas por dois juristas brasileiros referentes à união civil entre pessoas do mesmo sexo. O seu teor evidencia de maneira contundente o quanto o discurso jurídico brasileiro está contaminado por decisões que refletem a falta de adequado entendimento sobre o direito, a democracia e a moral:

“O Brasil não está preparado para a união civil. É desnecessária e contraria as bases culturais e religiosas do país.” É assim que o juiz de direito Marcos Augusto Barbosa do Reis se manifesta, em entrevista concedida a revista *Trip* (nº 95, nov. 2001), a respeito da união entre pessoas do mesmo sexo.

“Nem o direito natural e nem a legislação constitucional e infraconstitucional brasileiras preveem a união homossexual. [...] Essas decisões isoladas jamais significarão que dois, ou duas pessoas, possam encontrar a felicidade e a proteção do direito a partir de uma conduta que é um desvio da natureza das coisas.” E este é o teor da declaração dada pelo advogado Jaques de Camargo Penteado, no jornal *Tribuna do Direito* (nº 82, fev. 2002).⁶³

Esse movimento conservador tão presente nas instituições sociais, mesmo que fundamentado em bases tão frágeis, expõe as contradições existentes e que precisam ser superadas para que não se confunda as decisões tomadas na esfera do Estado laico como sendo extensão das decisões empregadas pela religião, através de suas doutrinas e dogmas.⁶⁴ Portanto, os argumentos de concepções religiosas distintas não podem legitimar práticas jurídicas no âmbito do espaço democrático quando respaldados em si mesmos, pois, dada a existência do Estado laico, nenhuma religião, seja ela qual for, poderá determinar as

⁶² KRUCZEVESKI, Lais Regina; MARIANO, Silvana Aparecida. “Família nuclear patriarcal: breves notas sobre a (re) construção da teoria social e os estudos feministas”. In *Anais do III Simpósio Gênero e Políticas Públicas*, ISSN 2177-8248. Universidade Estadual de Londrina, 2014, p. 2.

⁶³ RIOS, Roger Raupp. “O direito ao reconhecimento para gays e lésbicas”. In *Homossexualidade e direitos sexuais: reflexões a partir da decisão do STF*. Porto Alegre: Sulina, 2011, p. 21.

⁶⁴ Sobre essa questão, Rawls, em *Justiça como equidade: uma reformulação*, oferece uma discussão bastante pertinente. Para ele, esse problema poderia ser pensado a partir do que ele chama de *véu de ignorância*. Ou seja, se admitíssemos que, na posição original na qual seria firmado o “contrato social”, o indivíduo estivesse envolto por um véu de ignorância, que tem por finalidade abstrair as contingências da vida social e o conhecimento de fatos particulares – como profissão, classe social, orientação sexual, religião -, no momento de escolha dos princípios de justiça se eliminaria, portanto, as vantagens de barganha que eventualmente pudessem surgir e, assim, afetar as instituições. Nessa circunstância hipotética, todos seriam considerados iguais e teriam as mesmas condições de possibilidades, direitos e deveres.

obrigações, direitos e deveres, já que nem todos compartilham de uma única religião ou, sequer, possuem qualquer tipo de religião.

Posturas que assumem essa visão precisam ser duramente criticadas e combatidas. Quanto a isso, o Artigo 5º, inciso VI da Constituição Brasileira é categórico quando afirma que “é inviolável a liberdade de consciência e crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção dos locais de culto e suas liturgias”. Disso decorre que “a convicção religiosa alheia não pode, portanto, privar de direitos um grupo social”,⁶⁵ uma vez que, sendo a liberdade de consciência inviolável, aqueles que não compartilham das mesmas convicções religiosas não podem se submeter à doutrinação religiosa legitimada e institucionalizada pelo Estado. Mais do que isso: a negação de direitos nesse contexto contrariaria diretamente o direito constitucional.

Um exemplo, a critério de elucidação, se faz adequado. Ao se referir à união civil entre pessoas do mesmo sexo, o jurista Jaques de Camargo Penteado, no exemplo citado, declara que “essas decisões isoladas jamais significarão que dois, ou duas pessoas, possam encontrar a felicidade”.⁶⁶ Nesse ponto, uma consideração precisa ser feita, pois ela compartilha a ideia de que nessa forma de vida ninguém será feliz e, portanto, todo ordenamento jurídico que legitime e corrobore essas práticas insultaria o que a sociedade brasileira tem como suposto valor: a família, a moral e os bons costumes. Pode-se afirmar que o que se insulta são valores bem específicos, não qualquer valor: a família nuclear heterossexual e a moral conservadora religiosa judaico-cristã, sobretudo as de origem protestantes neopentecostais e os costumes advindos dessas instituições. Todavia, não é competência do Estado mensurar o grau de felicidade de seus membros, uma vez que essa se materializa de várias formas e das maneiras mais distintas. Como explicita Rios:

O direito moderno e democrático não pretende fazer a felicidade das pessoas. As pessoas podem ser felizes como quiserem, desde que não causem dano e não impeçam outros de igualmente buscar a felicidade. Esse é o sentido da liberdade civil e da tolerância entre cidadãos de um Estado democrático. Não é responsabilidade do Estado fazer seus cidadãos felizes na vida privada, e a felicidade alheia deve ser um problema alheio.⁶⁷

Como reflexo das concepções religiosas, morais ou de doutrinas abrangentes e que se pretendem universais, as individualidades das pessoas LGBTs passam a ser valoradas em

⁶⁵ RIOS, Roger Raupp. “O direito ao reconhecimento para gays e lésbicas”. In *Homossexualidade e direitos sexuais: reflexões a partir da decisão do STF*. Porto Alegre: Sulina, 2011, p. 39.

⁶⁶ RIOS, Roger Raupp. “O direito ao reconhecimento para gays e lésbicas”. In *Homossexualidade e direitos sexuais: reflexões a partir da decisão do STF*. Porto Alegre: Sulina, 2011, p. 21.

⁶⁷ RIOS, Roger Raupp. “O direito ao reconhecimento para gays e lésbicas”. In *Homossexualidade e direitos sexuais: reflexões a partir da decisão do STF*. Porto Alegre: Sulina, 2011, p. 39.

virtude de padrões institucionalizados de valoração cultural, de cuja construção elas não participaram em condições de igualdade.

2.2. Luta por reconhecimento: para além da justiça distributiva

A filósofa norte-americana Nancy Fraser discutirá uma proposta que pretende problematizar, por um lado, a discussão sobre os direitos de distribuição e, por outro, os direitos de reconhecimento, pois, segundo ela, a falta de compreensão desses direitos e a constante força política que os antagonizam obscurecem ainda mais – na esfera jurídica, nas demais instituições sociais e na sociedade civil em geral – sua real compreensão:

De algum tempo para cá, as forças da política progressista dividiram-se em dois campos. De um lado, encontram-se os proponentes da “redistribuição”. Apoiando-se em antigas tradições de organizações igualitárias, trabalhistas e socialistas, atores políticos alinhados a essa orientação buscam uma alocação mais justa de recursos e bens. No outro lado, estão os proponentes do “reconhecimento”. Apoiando-se em novas visões de uma sociedade “amigável às diferenças”, eles procuram um mundo em que a assimilação às normas da maioria ou da cultura dominante não é mais o preço do respeito igualitário. Membros do primeiro campo esperam redistribuir a riqueza dos ricos para os pobres, do Norte para o Sul, e dos proprietários para os trabalhadores. Membros do segundo, ao contrário, buscam o reconhecimento das distintas perspectivas das minorias étnicas, “raciais” e sexuais, bem como a diferença de gênero. A orientação redistributiva tem uma linhagem filosófica distinta, já que as reivindicações redistributivas igualitárias forneceram o caso paradigmático para a maior parte da teorização sobre justiça social nos últimos 150 anos. A orientação do reconhecimento recentemente atraiu o interesse dos filósofos políticos e, alguns entre eles, têm buscado desenvolver um novo paradigma normativo que coloca o reconhecimento em seu centro.⁶⁸

Posto isso, identifica-se em que sentido essas duas orientações se inserem no campo das discussões sobre as lutas por justiça. A partir delas, Fraser apontará que é preciso desmitificar a falsa oposição entre os direitos de distribuição e os de reconhecimento, tarefa essa que afirma não ser fácil, mas que é possível combiná-las, já que falar de justiça hoje “requer tanto redistribuição quanto reconhecimento; nenhum deles, sozinho, é suficiente”.⁶⁹ Para tanto, Fraser distinguirá duas formas de compreensão da injustiça: na primeira, propõe a análise da injustiça econômica que está na estrutura econômico-política da sociedade. Na segunda, a da injustiça cultural ou simbólica, que se arraiga nos padrões sociais de

⁶⁸ FRASER, Nancy. “Reconhecimento sem ética?” In *Lua Nova*, São Paulo, 70: p. 101.

⁶⁹ FRASER, Nancy. “Reconhecimento sem ética?” In *Lua Nova*, São Paulo, 70: p. 103.

representação, interpretação e comunicação. Em concordância com Fraser, Rios destaca em relação aos direitos de distribuição e de reconhecimento que:

Para que haja direitos sociais ou **direitos à redistribuição** é preciso admitir de início algumas coisas: (a) que existem classes sociais; (b) que as classes sociais não são um fenômeno cósmico, mas institucional e histórico; (c) que as classes sociais geram situações de injustiça; (d) que a produção social da riqueza é um empreendimento social comum; (e) que a injustiça das classes consiste na apropriação desigual dos resultados sociais da produção da riqueza; (f) que mesmo aqueles menos capazes e menos produtivos, se ainda assim forem reconhecidos como membros da sociedade, têm direito a ser mantidos dentro dela por mecanismos de distribuição da riqueza.

Os **direitos de reconhecimento**, por seu turno, também precisam de pontos de partida, e pode-se dizer que partem dos seguintes pontos: (a) que existem na sociedade grupos estigmatizados; (b) que os estigmas são produtos institucionais e históricos, e não cósmicos; (c) que os estigmas podem não ter fundamentos científicos, racionais ou funcionais para a sociedade; (d) que as pessoas pertencentes a grupos estigmatizados sofrem a usurpação ou a negativa de um bem imaterial (não mercantil, nem mercantilizável), mas básico: o respeito e o autorrespeito; (e) que a manutenção social dos estigmas é, portanto, uma injustiça, provocando desnecessária dor, sofrimento, violência e desrespeito; (f) que os membros de uma sociedade, para continuarem pertencendo a ela, têm direito a que lhes sejam retirados os estigmas aviltantes.⁷⁰

Deste modo, partindo do pressuposto de que o reconhecimento é uma questão de justiça, é preciso relacioná-lo com a redistribuição da justiça. Ao se debruçar sobre a análise das teorias da justiça distributiva, Fraser dirá que elas não conseguem resolver o problema do reconhecimento. Devido ao suposto antagonismo que as opõe, esse problema é visto de forma equivocada.

No contexto dos direitos por redistribuição, Fraser criticará os que se alinham aos modelos distributivos. Eles estão, segundo ela, conscientes da importância do reconhecimento, como é o caso de Rawls, contudo, muitas vezes suas visões são reduzidas às visões econômicas e legais, pressupondo que, a partir de uma justa distribuição dos recursos ou de bens primários, por exemplo, seria suficientemente satisfatória para dar conta do não reconhecimento.⁷¹

⁷⁰ RIOS, Roger Raupp. “O direito ao reconhecimento para gays e lésbicas”. In *Homossexualidade e direitos sexuais: reflexões a partir da decisão do STF*. Porto Alegre: Sulina, 2011, p. 30, grifos nossos.

⁷¹ “John Rawls, por exemplo, às vezes concebe os bens primários, tais como renda e emprego, como as bases sociais do autorrespeito, ao mesmo tempo em que fala de autorrespeito como um bem primário especialmente importante cuja distribuição é uma questão de justiça (veja Rawls, 1971: § 67, § 82; 1993: 82, 181, 318 ff.). Ronald Dworkin, igualmente, defende a ideia de igualdade de recursos como uma expressão distributiva do igual valor moral das pessoas (1981). Amartya Sen (1985), finalmente, considera tanto o sentido de si quanto a capacidade de aparecer em público sem vergonha como importantes para a capacidade de agir, portanto, como

Deste modo, uma análise honesta dos rearranjos entre justiça distributiva e o problema do reconhecimento nos mostraria, certamente, que nem toda ausência de reconhecimento é ocasionada pela má distribuição dos recursos, como Fraser mesmo argumenta ao dar o exemplo do banqueiro de Wall Street:

Observe o caso do banqueiro de Wall Street, afro-americano, que não consegue pegar um táxi. Para lidar com tais casos, uma teoria da justiça deve ir além da distribuição de direitos e bens e examinar os padrões institucionalizados de valoração cultural. Ela deve considerar se tais padrões impedem a paridade de participação na vida social.⁷²

O ponto central nessa questão está justamente em romper com o que Fraser chama de modelo padrão de reconhecimento, o modelo de “identidade”. Como exposto anteriormente, ele é problemático, pois nele as individualidades são sufocadas, suprimidas e recalcadas em virtude dos interesses culturais compartilhados socialmente pelos demais membros da comunidade, o que gera uma pressão moral naqueles que não se moldarem a esse modelo:

Ao invés simplesmente de endossar ou rejeitar o que é simplório na política de identidade, devíamos nos dar conta de que temos pela frente uma nova tarefa intelectual e prática: a de desenvolver uma teoria crítica do reconhecimento, que identifique e assuma a defesa somente daquelas versões da política cultural da diferença que possam ser combinadas coerentemente com a política social da igualdade.⁷³

Mas o que permite essa interligação entre a defesa das individualidades frente às injustas intervenções do Estado na vida do indivíduo quando conectadas às discussões no âmbito jurídico da luta por reconhecimento das pessoas LGBTQs no tocante aos direitos sexuais? Em outras palavras, por que o direito pode ter importantes contribuições para pensar o problema das liberdades individuais nas democracias contemporâneas?

O direito possui um papel fundamental na extinção ou manutenção dos estigmas sociais, pois, por meio dele, os ordenamentos jurídicos “podem naturalizar as diferenças e as desigualdades comuns na cultura” e acredita-se, com isso, que ele pode “promover mudanças e remover injustiças historicamente consolidadas”.⁷⁴ Por isso, a luta pelo reconhecimento é

incluídos na finalidade de uma abordagem da justiça que celebra a distribuição igualitária das capacidades básicas.” (FRASER, Nancy. “Reconhecimento sem ética?” In *Lua Nova*, São Paulo, 70: p. 116).

⁷² FRASER, Nancy. “Reconhecimento sem ética?” In *Lua Nova*, São Paulo, 70: p. 116.

⁷³ FRASER, Nancy. “Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era pós-socialista”. In *Cadernos de campo*, São Paulo, n. 14/15, p. 1-382, 2006, p. 231.

⁷⁴ RIOS, Roger Raupp. “O direito ao reconhecimento para gays e lésbicas”. In *Homossexualidade e direitos sexuais: reflexões a partir da decisão do STF*. Porto Alegre: Sulina, 2011, p. 31.

urgente, pois ela possibilita a restituição ao grupo estigmatizado e faz com que suas diferenças não sejam vistas como empecilhos para a concessão de direitos. É também possível que se garanta a igualdade e a não discriminação em face do pluralismo e da diversidade. As invasões ilegítimas do Estado e da sociedade na vida do indivíduo ferem os princípios da democracia.

2.3. Resistência e enfrentamentos: discriminações, violências e o direito de existir

Como propunha John Stuart Mill, o Estado deveria assegurar as condições para que houvesse o desenvolvimento da liberdade e das expressões identitárias. Nesse sentido, ao se deparar com projetos de lei ou ementas constitucionais que ferem os princípios democráticos, propõe-se que haja forte pressão de toda sociedade para que se impeça a ascensão de setores reacionários que não medem esforços para deslegitimar as conquistas de grupos estigmatizados, como é o caso do Brasil. Em setembro deste ano, foi aprovado, no Congresso Nacional, o Projeto de Lei 6583/2013, que tramita desde 2013 na Câmara dos Deputados, conhecido como o Estatuto da Família, que define “família” como a união entre homem e mulher, por meio de casamento ou união estável, e exclui de sua composição a união entre pessoas do mesmo sexo. O que está em jogo nessa proposta é a negativa de direitos às pessoas LGBTQs, a discriminação institucionalizada e, no contexto do regime democrático, o cerceamento aos direitos fundamentais. Em decorrência disso, a Organização das Nações Unidas (ONU), em nota, demonstrou preocupação com essa aprovação e seus impactos no exercício dos direitos humanos.

O Sistema ONU no Brasil acompanha com preocupação a tramitação, no Congresso Nacional, da Proposição Legislativa que institui o Estatuto da Família (PL 6583/2013), especialmente quanto ao conceito de família ali expresso e seus impactos para o exercício dos direitos humanos. [...] Assim, é importante assegurar que outros arranjos familiares, além do formado por casal heteroafetivo, também sejam igualmente protegidos (unipessoal, casal com filhos, casal sem filhos, mulher/homem sem cônjuge e com filhos, casais homoafetivos com ou sem filhos, dentre outros), como parte dos esforços para eliminar a discriminação. Negar a existência destas composições familiares diversas, para além de violar os tratados internacionais, representa uma involução legislativa. [...] Celebrando os progressos realizados, o Sistema ONU no Brasil vê com preocupação o fato de o PL 6583/2013 apresentar uma definição jurídica de família mais restritiva do que a que atualmente vigora no país. Se aprovada, a referida legislação contrariará o princípio da irreversibilidade dos direitos humanos,

uma vez que colocará em questão direitos civis e sociais já assegurados em diversas áreas.⁷⁵

Esses esforços da ONU no combate às decisões que colocam em risco os direitos humanos fundamentais deveriam servir de motivação para que também na esfera jurídica os crimes de ódio às pessoas LGBTs, por exemplo, passassem a serem tipificados e equiparados aos de racismo.⁷⁶ No livro *Diversidade sexual e homofobia no Brasil* (2011), fruto de uma iniciativa da Fundação Perseu Abramo (FPA), em parceria com a fundação alemã Rosa Luxemburgo Stiftung (RLS), encontram-se dados estatísticos relativos ao extermínio da população LGBT. A obra também apresenta uma investigação minuciosa sobre o preconceito e a discriminação familiar, social e institucional contra as pessoas LGBT. O peculiar dessa pesquisa é que ela direciona seu foco, sobretudo, para análises regionais e locais, o que contribui para um avanço na formação de uma jurisprudência favorável ao reconhecimento dos direitos que são negados à população LGBT. Entretanto, nela, podemos verificar dados preocupantes e que deveriam mobilizar o conjunto da sociedade na luta contra toda forma de violência LGBTfóbica.⁷⁷

Os assassinatos de LGBTs são a expressão extrema da manifestação da LGBTfobia. Contudo, essas violências também se manifestam de diversos modos: no ambiente escolar, por meio do *bullying* escolar;⁷⁸ no ambiente de trabalho, por meio da discriminação e desprezo às lésbicas “masculinas” e gays afeminados, mas, sobretudo, quando se refere às travestis e transexuais;⁷⁹ na elaboração das leis que muitas vezes excluem direitos humanos fundamentais, como o casamento civil igualitário; no impedimento do registro de títulos e

⁷⁵ Nota do sistema ONU no Brasil sobre a proposta de estatuto da família. Disponível em: <<http://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2015/10/onu-est-familia.pdf>>. Acesso em 11 nov. 2015.

⁷⁶ Mott faz uma abordagem do cenário brasileiro e propõe formas para pensar sobre a tipificação dos crimes de ódio às pessoas LGBTs. Para maior discussão, ver MOTT, Luiz. *Assassinato de homossexuais: Manual de coleta de informações, sistematização e mobilização política contra crimes homofóbicos*. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2000, 30 p.

⁷⁷ Violência psicológica, física ou simbólica contra lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros. Ela se materializa nos ordenamentos jurídicos, políticas institucionais, nas produções científicas, nas representações culturais e sociais. Sobretudo, as instituições sociais são as produtoras e reprodutoras de discursos, valores e práticas que evidenciam as formas distintas de violência contra as pessoas LGBTs, legitimando, com isso, a heterossexualidade como elemento hierarquizante e ordenador das relações sociais.

⁷⁸ Em 2013, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) lançou um caderno de boas políticas e práticas intitulado *Homofobia escolar: Diversidade sexual na Educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*, para que os atores da área de educação possam enfrentar o *bullying* LGBTfóbico e desenvolvam ações concretas para tornar a educação mais segura para todos.

⁷⁹ Essa forma de violência é abordada na pesquisa *Violência e Sexualidade: Estudo de Lésbicas, Travestis e Transexuais* (2014). Nela, os autores desenvolvem uma abordagem pertinente sobre as violências simbólicas e interpessoais, vivenciadas na sociedade e no trabalho, dirigidas a lésbicas, travestis e transexuais. Ele versa sobre as violências “vivenciadas pelos sujeitos da pesquisa em seu contexto social mais amplo, envolvendo aspectos familiares, dentre outros, ampliando-se também a análise para além do trabalho formal”. CARRIERI, Alexandre de Paula; SOUZA, Eloisio Moulin de; AGUIAR, Ana Rosa Camilo. “Trabalho, Violência e Sexualidade: Estudo de Lésbicas, Travestis e Transexuais”. In RAC, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, art. 5, pp. 78-95, Jan./Fev. 2014.

documentos e acesso aos direitos previdenciários, bem como a adoção por casais do mesmo sexo; na discriminação compulsória e taxativa fomentada pelos meios de comunicação de massa que ultrajam as diferentes orientações sexuais; no reconhecimento jurídico e no custeio de operações para intervenções cirúrgicas para remodelar a genitália, sempre acompanhado de declarações humilhantes e constrangedoras; na participação como dependente na legislação tributária do imposto de renda; na doação de sangue, já que as pessoas LGBTs são proibidas de doarem sangue por serem consideradas como “grupo de risco”; nas forças armadas onde transexuais ou militares declaradamente homossexuais são tratados com desprezo e passam por processo de afastamento das funções militares sob os argumentos de problemas psíquicos ou indisciplina.⁸⁰

A partir da tipificação dos crimes de ódio promovidos contra as pessoas LGBTs, é possível visualizar uma nova forma de encarar a violência LGBTfóbica que a cada dia se agrava no Brasil e reforça ainda mais os estigmas sociais, pois a impunidade relativa a esses crimes – como nos casos de violência registrados com base na Lei Maria da Penha⁸¹ – acentuaram ainda mais as desigualdades, a discriminação e a violência.

A persistência da violência contra as mulheres⁸² evidencia que a criação da Lei Maria da Penha não foi (e ainda não continua sendo) suficiente em si mesma para diminuir o número da violência – pelo contrário, trouxe à tona contradições e gerou grande sentimento de impunidade frente às estatísticas. Nesse sentido, e a partir desses apontamentos, criminalizar a LGBTfobia como única forma de combatê-la seria, no mínimo, utópico, quando não, romântico. É fundamental tipificar os crimes de ódio praticados contra as pessoas LGBTs, porém sua criminalização como um fim em si mesmo, deve vir acompanhada de políticas públicas⁸³ que deem conta das especificidades pelas quais as pessoas LGBTs passam, desde o incentivo de amplos debates nacionais sobre a questão da educação sexual e de gênero nas escolas, aprovação de leis afirmativas que garantam a cidadania plena da população LGBT,

⁸⁰ O Supremo Tribunal Federal, no dia 28 de outubro de 2015, aprovou a exclusão de termos considerados discriminatórios entendidos pela Suprema Corte como homofóbicos. O Código Penal perderá os termos “pederastia” e “homossexual ou não”. Disponível em: <http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,stf-elimina-pederastia-em-norma-que-pune-ato-sexual-nas-forcas-armadas,1787657>. Acesso em 4 nov. 2015.

⁸¹ BRASIL. Constituição Federal de 1988. *LEI MARIA DA PENHA*. Lei N.º 11.340, de 7 de Agosto de 2006.

⁸² “Nos últimos 30 anos decorridos entre 1980 e 2010 foram assassinados no país acima de 92 mil mulheres, 43,7 mil só na última década. O número de mortes nesse período passou de 1.353 para 4.465, que representa um aumento de 230%, mais que triplicando o quantitativo de mulheres vítimas de assassinatos no país.” (WALSELFISZ, Julio Jacobo. *Mapa da violência 2012*. Atualização: Homicídio de mulheres no Brasil. Disponível em: www.mapadaviolencia.org.br. Acesso em: 09 nov. 2015.)

⁸³ A Secretaria de Direitos Humanos da Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis (ABGLT) possui um manual que visa propor “Ações Governamentais em Defesa dos Direitos Humanos dos Homossexuais” para curto, médio e longo prazo. Ver MOTT, Luiz. *Assassinato de homossexuais: Manual de coleta de informações, sistematização e mobilização política contra crimes homofóbicos*. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2000, anexo I.

apuração e punição dos referidos crimes de ódio, até a orientação às pessoas LGBTs de não envolvimento sexual ou afetivo com desconhecidos, já que esses podem estar preparando maneiras de execução de homossexuais, como consta nos relatórios anuais de assassinatos de LGBTs.

O Estado, como já indicava John Stuart Mill, por meio de seus dispositivos legais, pode e deve contribuir para o desenvolvimento da sociedade. Ele deve favorecer um espaço democrático para a prática inclusiva e não excludente de todas as identidades. Dadas as desigualdades sociais e o fato do pluralismo e da diversidade sexual, não há razões contrárias que sejam suficientemente justificáveis para limitar o que Rios chama de “direito democrático à sexualidade”.⁸⁴ Portanto, uma vez identificadas as desigualdades, o Estado deve promover os meios adequados para que os membros dos grupos estigmatizados que mais sofrem em virtude dessas desigualdades – distributivas ou jurídicas – sejam reparados não só no que concerne à redistribuição das riquezas produzidas socialmente, mas, sobretudo, tenham reestabelecidas a eles aquilo que lhes foi usurpado. Assim, a restituição do respeito e do autorrespeito é fundamental para a extinção dos estigmas e mantê-los seria uma injustiça.

⁸⁴ Nesse artigo, Rios trata da relação entre direito e sexualidade numa perspectiva democrática. Nele, serão consideradas as dimensões protetivas, defensivas e positivas dos direitos humanos fundamentais e os principais temas e objeções para uma compreensão mais alargada e estruturada dos direitos sexuais. (RIOS, Roger Raupp. “Para um direito democrático da sexualidade”. In *Horizontes Antropológicos*: Porto Alegre, ano 12, n. 26, pp. 71-100, jul./dez.2006.)

CONCLUSÃO

A partir das considerações traçadas neste trabalho, analisamos as liberdades individuais nas democracias contemporâneas e as consequências geradas a partir da negação dos direitos individuais.

Inicialmente, utilizamos a concepção milliana de liberdade civil porque acreditamos que ela ajuda a pensar o problema da individualidade e da autonomia diante da sociedade e do Estado. Mostramos, com isso, que em Mill, a “tirania da maioria” impõe uma homogeneidade que não é saudável para o desenvolvimento da sociedade, e que os indivíduos são livres para fazerem o que quiserem desde que não causem prejuízo aos seus semelhantes. Essa proposta se mostra importante porque o caminho que Mill trilhou para elaborá-la resgatou o histórico de um problema que nem sempre foi reivindicado: a individualidade. Afirmamos isto porque, no contexto de Mill, as sociedades eram pautadas em princípios comunitaristas que se reafirmava em detrimento da individualidade de seus membros. Nesse sentido, quando Mill levanta a bandeira em favor das individualidades, amplia os horizontes para as democracias modernas se afirmarem e, ao mesmo tempo, permitir a existência da pluralidade. Compreende-se que, hoje em dia, quando as ameaças contra a liberdade se levantam de todos os lados, as contribuições de Mill nos estimulam a pensar sobre esses problemas. Entretanto, acreditando ser útil a interpretação que John Rawls faz das democracias modernas, afirmando serem essas marcadas pelo fato do pluralismo, buscamos ter nessa proposta a chave de compreensão que norteou nossa hipótese: não havendo consenso sobre os princípios que deveriam guiar as sociedades democráticas, como fazer para pensar a questão da justiça e a alocação dos recursos e bens sociais de modo a conjugar os interesses dos indivíduos?

A preocupação principal de Rawls era pensar de que modo as sociedades democráticas poderiam se tornar mais justas. Para isso, não havendo fundamentação metafísica que sustentasse as democracias modernas, pensar a questão da justiça passou a ser mais do que a garantia da distribuição justa do produto social. A partir daí, ela passou a favorecer a criação de espaços para que o pluralismo se manifestasse.

Para efeitos de aprofundamento das discussões levantadas neste trabalho, Rawls nos ofereceu uma visão crítica sobre como pensar a distribuição das riquezas e, com isso, reparar as acentuadas desigualdades existentes decorrentes do sistema de classes do capitalismo. Mais do que isso, sua perspectiva é de que não há justificativa racional para não aceitar no bojo de uma mesma sociedade doutrinas abrangentes, concepções morais, religiosas e filosóficas distintas, dado o fato do pluralismo. Assegurar a legitimidade desse estatuto nos permitiu, ao

longo de nossas investigações, reivindicarmos, no campo da sexualidade, os direitos sexuais das pessoas LGBTs tendo em vista ser esse um problema contemporâneo que tanto desperta inquietações.

Almejando pensar concretamente essa questão, ao abordar alguns conflitos tão presentes nas discussões jurídicas e no próprio cenário nacional brasileiro, constatamos que há uma falta de compreensão desmedida em relação a questões básicas, como os direitos humanos fundamentais. A impressão que se tem é que se compartilha a ideia de que, não havendo consenso sobre quais seriam as melhores formas de gerir os conflitos existentes, as doutrinas religiosas, morais ou abrangentes se sobressairiam em relação às questões eminentemente políticas, justamente o que é criticado por Rawls em sua “justiça como equidade”. O fato do pluralismo em Rawls contribuiu essencialmente em nossas discussões porque permitiu, no contexto das democracias contemporâneas, o exercício da liberdade e da justiça e garantiu, ao mesmo tempo, o direito à existência de projetos de vidas distintos, aspectos esses inconcebíveis em sociedades não democráticas.

Contudo, mesmo que tenha defendido, por um lado, a justa distribuição de recursos e, por outro, o fato do pluralismo como fruto do livre desenvolvimento da razão, a contribuição de Rawls se apresentou limitada para pensar questões relativas às liberdades de indivíduos de grupos estigmatizados, como no caso das pessoas LGBTs. Por isso, as contribuições de Nancy Fraser foram indispensáveis nesse aspecto. Diferentemente de Rawls e de teóricos igualitários, adeptos do modelo de distribuição, Fraser buscou oferecer uma crítica pertinente a esses modelos, apontando suas fragilidades e, ao mesmo tempo, com sua teoria, nos ajudando a pensar a importância da reivindicação dos direitos de reconhecimento como via oportuna para restituir aos membros de um dado grupo estigmatizado sua dignidade em face das constantes violações pelas quais são submetidos. Como crítica aos modelos de distribuição, o modelo de reconhecimento se apresentará, portanto, como necessário para reparar, aos grupos estigmatizados, os danos imateriais – como autoestima, respeito, dignidade posta à prova, humilhações de todas as ordens etc. – provocados na vida das pessoas LGBTs, já que dificilmente são restituídos, por exemplo, com a criação de fundos de indenização. O exemplo dado por Fraser do banqueiro afrodescendente de Wall Street que não consegue pegar um táxi evidencia que, por pertencer a um grupo que historicamente teve sua dignidade ultrajada e seus direitos negados, é adequado para corroborar a tese de que não basta ter acesso aos produtos, bens e recursos da justa distribuição, pois essa não garante que ele conseguirá gozar de reconhecimento. É preciso atentar para o fato de que, quando a

sociedade se organiza de maneira hierárquica e totalmente desigual, o direito ao reconhecimento também não se conquista de maneira igual e universal.

Existem problemas que transcendem a questão da “justa distribuição” por envolverem aspectos culturais fortemente arraigados na sociedade. Quando se vê, por exemplo, o crescente aumento das violências contra as pessoas LGBTs, que colocam o Brasil no ranking mundial dos países que mais assassinam lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros, é perceptível que o modelo de distribuição se mostra insuficiente para reparar e restituir as desigualdades existentes, haja vista que o que se perde com o assassinato de uma pessoa LGBT, jamais poderá ser ressarcido com uma pensão ou tão somente com a punição do crime. Defendemos que uma forma de reparar os crimes de ódio contra as pessoas LGBTs é a luta em favor da criminalização da LGBTfobia. Porém, não acreditamos que a criminalização da violência praticada contra as pessoas LGBTs seja uma solução suficiente. Mostra-se urgente, entretanto, para além da criação de uma lei por si mesma, a adoção de políticas públicas que incentivem a discussão de gênero e sexualidade nas escolas, de debates amplos e constantes sobre as violências psicológicas e físicas a que as crianças, adolescentes e adultos estão expostos, a criação de leis afirmativas que reafirmem o compromisso de garantia da plena cidadania das pessoas LGBTs. Tudo isso, entretanto, pode se mostrar infrutífero, haja visto que a criação de uma lei não efetiva as normas e não altera o comportamento e os valores culturais de uma sociedade, tampouco modifica sua dinâmica social.

Nesse sentido, nos atentamos para o fato de que há um problema tão importante quanto a violência física, mas que muitas vezes é imperceptível aos olhares menos apurados: a violência simbólica e psicológica, que gera danos irreversíveis. Crianças e adolescentes, vítimas de *bullying* escolar, em casa e na sociedade, não têm em quem se apoiar – uma vez que os valores culturais que são socialmente produzidos reforçam os aspectos da cultura heteronormativa. Excluídas, passam a endossar as estatísticas da evasão escolar. Travestis e gays afeminados sofrem discriminação no mercado de trabalho em virtude do vestuário “inadequado” ou dos trejeitos “femininos”, lésbicas com traços mais “masculinos” são ridicularizadas nos espaços públicos, transexuais estão sujeitas a todo tipo de preconceito quando necessitam fazer uso do nome social, já que, muitas vezes, as instituições, não tendo consciência de qual deveria ser o tratamento adequado a essas pessoas, insistem em tratá-las com desprezo.

Reforçamos, todavia, que, em termos legais, muitos grupos estigmatizados ganharam espaço e conquistaram direitos que historicamente lhes foram cerceados e que essas conquistas se deram por meio de muitos embates. Modelos de distribuição propuseram reparar

as desigualdades por meio da divisão das riquezas socialmente produzidas, utilizando-se para isso de teorias equitativas de redistribuição de recursos e bens. Essas teorias são extremamente importantes e torna-se até impossível ao se falar em justiça, hoje, sem pensar nelas, assim como não falar em direitos de reconhecimento. O direito ao reconhecimento não é a luta por privilégios de um grupo que visa oportunismo, mas é a luta por distribuição de valores, práticas e costumes que só existe e se produzem socialmente.

Contudo, a conclusão que chegamos a partir da análise de Nancy Fraser é que, no caso dos grupos estigmatizados, os danos que não são reparados apenas com restituição de recursos precisam ser reparados com uma “política” de reconhecimento. O direito ao reconhecimento se apresenta como uma voz em favor das diferenças, o direito a ser considerado jurídica e politicamente como equivalente e que essa diferença não seja motivo de discriminação, preconceito e intolerância.

Acreditamos que, à medida em que a intolerância é aceita na vida social, é gerada uma série de exclusões das individualidades excêntricas, que reforçam ainda mais os estigmas e as práticas de invisibilização da diferença. Partindo do pressuposto de que vivendo em sociedades pautadas pelos princípios democráticos os indivíduos não podem ter seus direitos fundamentais negados, o campo da sexualidade é um terreno propício para que essas negações ocorram. Quando é o caso, além de ferir os direitos humanos, essas negações representam um retrocesso para o desenvolvimento da democracia, do livre exercício da liberdade e da cidadania.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- AIDAR, Adriana Marques; et al. *A orientação sexual e identidade na constituição dos movimentos sociais*. Disponível em <<http://www.proceedings.scielo.br/pdf/sst/n7/a33.pdf>> Acesso em 12 out. 2015.
- BORRILLO, Daniel. *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.
- BRASIL. Constituição Federal de 1988. *LEI MARIA DA PENHA*. Lei N.º11.340, de 7 de Agosto de 2006.
- CARRIERI, Alexandre de Paula; SOUZA, Eloisio Moulin de; AGUIAR, Ana Rosa Camilo. “Trabalho, Violência e Sexualidade: Estudo de Lésbicas, Travestis e Transexuais”. In *RAC*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, art. 5, pp. 78-95, Jan./Fev. 2014.
- CONSTANT, Benjamin. “Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos”. In *Revista filosofia política*, n. 2. Porto Alegre: UFRGS/L&PM, 1985, p. 9-25. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/milljs/>>. Acesso em 11 out. 2015.
- D’EMILIO, John. *Sexual Politics, Sexual Communities*. 2ª ed. Chicago, The University of Chicago Press, 1998.
- DANNER, Leno Francisco . O Fato do Pluralismo em Rawls: sobre a Fundamentação da Sociedade Política. *Anais de Filosofia (UFSJ)* (Cessou em 2002. Cont. ISSN 1982-9124 Estudos Filosóficos), v. N. 5, p. 155-173, 2010.
- DWORKIN, Ronald. 1981. “What is equality? Part 2: Equality of Resources”. In *Philosophy and Public Affairs* 10(4): 283–345.
- FRASER, Nancy. “Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista”. In SOUZA, Jessé (org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: EdUnB, 2001.
- _____. “Rethinking recognition: overcoming displacement and reification in cultural politics”. In *New Left Review*, n. 3, p. 107-20, may/june. 2000.
- _____. “Social justice in the age of identity politics: redistribution, recognition and participation”. In HONNETH, Axel. *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. London: Verso. 2000a.
- _____. *Adding insult to injury: social justice and the politics of recognition*, 2000b.
- _____. “Reconhecimento sem ética?”. In *Lua Nova*, São Paulo, 70: pp. 101-138, 2007.

_____. “Redistribuição ou reconhecimento? Classe e status na sociedade contemporânea”. In *Interseções – Revista de Estudos Interdisciplinares*. UERJ, ano 4, n.1, 2002.

_____. “Rethinking recognition: overcoming displacement and reification in cultural politics”. In *New Left Review*, 2000, n. 3, p. 107-20, may/june.

_____. “From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a ‘postsocialist’ age”. In *New Left Review*, n. 212, p. 68-93, July/August. 1995.

_____. *Justice interruptus: critical reflections on the “postsocialist” condition*. New York: Routledge, 1997.

_____. *Social justice in knowledge society: redistribution, recognition, and participation*. Disponível em: <www.wissensgesellschaft.org/themen/orientierung/socialjustice.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2015.

FREEMAN, Samuel (org.). *The Cambridge Companion to RAWLS*. New York: Cambridge University Press, 2003

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes (Trad.). Rio de Janeiro: LTC, 1975.

GROSSI, Miriam Pillar. “Identidade de gênero e sexualidade”. In *Antropologia em 1a mão*, Florianópolis, UFSC/PPGAS, 1998, pp.1-14.

HONNETH, Axel. *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1996.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. (org.). *Homofobia escolar: Diversidade sexual na Educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2009.

KRUCZEVESKI, Lais Regina; MARIANO, Silvana Aparecida. “Família nuclear patriarcal: breves notas sobre a (re) construção da teoria social e os estudos feministas”. In *Anais do III Simpósio Gênero e Políticas Públicas*, ISSN 2177-8248. Universidade Estadual de Londrina, 2014, pp. 1-8.

LOPES, José Reinaldo de Lima. “O direito ao reconhecimento para gays e lésbicas”. In *SUR Revista Internacional de Direitos Humanos*, São Paulo, ano 2, n. 2, pp. 64-95, 2005.

MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. Tradução Ari R. Tank Brito. São Paulo: Hedra, 2010.

_____. *Considerations on representative government*. Ed. C. V. Shields. Indianapolis/Nova York, Bobbs-Merrill, 1958.

_____. *Utilitarianism*. Edited by Roger Crisp. Oxford: Oxford University Press, 2004.

_____. “Lettre de Mill à Charles Dupont-White (Saint-Véran, Avignon, 24 December

1860)”. In *The Later Letters*. Letter n. 478. Collected Works of John Stuart Mill. Toronto: Toronto University Press, 1972.

_____. *A Liberdade/Utilitarismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *A System of Logic*. Book VI, Chapter xii §8. Ed. J.M. Robson. Collected Works of John Stuart Mill. Toronto: Toronto University Press, 1969.

MOTT, Luiz. “Antropologia, teoria da sexualidade e direitos humanos dos homossexuais” In *Bagoas: estudos gays - gêneros e sexualidades* / Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. – V. 1, n. 1 jul./dez. 2007) Natal : EDUFRN, 2007, pp. 61-74.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Editora Ática, 2000. Original: *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.

_____. *Justiça e democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2000.

_____. *História da Filosofia Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Lectures on the History of Political Philosophy*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2007.

_____. *Conferências sobre a história da filosofia política*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

_____. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. Original: *A Theory of Justice* (Edição revisada de 1975). Cambridge: Harvard University Press, 1999.

_____. *Justiça como Equidade – Uma Reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. Original: *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge: Harvard University Press, 2001.

_____. *Justice as fairness: political not metaphysical*. Philosophy and Public Affairs, vol. 14, 3, 1985. In (Ed.) *Justiça e democracia*. Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000. pp. 199-242.

PAREKH, Bhikhu. *Rethinking multiculturalism: cultural diversity and political theory*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

RIOS, Roger Raupp. “Para um direito democrático da sexualidade”. In *Horizontes antropológicos*: Porto Alegre, ano 12, n. 26, p.71-100, jul./dez. 2006.

RIOS, Roger Raupp; GOLIN, Célio; LEIVAS, Paulo Gilberto Logo (orgs). *Homossexualidade e direitos sexuais: reflexões a partir das decisões do STF*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

SEN, Amartya. *Commodities and capabilities*. Amsterdam: North-Holland, 1985.

SIMÕES, Júlio Assis; FACCHINI, Regina. *Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.

VENTURI, Gustavi; BOKANY, Vilma (orgs). *Diversidade sexual e homofobia no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

WALSELFISZ, Julio Jacobo. *Mapa da violência 2012*. Atualização: Homicídio de mulheres no Brasil. Disponível em <www.mapadaviolencia.org.br> (acesso em: 8 nov. 2015).