

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

PAULO DOS SANTOS NASCIMENTO

CRISTIANISMO, POLÍTICA E CRIMINALIZAÇÃO DA HOMOFOBIA NO BRASIL

Maceió-AL

2014

PAULO DOS SANTOS NASCIMENTO

CRISTIANISMO, POLÍTICA E CRIMINALIZAÇÃO DA HOMOFOBIA NO BRASIL

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre em Psicologia.

Orientadora: Prof^a Dr^a Simone M. Hüning

Maceió-AL

2014

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico
Bibliotecária Responsável: Maria Auxiliadora G. da Cunha

N244c Nascimento, Paulo dos Santos.

Cristianismo, política e criminalização da homofobia no Brasil / Paulo dos Santos
Nascimento. – 2014.

119 f.

Orientadora: Simone M. Hüning.

Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Alagoas.
Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Departamento de Psicologia.
Maceió, 2014.

Bibliografia: f. 111-116.

Anexos: f. 117-119

1. Homofobia. 2. Diversidade sexual. 3. Política. 4. Religião. I. Título.

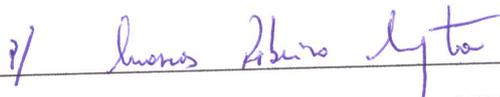
CDU: 159.9:616.89-008.442.36

Folha de aprovação

PAULO DOS SANTOS NASCIMENTO

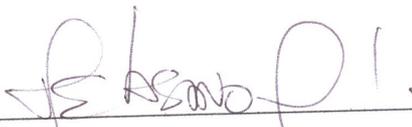
CRISTIANISMO, POLÍTICA E CRIMINALIZAÇÃO DA HOMOFOBIA NO BRASIL

Dissertação submetida ao corpo docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas, e aprovada em 28 de março de 2014.

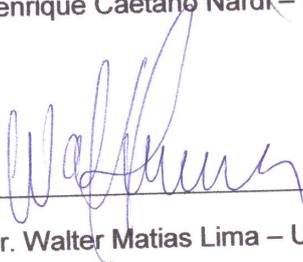


Prof.^a Dr.^a Simone Maria Hüning – UFAL (orientadora)

Banca Examinadora:



Prof. Dr. Henrique Caetano Nardi – UFRGS (Examinador)



Prof. Dr. Walter Matias Lima – UFAL (Examinador)



Prof.^a Dr.^a Adélia Augusta Souto de Oliveira – UFAL (Presidente da banca)

A Wellington Santos e Odja Barros, amigos de caminhada com quem aprendo todos os dias a ser mais humano, e a lutar por um mundo onde as muitas diferenças não ofendam a ninguém.

AGRADECIMENTOS

Difícil fazer a seleção de pessoas que, de algum modo, têm participação na consecução deste trabalho. Com um pedido de perdão pelos prováveis lapsos, enumero as seguintes:

Agradeço a Patrícia de Souza Bezerra, amiga, companheira, cúmplice das alegrias e dores da vida. As marcas do seu companheirismo são inegáveis, de tal modo que nada pode mudar ou apagar isto. De algum modo este trabalho também é seu. Minha gratidão.

Ao meu pai, Sr. Osmundo Nascimento Filho, homem simples, que sempre acreditou no potencial produtivo da educação, e não poupou esforços para que eu pudesse usufruir desse potencial. Minha gratidão sempre.

À orientadora deste trabalho, prof^a Dr^a Simone M. Hüning, pela paciência testada quase ao extremo na relação com um “orientando dentro do furacão”. Minha gratidão não apenas por este trabalho, mas por toda sua influência na minha trajetória acadêmica.

Aos colegas do grupo de pesquisa “Processos culturais, política e modos de subjetivação”: Aline Kelly, Wanderson Wilton, Carlysson, Larissa, Graciele, Alisson, Gilmara e Ilana. Este trabalho não seria possível sem as contribuições semanais que vieram do olhar atento e competente de cada um de vocês, nas suas peculiaridades. Meu muito obrigado.

À Igreja Batista do Pinheiro em Maceió, comunidade onde trabalhei por dois anos, e lugar onde aprendi a ser mais humano, e a não apenas a respeitar as diferenças, mas a me engajar na luta por elas. Se hoje eu continuo me movendo a partir da crença de que “outro mundo é possível”, a esta comunidade minha gratidão por isso.

Finalmente, expressamos nossos agradecimentos ao Centro de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo fomento destinado a esta pesquisa. Certamente, sem o mesmo, a consecução deste projeto teria sido muito mais difícil e laboriosa. Minha gratidão, portanto!

Resist

*I can learn to resist
Anything but temptation
I can learn to co-exist
With anything but pain
I can learn to compromise
Anything but my desires
I can learn to get along
With all the things I can't explain
I can learn to resist
Anything but frustration
I can learn to persist
With anything but aiming low
I can learn to close my eyes
To anything but injustice
I can learn to get along
With all the things I don't know
You can surrender
Without a prayer
But never really pray
Without surrender
You can fight
Without ever winning
But never ever win
Without a fight*

By Rush
(Geddy Lee, Alex Lifeson, Neil Peart)

RESUMO

Este trabalho discute a entrada e os usos de um tipo de discurso religioso nas tramitações parlamentares acerca da proposta de criminalização da homofobia no Brasil, efetuadas entre os anos de 2006 e 2012, e motivadas pela proposição do Projeto de Lei Complementar 122/2006 (PLC 122/2006). Para tanto, foram eleitos como materiais de análise os pronunciamentos proferidos na Câmara dos Deputados e Senado Federal, relativos à tramitação acima citada. Discutiu-se, além disso, as relações entre religião e esfera pública, tanto em suas formas mais gerais presentes no ocidente na atual conjuntura histórica, quanto as práticas políticas que envolvem as relações entre o Estado brasileiro e as diferentes instituições religiosas. Um dos pressupostos teórico-analíticos deste trabalho foi o conceito de “política como guerra” presente nas relações sociais, extraído do trabalho do filósofo Michel Foucault, que também serviu como referencial teórico-metodológico para este trabalho. Com base neste referencial, e com base na leitura exaustiva dos materiais empíricos mencionados, as análises empreendidas tomaram por base três eixos, a saber: o eixo político-identitário, em que se buscou abordar uma formação discursiva caracterizada pelas lutas acerca da identidade lgbt e acerca da natureza da violência homofóbica; o eixo político-jurídico, em que se buscou abordar uma formação discursiva caracterizada pelas lutas acerca da liberdade de expressão e acerca da construção de novos tipos penais relacionados à violência homofóbica; e o eixo político-moral, em que se buscou abordar uma formação discursiva caracterizada pelas lutas em torno das qualificações morais dos lgbt, sobretudo a partir da ideia de risco social. Este trabalho conclui com a ratificação da potência política de certos discursos religiosos, enquanto reativos às políticas de cidadania lgbt, e sugere algumas problematizações advindas disto, relacionadas às estratégias da judicialização enquanto meio político de enfrentamento da homofobia.

Palavras-chave: Homofobia. Diversidade sexual. Política. Religião.

ABSTRACT

This paper discusses the entrance and the uses of a type of religious discourse in parliamentary formalities on the proposed criminalization of homophobia in Brazil, conducted during the years 2006 and 2012, and motivated by the proposition of the Complementary Project of Law 122/2006 (PLC 122/2006). For both, we elected as analytical materials delivered speeches in the Federal Legislative power, concerning the above-mentioned procedure. It has been argued, moreover, the relationship between religion and the public sphere, both in their general forms present in the West in the current historical juncture, as the political practices involving relations between the Brazilian state and the different religious institutions. One of the theoretical and analytical assumptions of this work was the concept of “politics as war” present in social relationships, and extracted from the work of philosopher Michel Foucault, who also served as the general theoretical and methodological framework for all this work. Based on this framework, and based on extensive reading of empirical materials mentioned, the current analysis was based on three axes, namely: political-identity axis, in which we sought to address a discursive formation characterized by struggles about lgbt identity and about the nature of homophobic violence; the political-legal axis, in which we sought to address a discursive formation characterized by struggles about freedom of expression and on the construction of new crimes related to homophobic violence; and the political-moral axis in which we sought to address a discursive formation characterized by struggles over the moral qualifications of lgbt, especially from the idea of social risk. This work concludes with the ratification of certain political power, while reactive policies lgbt citizenship, religious discourses and suggests some of it stemming problematizations related to strategies of legalization as a political means of confronting homophobia.

Keywords: Homophobia. Sexual diversity. Politics. Religion.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAS	Comissão de Assuntos Sociais
CBB	Convenção Batista Brasileira
CCJC	Comissão de Cidadania e Justiça da Câmara
CD	Câmara dos Deputados
CDH	Comissão de Direitos Humanos
CFP	Conselho Federal de Psicologia
DEM	Partido dos Democratas
GLBT	Gays, lésbicas, bissexuais, travestis
GLS	Gays, lésbicas, simpatizantes
HIV/AIDS	Vírus da imunodeficiência humana/síndrome da imunodeficiência adquirida
MEC	Ministério da Educação e Cultura
LGBT	Lésbicas, gays, bissexuais e transexuais
LGBTTIS	Lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros, transexuais, intersexuais, simpatizantes
ONU	Organização das Nações Unidas
PCdoB	Partido Comunista do Brasil
PCN	Parâmetros Curriculares Nacionais
PHS	Partido Humanista da Solidariedade
PLC 122/2006	Projeto de Lei Complementar 122/2006
PLC 5003/2001	Projeto de Lei Complementar 5003/2001
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PNDH	Plano Nacional de Direitos Humanos
PP	Partido Progressista

PR	Partido da República
PRB	Partido Republicano Brasileiro
PRTB	Partido Renovador Trabalhista Brasileiro
PSC	Partido Socialista Cristão
PSDB	Partido Social Democrata Brasileiro
PSOL	Partido Socialismo e Liberdade
PT	Partido dos Trabalhadores
PTB	Partido Trabalhista Brasileiro
PTC	Partido Trabalhista Cristão
PV	Partido Verde
SF	Senado Federal

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. A PRODUÇÃO DO OLHAR: QUESTÕES METODOLÓGICAS	20
2.1 Política e guerra: o sexo em disputa	22
2.2 A homofobia nas malhas do discurso religioso	26
2.3 Sexualidade e política	30
2.4 Campo empírico	32
2.4.1 Uma breve história do PLC 122/2006	32
2.4.2 Materiais de análise	36
2.4.3 Eixos de análise	39
3. PARA PENSAR RELIGIÃO E SEXUALIDADE NA ESFERA PÚBLICA	41
3.1 A homofobia e a formação de um campo de lutas políticas	43
3.2 Diversidade dos discursos e das práticas político-religiosas	47
3.3 Para pensar o religioso na esfera pública	51
3.4 Numa guerra tudo é legítimo	55
3.5 A sexualidade como um problema político-religioso: uma “politização reativa”	61
4. AS VOZES DO PARLAMENTO: POLÍTICAS DA INTOLERÂNCIA?	67
4.1 Por uma identidade política: eixo político-identitário	69
4.2 O preconceito e a vida nas malhas da lei: eixo político-jurídico	79
4.3 Anormalidade e risco social: eixo político-moral	92
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	104
REFERÊNCIAS	109
ANEXO	

1. INTRODUÇÃO

Esta dissertação busca apresentar algumas reflexões relativas a um contexto de lutas sociais emergentes em diversas partes do mundo, que alguns autores chamam de “lutas contra a dominação da subjetividade” (FOUCAULT, 2010a, p. 278). As lutas contra a dominação da subjetividade seriam, conforme esta compreensão, sucedâneas em relação às lutas contra a dominação étnica, social e religiosa, assim como em relação às formas de dominação econômica, que constituíram o palco privilegiado de lutas sociais durante grande parte do século XX nos países periféricos. Obviamente, não se pode fazer uma separação tão rígida assim entre esses domínios, o que quer dizer que as questões relativas a uma suposta dominação da subjetividade estão implícitas também nos demais campos de luta mencionados. Não obstante, o que se convencionou chamar de lutas contra as formas de dominação da subjetividade tem a ver diretamente com a legitimação da heterogeneidade dos modos de vida, e especialmente com o direito à diferença.

O direito à diferença está fortemente associado às questões que envolvem a diversidade sexual. De certa maneira, são expressões que quase se confundem. No Brasil, em específico, o direito à diferença no campo das sexualidades começa a se tornar militância ainda nos fins da década de 1970, especialmente a partir da atuação do grupo *Somos*, em que a questão central consistia no confronto às representações da homossexualidade como pecado, degeneração e doença (SIMÕES, 2010).

Regina Facchini (2005, 2011) tem feito a história desses movimentos a partir da ideia de “três ondas”. Cronologicamente, a primeira onda ocorreu de 1978 até aproximadamente 1983. Segundo Facchini (2011), aliada ao movimento feminista e ao movimento negro, a primeira onda do movimento homossexual continha propostas de transformação para o conjunto da sociedade, no sentido de abolir vários tipos de hierarquias sociais, especialmente as relacionadas a gênero e à sexualidade. O grupo *Somos*, já mencionado, e o jornal *Lampião da Esquina*, teriam sido instrumentos muito significativos neste contexto. A segunda onda, ocorrida de 1984 a 1992, esteve atrelada fundamentalmente à redução dos grupos de militância homossexual em função da epidemia de HIV/AIDS, e às respostas dadas por estes grupos a esta epidemia. Neste sentido, conforme Facchini (2011), os grupos

Triângulo Rosa, Jatobá e o Grupo Gay da Bahia, constituíram-se como principais articulações institucionais naquele momento. Finalmente, a terceira onda, de 1992 à atualidade, caracteriza-se tanto pela diferenciação dos vários sujeitos políticos envolvidos na rubrica diversidade sexual – lésbicas, gays, travestis, transexuais etc. –, quanto pela entrada das pautas desses movimentos no contexto das políticas públicas (FACCHINI, 2011).

Nosso trabalho de pesquisa está especialmente relacionado a este último momento, uma vez que o reconhecimento da democracia sexual, e sua articulação no âmbito das ações do Estado brasileiro, coincidem com um fenômeno sociologicamente importante, que é a mudança no panorama religioso do país (ANTONIAZZI, 2004), com destaque para a emergência de um novo ator social, que são os grupos cristãos de matriz evangélica (BURITY, 2001). Contudo, muito mais que a simples ascensão desse novo ator social, o fenômeno de maior importância para nós é a sua emergente presença nos âmbitos da esfera público-política, e o impacto disso nas políticas que buscam consolidar a ideia de democracia sexual. Trabalharemos com este fenômeno, nesta dissertação, a partir do conceito de “ressignificação política das comunidades religiosas”, que ocorre de diferentes formas e em diferentes partes do mundo, tal como a refletiu Jürgen Habermas (2007)¹. Essa ressignificação da importância política das religiões tem variadas faces. Nela está inserido o ativismo religioso de pretensões político-libertárias, abordado por Santos (2013) como representante de uma “teologia política” marcadamente progressista, mas também aqueles movimentos religiosos que costumeiramente são adjetivados como fundamentalistas.

No Brasil, em especial, os confrontos entre as articulações políticas ligadas às representações religiosas de cunho cristão, e o movimento lgbt², têm sido muito

¹ É oportuno esclarecer, para fins teóricos e também metodológicos, que estamos conscientes das divergências epistemológicas que separam os trabalhos de Foucault e Habermas. Este último autor aparece neste trabalho relacionado a um momento da discussão em que, a nosso ver, não haveria nenhum conflito com a perspectiva foucaultiana, uma vez que a revitalização da importância política das religiões ocidentais não chegou a ser objeto de estudos para o pensador francês. Portanto, Habermas será utilizado neste trabalho em um momento de discussão teórica que não compromete o núcleo central deste trabalho, relacionado às análises de nossos materiais empíricos na perspectiva da análise do discurso.

² Como é amplamente conhecido, diferentes siglas compõem a história dos movimentos sociais ligados à diversidade sexual no Brasil, cada uma delas atrelada a posicionamentos políticos se não consensuais, ao menos bem definidos terminologicamente. As principais teriam sido gls (gays,

frequentes nos últimos anos. Eles amalgamam uma série de temas e disputas diferentes, e têm ocupado grande espaço inclusive nos meios de comunicação de massa do país. Dentre este leque de demandas e disputas políticas diversas, esta dissertação se ocupará especialmente do tema da violência homofóbica, assumido como uma das pautas centrais de atuação do movimento lgbt no Brasil a partir dos anos 2000, e articulado politicamente a partir do projeto de lei nº 5003/2001 proposto pela então deputada Iara Bernardi, rebatizado como Projeto de Lei Complementar 122/2006³, depois de sua chegada ao Senado no ano de 2006⁴. Sem negar o aspecto factual da violência homofóbica, reconhecemos ao mesmo tempo o seu aspecto de constituição discursiva. A violência homofóbica, em suas variadas formas e nuances, tem se tornado visível por uma série de dispositivos articulados discursivamente pelos movimentos sociais implicados. Nos últimos anos, aumentaram não somente os números relativos à morte de gays, lésbicas, travestis e transexuais, mas também o número de pesquisas acerca desse fenômeno. Na compreensão da violência homofóbica não distinguimos os “fatos” do modo como eles são narrados e transmitidos. Ambos os movimentos, a nosso ver, estão implicados numa economia política da verdade (FOUCAULT, 1979).

Fundamentalmente, é quase um consenso a ideia de que esse novo ativismo político-religioso de face fundamentalista a que aludimos antes, funcione de forma acintosamente reativa em relação às demandas e às articulações políticas do movimento lgbt no Brasil (MACHADO, 2008). Assim sendo, o problema que guiará as reflexões seguintes pode ser formulado nestes termos: como o discurso religioso cristão se insere nos debates acerca da proposta de criminalização da homofobia no Poder Legislativo federal brasileiro, feitas a partir do PLC 122/2006? Partindo desta questão geral, objetivamos analisar, à luz dos referenciais teóricos que serão explicitados adiante, a entrada, a presença e os efeitos do discurso religioso cristão no contexto da discussão da proposta de criminalização da homofobia, realizada pelo Poder Legislativo federal brasileiro a partir do PLC 122/2006. Não se trata da

lésbicas e simpatizantes), glbt (gays, lésbicas, bissexuais e travestis), e atualmente a sigla mais completa no que tange ao alcance da diversidade desses movimentos é lgbttis (lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros, transexuais, intersexuais e simpatizantes). Por razões meramente estilísticas, utilizaremos neste trabalho a sigla lgbt (lésbicas, gays, bissexuais, transexuais), oficialmente presente nos níveis dos movimentos sociais e governamental, para nos referirmos às articulações da militância política em questão.

³ Doravante, PLC 122/2006.

⁴ Ofereceremos, no primeiro capítulo, uma síntese histórica da tramitação do PLC 122/2006.

análise do próprio documento PLC 122/2006 em suas diferentes versões, mas dos discursos parlamentares que gravitam em torno dele, no período de sua tramitação no Legislativo federal. Em decorrência deste objetivo geral, os objetivos específicos que nos guiam nesta dissertação podem ser enunciados da seguinte forma:

- a) Analisar como a argumentação religiosa cristã se insere no debate acerca da proposta de criminalização da homofobia feita a partir do PLC 122/2006;
- b) Identificar e analisar os diferentes argumentos ligados ao discurso cristão nos debates acerca do PLC 122/2006;
- c) Analisar a vinculação dos argumentos religiosos cristãos acerca do PLC 122/2006 com diferentes discursos de natureza científica;
- d) Analisar o surgimento de resistências aos discursos religiosos hegemônicos no contexto dos debates acerca do PLC 122/2006;
- e) Refletir sobre os efeitos de poder dos diferentes discursos presentes nesse debate.

É oportuno frisar, nesse sentido, que a homofobia tornou-se, a partir dos anos de 2000, importante conceito instrumentalizador de lutas políticas para o movimento lgbt (POSSAMAI E NUNES, 2011). Do ponto de vista desta militância, os diferentes níveis de articulação política de confronto a esta modalidade de violência buscam não somente intervir sobre este problema pontual, relacionado às questões de segurança pública e de direito penal, mas também objetivam a consolidação das identidades políticas relacionadas à diversidade sexual no Brasil. Da amplitude de efeitos perseguidos decorrem a importância e a relevância deste tema na atualidade. É desta perspectiva, em primeiro lugar, que justificamos a pertinência das discussões que propomos com esta dissertação. Contudo, uma vez que essa militância encontra historicamente a resistência frontal de um tipo de discurso religioso, tanto em nível capilar relacionado com situações cotidianas, quanto no nível da esfera pública e das instâncias estatais, o problema da consolidação da laicidade do Estado não pode ser evitado enquanto justificador da presente pesquisa.

Como veremos no decorrer deste texto, estamos assumindo a laicidade do Estado como uma construção em constante movimento (BLANCARTE, 2008), em lugar de pensa-la como algo dado, estático, pronto e acabado. Via de regra, pensar

na laicidade do Estado tem tido a ver com duas coisas: com a separação institucional entre as Igrejas e o Estado, e com os papéis e limites de influência que as diferentes religiões devem assumir nas democracias modernas. Gostaríamos de ampliar essas questões um pouco mais. Pensar na laicidade do Estado, de nossa perspectiva, tem a ver também com o problema das formas de governo que não cessam de se instituir na história, sendo o nosso atual contexto democrático mais uma possibilidade em um amplo campo de contingências. Assim, assumimos o pressuposto teórico-político de que o caráter laico do Estado é uma garantia para o desenvolvimento de políticas públicas que contemplem algumas minorias sociais e suas demandas específicas, neste caso, aquelas relacionadas aos direitos sociais ligados à diversidade sexual.

Ao contrário de alguns autores que postulam uma posição de neutralidade ideológica por parte do Estado (HABERMAS, 2007), consideramos tal neutralidade impossível. No lugar desta, o que se busca com tais reflexões é a consolidação de um Estado não-confessional, onde os amplos interesses sociais possam ser contemplados, e onde o reconhecimento de uma maioria cultural não sirva para cercear a cidadania plena a todos os grupos sociais. O reconhecimento de uma maioria cultural, neste caso, religiosa e cristã, deveria abrir a discussão de como é possível em um regime democrático, conciliar os interesses da maioria com as demandas sociais de grupos minoritários, sem desprezar esses últimos; ou ainda, como atender à legitimidade das demandas sociais dos grupos minoritários sem atribuir-lhes privilégios sobre o todo. Em síntese, o reconhecimento da maioria cultural (religiosamente, neste caso) deveria abrir o debate acerca de como o Estado laico poderia, em meio a interesses e demandas sociais tão diversas, garantir o direito de plena cidadania a todos e todas.

Para justificar a pertinência da presente pesquisa, partimos também da impressão de que a própria Psicologia, ao menos no Brasil, tem se ocupado pouco desses problemas. Enquanto os impactos políticos da presença de atores religiosos individuais e coletivos na esfera público-política têm despertado a preocupação de uma ampla produção sociológica e da ciência política (MONTEIRO, 2006; BURITY, 2008; GIUMBELLI, 2008), temos a impressão de que a produção da Psicologia acerca desses temas tem sido feita a reboque de certas circunstâncias pontuais (KAHHALE, 2011).

Ainda no escopo desta introdução, gostaríamos de expor as razões que nos levaram ao presente tema e à presente pesquisa. Para tanto, é oportuna a afirmação de nossa própria condição como um ator religioso, vinculado às tradições do protestantismo⁵. Nossa aproximação ao presente tema tem relação direta com os desafios assumidos no exercício de nossas funções pastorais, relativos à presença de pessoas lgbt na comunidade religiosa onde trabalhávamos⁶. Ao chegarmos a esta comunidade religiosa, os temas relativos ao cruzamento entre diversidade sexual e religião já faziam parte da rotina daquele espaço. Em síntese, tratava-se do desafio do acolhimento de pessoas lgbt, enquanto tais, como membros efetivos naquela comunidade religiosa. Marcelo Natividade (2007), analisando as diferentes formas de tratamento religioso frente à homossexualidade, distinguia as estratégias encontradas no catolicismo daquelas mais comuns nas tradições protestantes e evangélicas. Segundo este autor, enquanto nas primeiras haveria uma posição de relativa tolerância frente à homossexualidade, ao preço da exigência da castidade de tais indivíduos⁷, o protestantismo se caracterizaria por uma espécie de “homofobia cordial”, cuja assimilação de tais indivíduos dar-se-ia por meio das terapias de reversão sexual e de cura da homossexualidade.

À época, a referida comunidade religiosa discutia uma via alternativa a esses dois modelos, propondo a inclusão de tais pessoas, enquanto sujeitos lgbt, sem as exigências da castidade nem as exigências relacionadas às estratégias de reversão e cura da condição sexual heterodivergente. Como se sabe, é preciso pontuar que este não tem sido o caminho adotado pela grande maioria das comunidades religiosas ligadas ao movimento evangélico no Brasil. Uma alternativa a estas tensões tem sido as chamadas “igrejas inclusivas”, voltadas de modo específico para o público lgbt. Em outra direção, os debates comunitários a que estamos aludindo propunham a inclusão de pessoas lgbt numa comunidade religiosa

⁵ Convém esclarecer que o autor da presente dissertação, além de psicólogo, é também teólogo, tendo exercido funções pastorais entre os anos de 2002 e 2013, ligado à Convenção Batista Brasileira (CBB).

⁶ Trabalhamos exercendo funções pastorais na Igreja Batista do Pinheiro, em Maceió-AL, entre os anos de 2011 e 2013.

⁷ Nesta linha encontra-se o trabalho de Gomes e Transferetti (2011), que busca oferecer “orientações formativas e pastorais” ao tratamento de pessoas homossexuais no contexto católico. Uma excelente análise dessas exigências, em relação à Igreja Católica, pode ser encontrada no artigo de Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2011).

tradicional, o que a nosso ver, trata-se de um caminho mais difícil e inovador. É no calor destes debates comunitários, nada fáceis, nada consensuais, e inconclusos, que o papel dos discursos religiosos na tramitação parlamentar do PLC 122/2006 nos surge como um tema viável, e como uma possibilidade de contribuir com o conhecimento acadêmico nesta área.

Toda atividade analítica está atravessada pelo lugar de onde se fala. A exposição feita nos dois últimos parágrafos é uma tentativa de explicitar esse lugar de onde falamos. E aqui, é preciso assumirmos que, embora tenhamos posicionamentos políticos muito definidos em relação a toda esta discussão, não falamos do lugar do militante lgbt, mas também não falamos do lugar comum que tem sido o dos discursos religiosos que buscaremos analisar nesta dissertação. Obviamente, não estamos reclamando um lugar de neutralidade, nem política nem científica. O que estamos afirmando é a tentativa de falarmos de um lugar diferente, que tente escapar dos binarismos que opõem militantes lgbt e militantes religiosos, tão comuns no contexto dessas polêmicas. Nesse quesito, uma das questões que talvez diferencie o nosso olhar, é o nosso reconhecimento da legitimidade da presença de todos os tipos de atores sociais na esfera pública, incluindo os atores representantes de instituições religiosas.

A nosso ver, na dinâmica da guerra política, e na construção da própria democracia, a heterogeneidade e o conflito de vozes sociais na esfera pública são mais que legítimos: são necessários. Ilegítimos devem ser considerados certos posicionamentos, certas estratégias, certas convicções públicas, certas linhas de debate, certas práticas políticas, francamente antidemocráticas e contraproducentes do ponto de vista da construção de uma sociedade de direitos. Contudo, para nós, isso não torna ilegítima a própria presença de certos atores no palco da arena público-estatal, em seus papéis de representantes de determinados seguimentos sociais, como comumente pretende certo tipo de defesa do Estado laico. É no interior da guerra política – que tem nos processos do Legislativo federal conforme se verá, um lugar de destaque – que tais posicionamentos e práticas políticas devem ser questionados, resistidos e superados.

Esta dissertação está escrita em três capítulos. O primeiro capítulo, intitulado *A produção do olhar: questões metodológicas*, tem como objetivo oferecer uma

proposta metodológica de tratamento do nosso objeto, que são os discursos parlamentares acerca do PLC 122/2006. Trata-se de explicitar aí as peculiaridades do nosso olhar. Assumimos aí o conceito de “política como guerra” (FOUCAULT, 2005), como um princípio de inteligibilidade para a compreensão do conjunto das tensões sociais, entre as quais aquelas relacionadas com a consolidação da democracia sexual e a criminalização da homofobia. Buscamos também oferecer uma explicação de nossos principais operadores conceituais, ligados à análise do discurso de base foucaultiana (FOUCAULT, 1996, 2002), sempre tentando mostrar como esses operadores funcionarão em relação à peculiaridade do nosso objeto. Finalmente, expusemos os nossos materiais de análise, os critérios de seleção dos mesmos, e os eixos analíticos que guiarão nosso trabalho no último capítulo desta dissertação. Estamos conscientes de que há outros meios de abordagem desta mesma temática. Contudo, a exposição de nossa proposta metodológica visa, entre outras coisas, evidenciar as peculiaridades desta proposta por mim desenvolvida.

O segundo capítulo, intitulado *Para pensar religião e sexualidade na esfera pública*, propõe uma discussão teórica acerca de nosso tema. Nele, buscaremos traçar um panorama das relações entre religião e esfera pública de um modo geral, e as tendências que emergem no ocidente, relativas a esta relação. O propósito central deste capítulo será o de complexificar tanto esta relação em particular, e conseqüentemente complexificar a ideia de laicidade. Buscaremos apresentar, a partir da realidade brasileira, os múltiplos movimentos que caracterizam a política de Estado e as instituições religiosas, mostrando que esta relação se pauta tanto pela presença de atores religiosos individuais e coletivos nas instâncias do Estado, mas que também por vezes o próprio Estado aciona em nível de parceria instituições religiosas para a consecução de programas governamentais. Estas exposições visam ainda complexificar o próprio elemento religioso, apontando para a heterogeneidade de seus discursos e práticas políticas, inclusive quando relacionadas à diversidade sexual. Isso nos ajudará a reforçar o argumento de que o discurso religioso presente nas estratégias políticas envolvidas com o debate acerca do PLC 122/2006 é algo muito idiossincrático. Ainda neste capítulo, discutiremos as condições de possibilidade que proporcionaram a entrada da sexualidade no campo das intervenções públicas, e a relação disto com a militância política pautada em valores religiosos.

Finalmente, o terceiro e último capítulo, intitulado *As vozes do parlamento: políticas da intolerância?*, será dedicado à análise dos nossos materiais empíricos. Nossas análises, como deixaremos claro no capítulo primeiro, serão realizadas tomando a análise do discurso de base foucaultiana como referencial. Para tanto, optamos pela divisão didática desses materiais em três eixos analíticos, que são os seguintes: (1) o eixo político-identitário, em que discutiremos um núcleo de discursos parlamentares que, no contexto da tramitação do PLC 122/2006, evidenciam os temas ligados à identidade lgbt e à natureza da violência homofóbica; (2) o eixo político-jurídico, em que discutiremos um núcleo de discursos, neste contexto, ocupados com as questões legais que decorrem da proposta contida no PLC 122/2006, a saber: a produção de novos tipos penais ligados à violência homofóbica, e a questão da liberdade de expressão relativa às enunciações acerca dos lgbt; e (3) o eixo político-moral, em que se encontram um conjunto discursos cuja peculiaridade consiste na qualificação moral dos lgbt, sobretudo a partir da ideia de “risco social”. Em cada um desses eixos evidenciaremos os movimentos de resistências presentes nos tensionamentos político-discursivos que estamos nos propondo analisar nesta dissertação.

2. A PRODUÇÃO DO OLHAR: QUESTÕES METODOLÓGICAS

Será no aspecto da relação belicosa, do lado do modelo da guerra, do lado do esquema da luta, das lutas, que se poderá encontrar um princípio de inteligibilidade e de análise do discurso político, do poder político decifrado, pois, em termos de guerra, de lutas, de enfrentamentos? (...) Sob a paz, a ordem, a riqueza, a autoridade, sob a ordem calma das subordinações, sob o Estado, sob as leis, etc., devemos entender e redescobrir uma espécie de guerra primitiva e permanente? (...) Estamos em guerra uns contra os outros; uma frente de batalha perpassa a sociedade inteira, contínua e permanentemente, e é essa frente de batalha que coloca cada um de nós num campo ou no outro. Não há sujeito neutro. Somos forçosamente adversários de alguém.

Michel Foucault, Em defesa da sociedade

Neste primeiro capítulo, explicaremos como as ferramentas da análise do discurso (FOUCAULT, 1996, 2002) nos ajudarão nas problematizações empreendidas em relação às discussões parlamentares sobre a criminalização da homofobia no Brasil. Trata-se, em síntese, de *uma* proposta de problematização desses debates. Mas, que tipo de problematização estaríamos propondo com a presente pesquisa?

Antes de ir atrás de uma resposta a esta questão, é necessário rever ligeiramente a forma como o próprio Foucault encarou as pesquisas que realizou, e a relação disso com as apropriações decorrentes de sua proposta. Esse é um dos assuntos abordados na primeira aula do curso-livro *Em defesa da sociedade*, em que este autor defende uma postura de total liberdade, por parte de futuros pesquisadores, diante das ferramentas teórico-conceituais que ele propôs. Foucault (2005, p. 4) chega a afirmar que “nessa medida, igualmente, considero-os inteiramente livres para fazer, com o que eu digo, o que quiserem. São pistas de pesquisa, ideias, esquemas, pontilhados, instrumentos: façam com isso o que quiserem”⁸. Conforme ele (FOUCAULT, 2005, p. 5), fazer pesquisa corresponde a “escarafunchar, ventilar certo número de coisas, ter ideias”, de tal modo que há uma

⁸ Impossível deixar de mencionar aqui, ainda que em nota, a metáfora do pirotécnico, utilizada pelo próprio Foucault para ilustrar o sentido de suas pesquisas. A metáfora do pirotécnico, segundo Rago e Veiga-Neto (2008), diz respeito aos efeitos buscados com os “livros-bomba” escritos por Foucault.

total recusa neste autor em oferecer leis para a utilização de suas ferramentas conceituais.

Afirmar essas coisas, a rigor, corresponde a dizer que não existe um “método foucaultiano” de trabalho (VEIGA-NETO, 2011). Não há também, neste autor, lugar para metateorias ou para grandes narrativas, muito menos para quaisquer tipos de universalismos. Ao eleger as relações de poder como princípio de inteligibilidade dos fenômenos sociais, Foucault não deixa lugar para nenhum tipo de essencialismo, nem mesmo daqueles que se desdobram numa espécie de “fetiche do método”, muito comum em investigações de cunho social. Tudo isso significa que fazer pesquisa nas pegadas de suas intuições teóricas significa uma abertura à reinvenção constante, ou, se preferirmos, a habilidade para usarmos uma caixa de ferramentas para montar peças sem o auxílio de manuais. Entretanto, como nos adverte mais uma vez Veiga-Neto (2011), isso não quer dizer Foucault deva ser tomado como um guru, como o chefe de uma seita, ou como líder de uma religião, de quem se espera uma minuciosa fidelidade procedimental. O próprio Foucault (1979) dizia que o único sinal de reconhecimento diante de um pensamento como o de Nietzsche, por exemplo, seria utilizá-lo, deforma-lo, fazê-lo ranger e gritar. Tudo isso é precisamente o que gostaríamos de fazer com as ferramentas oferecidas pelo próprio Foucault.

Isto é assim porque reconhecemos que o que desejamos realizar, no fundo, consiste numa forma de “deslocamento conceitual”, expresso no uso da arqueogenealogia a ser feito neste trabalho. Muito embora o campo da religião esteja presente em grande parte da obra de Foucault, ele ali aparece sempre de modo transversal, e nunca como objeto primeiro de investigação. Conforme esclarece Castro (2009, p. 381), “Foucault não se ocupa da religião em geral, mas de suas formas históricas e particularmente da religião cristã”⁹. Uma vez que o problema do sujeito ocupa lugar de centralidade em suas pesquisas, a religião só recebe atenção enquanto participa, de diferentes formas, do processo histórico em torno da subjetivação ocidental. Tanto no domínio arqueológico do “ser-saber”, quanto no domínio genealógico do “ser-poder”, Foucault privilegiou a interlocução com os

⁹ Apesar da validade de tal afirmação, não se pode desprezar as análises realidades por Foucault acerca do papel desempenhado por certas vertentes do Islã na chamada Revolução Iraniana, em 1978. Para mais detalhes, cf. o artigo de Mariano Norodowski (2004), e também o livro de Janet Afary e Kevin B. Anderson (2011).

discursos científicos, especialmente com aqueles próprios das ciências humanas. Portanto, no plano das pretensões teóricas deste trabalho está a aposta de que a economia dos discursos religiosos ainda possui grande importância na “ordem dos discursos” em nossas sociedades atuais.

Sendo assim, mais do que a simples exposição das ferramentas teóricas que guiam a presente pesquisa, esse capítulo pretende ser *uma* proposta metodológica para a abordagem de nosso objeto. Grifamos o artigo *uma* apenas para enfatizar as múltiplas possibilidades que existem quando se trata de discutir o mesmo problema da presença dos discursos religiosos nas tramitações acerca do PLC 122/2006. Portanto, neste capítulo pretendemos construir, com base no referencial teórico que escolhemos, uma proposta de compreensão e de análise dos embates políticos em um enquadre democrático de um modo geral, e, obviamente, de um modo muito particular relacionado ao nosso objeto. Neste sentido, três conceitos merecem destaque na proposta metodológica que apresentaremos a seguir. São eles: *política*, *discurso* e *sexualidade*. Outras ferramentas conceituais serão apresentadas na medida em que se vinculam a estes três conceitos mencionados.

2.1 Política e guerra: o sexo em disputa

Em primeiro lugar, nossa proposta metodológica consiste em operacionalizar estas análises a partir de um conceito de política muito peculiar. Entendemos que tais análises não podem ser realizadas sem certa compreensão e explicitação do que seja o político, seus mecanismos e sua racionalidade. Neste sentido, estamos pensando a política a partir do modelo metodológico de análise das relações de poder sugerido por Foucault (2005) nas primeiras aulas do curso-livro *Em defesa da sociedade*. Fundamentalmente, o modelo analítico sugerido por Foucault consiste em pensar o funcionamento do poder político a partir dos conceitos da guerra, das relações belicosas, das lutas e das batalhas presentes em toda sociedade civil. Esse modelo, segundo Foucault, é sugerido como um contraponto a uma racionalidade analítica que toma o poder como posse, como repressão, atrelado fundamentalmente ao funcionamento das relações econômicas. Certamente, temos aqui um dos aspectos mais conhecidos da analítica do poder proposta por Foucault, tratado em inúmeros dos seus trabalhos (FOUCAULT, 1979, 2005, 2010, 2010b), que

consiste na rejeição do que este autor chamou de “modelo jurídico” de compreensão das relações de poder. Contudo, o modelo da guerra e das relações belicosas é proposto por este autor especialmente em contraponto à concepção denominada pelo mesmo de “funcionalidade econômica” do poder (FOUCAULT, 2005, p. 20), que consiste nos modelos de análise do poder que o tomam como essencialmente responsável pela manutenção das relações de produção e de dominação de classe.

Seguindo as pistas metodológicas deste autor, gostaríamos de pensar as tensões políticas acerca do PLC 122/2006 rejeitando as hipóteses que vinculam o exercício do poder à violência e à repressão, e vinculando nossas análises ao modelo das relações belicosas que descreveremos a seguir. Partindo da inversão do aforismo de Clausewitz, para quem “a guerra é a política por outros meios” (citado por FOUCAULT, 2005, p. 22), Foucault vai sugerir que o exercício político em uma dada sociedade é a inserção da guerra nos meandros de uma suposta paz civil, isto é, que “a política é a continuação da guerra por outros meios” (idem). Esta inversão teria alguns significados específicos, muito importantes para o tipo de análise que estamos propondo neste trabalho. Num primeiro momento, ele compreende que o poder político não atua para por fim às relações belicosas da guerra, mas as reinsere no âmbito das instituições, das desigualdades econômicas, da linguagem e até dos corpos de uns e de outros no âmbito da sociedade civil. De acordo com suas palavras, neste caso “a política é a sanção e a recondução do desequilíbrio das forças manifestado na guerra” (FOUCAULT, 2005, p. 23). Em segundo lugar, e em consequência do primeiro ponto, este autor sugere que as lutas políticas, as relações de força entre os diferentes grupos, e os enfrentamentos a propósito do poder sejam interpretados também como continuações da guerra. Neste quesito, conforme Foucault (2005, p. 23) “sempre se escreveria a história dessa mesma guerra, mesmo quando se escrevesse a história da paz e de suas instituições”.

Não é no nível simples da metáfora que Foucault sugere a guerra como uma maneira de se entender as dinâmicas da sociedade civil. As relações belicosas, as lutas, as estratégias recíprocas que opõem grupos, classes e indivíduos, são um princípio de inteligibilidade de fato para a análise de todo o funcionamento social e suas tensões permanentes em diferentes níveis. Para Foucault, a guerra é não só o princípio de inteligibilidade das tensões sociais, mas também das diferentes técnicas

de dominação presentes em seu interior. É com base nisto que este autor (FOUCAULT, 2005, p. 53) levanta as seguintes questões:

o fato da guerra pode e deve ser efetivamente considerado primeiro em comparação a outras relações (as relações de desigualdade, as dissimetrias, as divisões de trabalho, as relações de exploração, etc.)? Os fenômenos de antagonismo, de rivalidade, de enfrentamento, de luta entre indivíduos, ou entre grupos, ou entre classes, podem e devem ser agrupados nesse mecanismo geral, nessa forma geral que é a guerra?

Foucault busca alicerçar esse modelo de inteligibilidade das relações e tensões sociais a partir de uma hipótese histórica relacionada a uma espécie de “estatização da guerra”, dada gradativamente desde o fim da Idade Média. Essa hipótese histórica tem relação com o surgimento dos Estados modernos e com o aparecimento dos exércitos no fim da Idade Média, competindo a estes últimos cada vez mais a centralização administrativa da guerra. Na medida em que a guerra, segundo Foucault, foi cada vez mais retirada do âmbito das relações sociais e do funcionamento da vida cotidiana, sendo cada vez mais gerida por um centro de poder (os exércitos), e deslocada para as margens transformando-se em conflitos interestatais, foi-se dando o surgimento de um novo e paradoxal discurso que situou a guerra como um princípio de inteligibilidade dos conflitos civis em uma dada sociedade. Foucault (2005, p. 56) vai chamar esse novo discurso de “histórico-político”, e o caracterizará como um “discurso sobre a guerra entendida como relação social permanente, como fundamento indelével de todas as relações sociais” (idem).

Uma das questões tratadas por Foucault nessa discussão, diretamente relacionada com os nossos interesses nesta dissertação, diz respeito ao surgimento das leis. Este autor vai situar o surgimento das leis justamente como produto das lutas e enfrentamentos recíprocos que se dão entre os diferentes atores sociais em um dado contexto histórico. Em uma descrição carregada de conteúdo imagético, Foucault (2005, p. 58-59) explica que

A lei não nasce da natureza, junto das fontes frequentadas pelos primeiros pastores; a lei nasce das batalhas reais, das vitórias, dos massacres, das conquistas que têm sua data e seus heróis de horror; a lei nasce das cidades queimadas, das terras devastadas; ela nasce

com os famosos inocentes que agonizam no dia que está amanhecendo.

Isso posto, é preciso termos claro que a inversão do aforismo de Clausewitz proposta por Foucault está relacionada a toda uma compreensão do funcionamento do poder nas sociedades ocidentais contemporâneas, abordadas por este autor, como dissemos, em muitos trabalhos diferentes. Portanto, assumir o modelo das relações belicosas para analisar os jogos políticos de uma dada sociedade, a nosso ver, é mais do que substituir um aporte metodológico por outro, mas é assumir toda uma maneira específica de compreender a dinâmica social em um dado contexto. Passamos ao largo das discussões acerca da existência ou não de uma “teoria do poder” em Foucault, para sumarizar alguns elementos de sua analítica importantes para nossos procedimentos de análise, e subjacentes ao modelo da guerra antes referido. A nosso ver, esses elementos consistem especialmente nos seguintes: (1) a compreensão circular subjacente ao exercício do poder, isto é, o poder estaria em toda parte e não se ancoraria em um lugar específico do tecido social como o Estado ou uma classe; (2) o aspecto produtivo do poder, isto é, a rejeição do modelo que se pauta pelo vínculo essencial e necessário entre poder e repressão, mas a compreensão de que o poder produz realidades; (3) as relações poder-resistência, no sentido de que a relação de poder é marcada especialmente por um pano de fundo de liberdade, ensejando sempre a possibilidade de resistências múltiplas e difusas.

O que significa, portanto, analisar as discussões parlamentares acerca da proposta de criminalização da homofobia no Brasil, tendo a guerra como princípio de inteligibilidade da política? Colocar esse questionamento corresponde à explicação de um dos pressupostos fundamentais que guiam não só os nossos procedimentos de análise, mas a produção de toda esta dissertação. A nosso ver, um conjunto de consequências teóricas deve ser deduzido da adoção desse princípio de inteligibilidade, quando referido a nosso objeto. Aqui, vamos apenas enuncia-los.

Em primeiro lugar, partimos da recusa às polarizações que dicotomizam os debates parlamentares acerca do PLC 122/2006, reduzindo-os às manifestações de forças retrógradas opostas a forças progressistas. Uma segunda consequência da adoção da guerra como princípio de inteligibilidade dos embates que nos propomos analisar é a explicitação da complexidade destes mesmos embates, assim como a

ênfase nos jogos de força que aí se dão, mobilizando diferentes discursos, atores e estratégias. Temos em mente que o contexto parlamentar é somente um dos momentos pelos quais estes embates se dão, mas também temos em mente a importância deste lugar no quadro mais amplo das lutas acerca da construção das identidades políticas relacionadas à diversidade sexual no Brasil. Por fim, uma última consequência analítica diz respeito à ênfase nas resistências, como forma de compreensão dos jogos de poder que estamos pesquisando (FOUCAULT, 1979, 2010, 2010a).

2.2 A homofobia nas malhas do discurso religioso

A noção de *discurso* é uma das categorias de análise centrais na presente pesquisa. Operamos a partir de uma concepção do discurso enquanto elemento constitutivo dos objetos aos quais se dirige, assim como das próprias relações sociais. Nesse sentido, abandonamos as perspectivas exclusivamente representacionistas e descritivas do discurso, para nos inscrever num horizonte teórico que considera o discurso em seu aspecto constitutivo do real. Esta perspectiva está de algum modo ligada àquilo que Tomas Ibañez chamou de “giro linguístico”, que, segundo este autor, consistiria num movimento no interior das ciências humanas e sociais caracterizado por uma maior atenção ao papel desempenhado pela linguagem, tanto nos próprios projetos dessas disciplinas quanto na formação dos fenômenos que elas costumam estudar (IBAÑEZ, 2005). No balanço que o mesmo Ibañez (2005, p. 47) faz do giro linguístico, este autor conclui que

a linguagem deixou de ser vista como um meio para representar a realidade e passou a ser considerada um instrumento “para fazer coisas”. Junto com suas funções “descritivo/representacionistas” a linguagem iria adquirir, portanto, um caráter “produtivo” e se apresenta como um elemento “formativo de realidades”.

A partir desta noção de discurso, nossas análises estarão interessadas em colocar em discussão a questão acerca de como as diferentes posições no debate sobre a criminalização da homofobia constituem os objetos de que falamos. Interessamos discutir como os diferentes atores do debate em torno do PLC 122/2006 constituem discursivamente as próprias noções de homofobia, diversidade sexual,

direitos humanos, homossexualidade, entre outras noções centrais para o respectivo debate. De um modo especial, interessa-nos compreender e analisar como o discurso religioso cristão presente nesses debates constitui esses mesmos objetos mencionados. Nosso interesse se pauta, em primeiro lugar, na potência política que esses discursos têm no espectro da vida cotidiana, enquanto constitutivo de relações sociais e de relações de poder. Mas nosso interesse está guiado muito mais pela potência política que tais discursos adquirem nas ambiências parlamentares, por sua vinculação com uma série de políticas públicas voltadas para a comunidade LGBT.

Para Lupicínio Iñiguez (2005), o trabalho de Michel Foucault possui elementos que o vinculam àqueles que o autor considera serem os eixos representativos que constituíram um novo lugar conferido à linguagem nas ciências humanas e sociais. Esses eixos representativos, segundo Iñiguez, seriam o próprio giro linguístico exemplificado nos trabalhos de Wittgenstein e Richard Rorty, a Teoria dos Atos de Fala de John L. Austin, a Linguística Pragmática de H. P. Grice e S. C. Levinson, a Etnometodologia de H. Garfinkel, e a análise do discurso proposta por Foucault. Para Iñiguez (2005), a contribuição específica de Foucault, nesse aspecto, diz respeito ao fato de que a análise do discurso proposta por este permitiria compreender a conexão entre as práticas discursivas e a construção e manutenção da estrutura social, ao mesmo tempo em que se envolveria, de uma maneira crítica, em uma investigação social cuja marca característica seria o questionamento constante. Outros autores, como Adrian Coyles (2010), também concordam que a peculiaridade da análise do discurso de base foucaultiana em relação a outros referenciais teórico-metodológicos voltados para as práticas discursivas, estaria em sua ênfase nas relações de poder que caracterizariam os complexos discursivos nos diferentes domínios sociais, assim como as possibilidades de crítica social oferecidas por tal abordagem.

Sendo assim, nossas análises buscam interrogar acerca de como os discursos presentes no debate legislativo federal acerca da criminalização da homofobia se relacionam com as estruturas sociais relativas aos jogos de poder que envolvem a temática da diversidade sexual. Segundo Foucault (2010, p. 96)

é preciso admitir um jogo complexo e instável em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, escora, ponto de resistência e ponto de partida de uma

estratégia oposta. O discurso veicula e produz poder; reforça-o mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo. Da mesma forma, o silêncio e o segredo dão guarida ao poder, fixam suas interdições; mas também afrouxam seus laços e dão margens a tolerâncias mais ou menos obscuras.

Um importante aspecto a ser mencionado no tipo de análise que realizaremos usando a categoria de discurso conforme Foucault a formulou, é a negativa da interrogação por “verdades profundas” a serem trazidas à luz por algum tipo de hermenêutica especializada. Dreyfus & Rabinow (2010), por exemplo, contrapõem os interesses da arqueologia foucaultiana à hermenêutica da suspeita de Paul Ricoeur e à fenomenologia de Heidegger, enquanto procedimentos especializados capazes de perscrutar as verdades profundas dos discursos, oferecendo um tipo de libertação que não poderia ser alcançada de outra maneira. No caso da presente pesquisa, portanto, não se trata de elucidar significados profundos supostamente presentes de modo sub-reptício nos pronunciamentos sob análise. De outro modo, é o dito, na forma mesma de seu aparecimento imediato, o objeto de nossas investigações. Fischer (2012) argumenta que as análises que pressupõe a existência de significados profundos por trás dos atos de fala constituem-se como práticas bastante comuns quando se fala em fazer o estudo dos “discursos”. Esta autora (FISCHER, 2012, p. 74) explica que

para Foucault, nada há por trás das cortinas, nem sob o chão que pisamos. Há enunciados e relações, que o próprio discurso põe em funcionamento. Analisar o discurso seria dar conta exatamente disso: de relações históricas, de práticas muito concretas, que estão “vivas” nos discursos.

Alfredo Veiga-Neto (2011) descreverá a dificuldade dos analistas de aterem-se efetivamente aos conteúdos ditos, e recusarem as inferências acerca dos não-ditos e dos ocultados. Contudo, segundo este autor, o enfrentamento desta mesma dificuldade seria aquilo que conferiria o caráter positivo da análise do discurso foucaultiana. Portanto, na presente pesquisa, não se pretende fazer emergir uma realidade que seja exterior à própria linguagem e aos pronunciamentos que ora analisaremos. Em contrapartida, o horizonte teórico-metodológico no qual buscamos pautar tanto a produção quanto a análise dos dados deste trabalho, inscreve a própria pesquisa como uma “prática discursiva” que não escapa de produzir, também ela, seus efeitos de intervenção no social. Fischer (2012, p. 79) explica que

“exercer uma prática discursiva significa falar segundo determinadas regras e expor as relações que se dão dentro de um discurso”. Segundo o próprio Foucault (2002b, p. 136), o conceito de prática discursiva deve ser compreendido como “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa”.

Como se pode compreender a partir da citação acima, as práticas discursivas não se reduzem aos atos de fala individuais, mas remetem a todo um conjunto de elementos e enunciados que possibilitam a constituição da realidade e a sua respectiva compreensão, a partir de diferentes campos. As práticas discursivas, segundo Foucault (2002), estão sempre inscritas num pano de fundo que este autor chamou de “formações discursivas”, que nada mais são que as condições segundo as quais cada falante sabe o que pode e o que não pode ser dito. As formações discursivas funcionam como uma forma de “matriz de sentido” onde os falantes se reconheceriam, uma vez que as significações ali presentes lhes parecem óbvias e naturais.

Outro importante conceito, central na análise do discurso proposta por Foucault, e que servirá de operador teórico em nossas análises, é o conceito de *enunciado*. Os enunciados, conforme Foucault (2002b), são as unidades que constituem o discurso, cuja função se caracteriza por quatro elementos básicos: um *referente* (ou seja, um princípio de diferenciação), um *sujeito* (no sentido de “posição” a ser ocupada), um *campo associado* (isto é, coexistir com outros enunciados), e uma *materialidade específica* por se tratar de coisas efetivamente ditas, escritas, gravadas, passíveis de repetição ou reprodução. Gostaríamos de tentar exemplificar a utilização teórica da noção de enunciado a partir do próprio campo empírico de nossa pesquisa: (1) o *referente* como a proposta de criminalização da homofobia, e as populações identificadas com a diversidade sexual, nomeadas a partir da rubrica LGBT; (2) os *sujeitos* como todos os atores políticos que integram o presente debate, especialmente aqueles que se utilizam de argumentos ligados à religião; (3) a coexistência e a *correlação desses enunciados com outros enunciados* pertencentes à matriz religiosa de onde provém, ou com outros discursos, como o próprio discurso científico; (4) as *formas concretas* com que tais enunciados aparecem, sendo que aqui privilegiaremos os pronunciamentos

de atores políticos ligados ao campo do legislativo brasileiro, devidamente transcritos e arquivados em bancos de dados virtuais de domínio público.

O estudo das funções enunciativas, tal como resumimos e tal como utilizamos no presente trabalho, será fundamental para questionarmos acerca do campo discursivo no qual o discurso religioso se apoia no contexto do debate legislativo acerca do PLC 122/2006. Uma vez que nenhum discurso basta a si mesmo, compete-nos questionar: em quais apoios o discurso religioso busca ancorar-se nos debates acerca criminalização da homofobia?; quais campos de saber compõe o interdiscurso junto ao discurso religioso?; como esses saberes não-religiosos são acionados pelo discurso religioso na discussão acerca do PLC 122/2006?

Portanto, numa primeira síntese, não analisamos tais discursos a partir das intenções psicológicas, subjetivas, ideológicas, ou estritamente pessoais de seus supostos autores, nem como indicadores de significados profundos que funcionariam como estratégias para dominação, muito menos tendo em vista sua manifestação como produto de autoria pessoal, onde supostamente emergiriam as subjetividades dos sujeitos falantes. Como Foucault (2002b) postula, compreendemos as formações discursivas como “locais de dispersão do sujeito”. Portanto, gostaríamos de produzir um modo de problematização que questionasse as condições de aparecimento de tais discursos. Interessa-nos pensar em como a economia de verdade dos discursos sob análise, articulada a partir da plataforma política institucional, possibilita o exercício do poder. De modo pontual, aquele tipo de poder exercido no contexto político em sua relação junto às populações identificadas com a diversidade sexual no Brasil contemporâneo.

2.3 Sexualidade e política

A descrição dos operadores teóricos que fizemos até aqui estaria vinculada a um dos domínios foucaultianos que alguns autores chamam de “ser-saber” (VEIGA-NETO, 2011), enquanto outros chamam simplesmente de domínio “arqueológico” (DREYFUS & HABINOW, 2010). Independentemente da nomenclatura, compreende-se que o lugar de tal domínio no todo da obra de Foucault diz respeito a uma maior ênfase na relação entre o sujeito e o saber. Um segundo domínio, que Veiga-Neto

(2011) chamará de “ser-poder” (enquanto a maioria dos autores chamará de domínio da “genealogia”), estaria marcado pela ênfase na relação entre o sujeito e o poder, e está exemplificado nas pesquisas fragmentárias que Foucault realizou a partir da década de 1970, voltadas para os campos jurídico, psiquiátrico, prisional, sexual, religioso, político-econômico, entre outros. Não nos é possível estabelecer uma separação rígida entre tais domínios – arqueológico e genealógico –, uma vez que, conforme o próprio Foucault (2009), não há produção de saber sem a correlata instauração de relações de poder, e vice-versa. Portanto, poderíamos afirmar que esses domínios se atravessam reciprocamente em cada uma dessas fases históricas que servem de baliza para classificar o trabalho deste autor.

A temática da sexualidade humana, discutida aqui a partir da proposta de criminalização da homofobia, atravessa toda a investigação que estamos propondo. Portanto, a noção de *dispositivo de sexualidade*, cuja construção e função histórica na cultura ocidental Foucault (2010) tentou descrever no primeiro volume de *História da sexualidade*, deverá aparecer como um dos pressupostos fundamentais de nossas análises. Antes, contudo, convém esclarecer sucintamente a própria noção de *dispositivo*, proposta por Foucault para a abordagem de certos fenômenos sociais, sobretudo no que diz respeito à tarefa de desnaturalização dos mesmos. Foucault (1979, p. 144) descreveu o dispositivo nos seguintes termos:

Um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. *O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos* [grifo nosso].

Foucault (1979) oferece algumas ressalvas, a fim de tornar clara a natureza e a função dos dispositivos. Primeiro, conforme apontado pela descrição acima, o dispositivo não consiste numa combinação de elementos homogêneos que serviriam como base de inteligibilidade dos fenômenos sociais, mas seria composto por elementos de natureza bastante heterogênea, que, segundo o autor, relacionam-se muito mais a partir de um tipo de jogo, com mudanças de posição e de funções, que também podem ser muito diferentes. Segundo, o dispositivo é um tipo de formação histórica que tem como função responder a uma urgência, tendo, portanto, uma função estratégica dominante, muito embora os rituais de normalização que lhe

subjazem produzam a naturalização das relações que circulam em torno dos objetos a que está ligado.

No primeiro volume de *História da sexualidade* Foucault (2010, p. 114-125) tentou descrever o aparecimento do dispositivo de sexualidade ainda vigente em grande parte do ocidente, pela exposição dos elementos heterogêneos que vão desde uma “incitação aos discursos sobre o sexo” pela via do sacramento da confissão cristã no início da Modernidade, até a psiquiatrização dos comportamentos sexuais no século XIX, tais como a “histerização do corpo da mulher”, a “pedagogização do sexo da criança”, a “socialização das condutas de procriação” e a “psiquiatrização do prazer perverso”. Em síntese, pode-se compreender que, entre outras coisas, Foucault realiza uma genealogia da heteronormatividade, ainda vigente na relação do ocidente com a sexualidade, e agora contestada pelos movimentos sociais e pelas articulações políticas que propõem a criminalização da violência contra as populações lgbt.

2.4 Campo empírico

2.4.1 Uma breve história do PLC 122/2006

Antes mesmo de expor os materiais a serem analisados nesta dissertação, gostaríamos de dedicar uma rápida seção à exposição esquemática dos debates parlamentares acerca do PLC 122/2006. Os debates sobre a proposta de criminalização da homofobia no Brasil tiveram início em agosto de 2001, quando a então deputada Iara Bernardi (PT-SP) apresentou o projeto de lei nº 5003/2001, que propunha a regulação de sanções às práticas discriminatórias em razão da orientação sexual. Para a deputada

*o Congresso Nacional deve resguardar o direito de todas as pessoas, independente das escolhas e valores pessoais dos parlamentares, pois o que deveria ser proposto é o fim da discriminação por orientação sexual e que são pessoas que pagam impostos como qualquer cidadão comum*¹⁰.

¹⁰ Para esta breve reconstrução histórica da tramitação do PLC 122/2006, dependemos exclusivamente das informações contidas no site <http://www.plc122.com.br>.

Em consequência disto, a Mesa Diretora da Câmara dos Deputados determinou que o referido PLC 5003/2001 tramitasse apenas na Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania (CCJC) e em seguida fosse encaminhado ao Plenário da Casa. Na CCJ, o PL 5003/2001 chegou à CCJC e o então deputado Bispo Rodrigues (PL-RJ) foi designado para ser o seu relator em novembro de 2001. O ex-deputado não apresentou nenhum parecer e devolveu o projeto em dezembro de 2002. Em junho de 2003, o deputado Bonifácio Andrada (PSDB-MG) foi designado relator. No mês de outubro do mesmo ano, o Deputado apresentou um requerimento solicitando que o PLC 5/2003 tramitasse em conjunto com o PL 5003/2001. O Plenário da Câmara acatou seu pedido e os dois projetos tramitaram em conjunto. Porém, em março de 2004, o deputado Bonifácio Andrada devolveu o projeto à Comissão sem apresentar parecer. Em abril do mesmo ano, outro deputado (Aloysio Nunes Ferreira – PSDB-SP) foi designado relator do projeto e o devolveu sem manifestar sua posição.

O então deputado Luciano Zica preferiu condensar o texto do PL 5003/2001 e dos demais projetos de lei que o acompanhavam, rejeitando apenas dois por não estarem de acordo com a proposta inicial do PL 5003. Sua opção foi por fazer um projeto descritivo contendo várias situações que pudessem ser tipificadas como homofobia. Daí surge o antigo texto do PLC 122/2006. Em abril de 2006 o PLC 5003/2001, com sua nova redação, esteve pronto para ser discutido no Plenário da Câmara dos Deputados. O PLC 5003/2001 chegou a ser discutido em abril deste mesmo ano, porém sua votação não ocorreu devido ao término da sessão pela votação de Medidas Provisórias. Diante do impasse, Rodrigo Maia (DEM-RJ), Miro Teixeira (PDT-RJ), Rose de Freitas (PMDB-ES), Luiz Sérgio (PT-RJ), Edson Duarte (PV-BA) e Jutahy Júnior (PSDB-BA) apresentaram um requerimento em conjunto para que o PLC 5003/2001 tramitasse em regime de urgência.

O requerimento foi aprovado em 22 de novembro de 2006. No dia seguinte, o PLC 5003/2001 foi posto na pauta do Plenário da Câmara após um acordo com as lideranças partidárias da época e da Mesa Diretora. Na sessão em questão, 376 deputados estavam presentes na Câmara dos Deputados. O PLC 122/2006 foi remetido à Comissão dos Direitos Humanos em dezembro de 2006. Somente em fevereiro de 2007 é que foi designado ao projeto uma relatora, a então senadora

Fátima Cleide (PT–RO). No mês seguinte do mesmo ano, a senadora apresentou a primeira versão do seu parecer, pela aprovação do projeto da forma que este saiu da Câmara dos Deputados.

O projeto chegou a ser colocado na pauta de votação no dia 15 de março de 2007. Contudo, o mesmo foi retirado de pauta a pedido da senadora Fátima Cleide por causa das diversas pressões que exigiam que o debate fosse realizado. Um requerimento foi apresentado para a realização de uma audiência pública. Ele foi aprovado e a audiência foi marcada para o dia 23 de maio de 2007. Após esta primeira audiência, outros três requerimentos foram apresentados na Comissão de Direitos Humanos (CDH) solicitando outras audiências públicas, de autoria dos senadores Eduardo Suplicy (PT–SP), Paulo Paim (PT–RS) e dos então senadores Flávio Arns (PSDB–PR) e Serys Slhessarenko (PT–MT). Em outubro de 2007, a CDH retirou todos estes requerimentos para colocar o projeto em votação, pois o parecer de Fátima Cleide foi apresentado no dia 14 de outubro de 2007. Este parecer previa a aprovação do projeto sem qualquer alteração, isto é, aprovado da forma que ele saiu da Câmara dos Deputados.

O projeto entrou na pauta da CDH para ser discutido em 24 de outubro de 2007. Contudo, poucos senadores compareceram à reunião e o senador Marcelo Crivella (PRB–RJ) alegou “questão de ordem”, fundamentado no artigo 108 do Regimento Interno do Senado. Segundo este artigo, uma reunião de Comissão só pode ser iniciada se houver a maioria dos seus membros presentes. No dia 02 de dezembro de 2007, o senador Gim Argello (PMDB–DF), apresentou um requerimento à Mesa Diretora do Senado solicitando que o PLC 122/2006 também tramitasse na Comissão de Assuntos Sociais (CAS). O requerimento foi aprovado e o PLC saiu da CDH para ser encaminhado para a CAS, sem ter sido votado.

Agora na Comissão de Assuntos Sociais, Fátima Cleide torna-se novamente relatora do PLC 122/2006. Em 11 de março de 2008, a senadora reapresenta o seu parecer pela aprovação do PLC 122/2006 e o projeto seria debatido no dia 26. Neste dia, houve uma nova tentativa de se debater e votar o PLC, adiada por um pedido de vista coletivo, artifício usado por um grupo de senadores para que o projeto fosse melhor analisado a fim de que qualquer dúvida fosse sanada para não prejudicar o voto.

No dia 03 de abril de 2008 o PLC foi devolvido à CAS sem a manifestação dos senadores que pediram vistas a respeito do projeto. O PLC 122/2006 chegou a ser discutido novamente em 15 de maio de 2008. Magno Malta (PR-ES) apresentou voto em separado pela rejeição do projeto e Marcelo Crivella apresentou dez emendas ao projeto visando sua modificação. A discussão foi adiada e durante o ano de 2008, e a senadora Fátima Cleide recebeu várias manifestações de apoio e repúdio ao projeto. O projeto não foi votado durante esse ano por não haver acordo nem pré-disposição da parte contrária para debater o projeto em busca de uma solução para o impasse. A então senadora Fátima Cleide tentou colocar o projeto em votação no início de 2009, reapresentando seu parecer dado na CDH pela aprovação do PLC 122/2006 sem alterações (da forma que saiu da Câmara). Todavia, o projeto não foi debatido e uma série de requerimentos foram propostos durante o mesmo ano solicitando a realização de audiências públicas.

Tentando dar um fim à polêmica, Fátima Cleide apresentou um novo parecer ao PLC 122/2006 no dia 14 de outubro de 2009, fazendo as alterações para a sua última versão. A Senadora fez esta mudança sob a seguinte justificativa:

a) Não discriminação: a Constituição Federal em seu art. 3º, IV, estabelece que constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação. Do mesmo modo, o art. 5º, caput, preordena que “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza”. Portanto, a Constituição Federal não tolera qualquer modalidade de discriminação. Assim, se outras formas de preconceito e discriminação são criminalizadas, por que não a homofobia?

b) Intervenção mínima para um direito penal eficaz: na contramão das correntes conservadoras que pregam um direito penal máximo, um Estado Penal, sustenta-se a ideia de que o direito penal, por ser o mais gravoso meio de controle social, deve ser usado sempre em último caso (*ultima ratio*) e visando tão somente ao interesse social. Nesse sentido, as condutas a serem criminalizadas devem ser apenas aquelas tidas como fundamentais. Ademais, os tipos penais devem ser fechados e objetivos.

- c) Simplicidade e clareza: o Substitutivo faz a nítida opção por uma redação simples, clara e direta, com pequenas modificações na Lei nº 7.716/1989 e no Código Penal.
- d) O Substitutivo amplia o rol dos beneficiários da Lei nº 7.716/1989, que pune os crimes resultantes de preconceito e discriminação. Assim, o texto sugerido visa punir a discriminação ou preconceito de origem, condição de pessoa idosa ou com deficiência, gênero, sexo, orientação sexual ou identidade de gênero.

O relatório de Fátima Cleide foi votado e aprovado pela CAS no dia 10 de novembro de 2009. O texto foi remetido à Comissão de Direitos Humanos, onde a senadora também conseguiu ser a relatora do PLC 122/2006 novamente e reapresentou o parecer aprovado na CAS. Porém, Magno Malta e Marcelo Crivella apresentaram uma série de requerimentos solicitando audiências públicas. Estes requerimentos foram aprovados no início de 2010 e a audiência nunca chegou a ser realizada. Em 2010 o projeto não caminhou, tanto por causa do ano eleitoral quanto do posicionamento de alguns setores do Senado. O projeto foi arquivado no início de 2011 e desarquivado pela senadora Marta Suplicy¹¹.

2.4.2 Materiais de análise

Feita esta ligeira descrição das tramitações do PLC 122/2006, compete-nos descrever o campo empírico de nosso trabalho. O campo empírico que diz respeito a esta dissertação será composto por diferentes documentos, todos de natureza textual, formados por discursos taquigrafados e por transcrições de discursos hospedados em plataformas digitais públicas. No que concerne à análise da presença do discurso religioso cristão no contexto dos debates acerca do PLC 122/2006, essa pesquisa analisará os pronunciamentos oficiais de natureza deliberativa e propagandística de diferentes atores políticos do Poder Legislativo brasileiro (Câmara dos Deputados e Senado Federal), proferidos em seções regulares dessas duas instâncias legislativas, acerca do PLC 122/2006, entre os anos de 2006 e 2012. Trata-se de pronunciamentos oficiais proferidos nos respectivos plenários do Congresso e do Senado, taquigrafados e registrados nos

¹¹ Uma vez que a tramitação acerca deste projeto de lei estava em pleno curso no decorrer deste trabalho, e que nossa proposta de análise temporal tem como última baliza o ano de 2012, na conclusão esclareceremos melhor o estágio atual dos debates acerca do PLC 122/2006.

portais dessas duas instituições¹². De acordo com o *Manual de Redação Parlamentar e Legislativa* (BRASIL, 2006, p. 31), os discursos proferidos pelos parlamentares se destinam basicamente aos seguintes fins: “a) expor uma situação e solicitar uma providência ou tomada de decisão; b) discorrer sobre instituição, programa ou política pública em andamento, de maneira positiva; c) homenagear uma personalidade, uma cidade ou uma instituição”.

A escolha dos pronunciamentos pautou-se, portanto, em razões técnicas dado o caráter deliberativo dos mesmos, como se pode deduzir das finalidades apresentadas nos itens *a* e *b* acima citados. Tais pronunciamentos estão ligados diretamente às tramitações que envolvem a aceitação ou a rejeição de projetos de lei, constituindo-se como um momento de grande relevância no interior da funcionalidade política que compete ao Poder Legislativo federal. Dessa forma, os pronunciamentos são momentos fundamentais quando se trata da busca por adesão ou pela rejeição parlamentar de projetos de lei que tramitam nesta instância institucional do Estado.

Contudo, outra importante peculiaridade dos pronunciamentos oficiais nas tribunas legislativas federais, é sua relação com a sociedade civil. Uma de suas grandes finalidades consistiria em tornar pública a atuação parlamentar, por meio do acesso direto dos cidadãos aos plenários do Senado e da Câmara dos Deputados, mas também por meio de sua difusão massiva nas diferentes mídias disponíveis, tais como o rádio¹³, a TV¹⁴ e a Internet¹⁵. Essa ampla difusão dos pronunciamentos do Legislativo federal, de certa forma, acaba amalgamando três funções importantes:

¹² Câmara dos Deputados: <http://www2.camara.leg.br/>. Senado Federal: <http://www.senado.gov.br/>.

¹³ Cada parlamentar pode solicitar que seus pronunciamentos sejam retransmitidos na íntegra durante o programa *A Voz do Brasil* – um noticiário radiofônico público, que vai ao ar diariamente em praticamente todas as emissoras de rádio aberto do Brasil, das 19h00 às 20h00, no horário de Brasília.

¹⁴ As seções ordinárias da Câmara e do Senado Federal são transmitidas ao vivo e em reprise por meio da TV Senado, primeira emissora legislativa de alcance nacional no Brasil.

¹⁵ O portal da Câmara dos Deputados, por meio do seu setor de taquigrafia, hospeda a transcrição integral dos pronunciamentos desde o ano de 1990 até a presente data. No portal do Senado Federal podem-se encontrar os discursos e pronunciamentos taquigrafados desde o ano 2000 até a presente data.

- a) de um modo geral, serve aos propósitos do acompanhamento popular das atividades legislativas federais;
- b) serve ainda como uma forma de prestação de contas ao eleitorado e aos mais diversos grupos/interesses ligados aos parlamentares;
- c) mas terminam também cumprindo o propósito de contribuir na formação da opinião pública ocupando um lugar nos jogos de poder que passam inevitavelmente pela esfera discursiva em nossas sociedades.

É justamente pensando na produção dos efeitos derivados dessa distribuição massiva, que inscrevem de uma maneira muito peculiar tais pronunciamentos na “ordem do discurso” (FOUCAULT, 1996) que toma as políticas acerca da diversidade sexual como seu objeto, que escolhemos analisar os pronunciamentos parlamentares acerca do PLC 122/2006.

O acesso aos pronunciamentos deu-se a partir do termo descritor “PL 122” e seus variantes (“PL 122/2006”, “PLC 122” e “PLC 122/2006”). Na fase exploratória, a busca registrou os seguintes números, relativos à simples ocorrência das expressões “PL 122”, “PL” e “122”, entre os anos de 2007 e 2012:

- a) Câmara dos Deputados: 72 ocorrências;
- b) Senado Federal: 10 ocorrências.
- c) Total de ocorrências entre 2007 e 2012: 82.

Num segundo momento dessa fase exploratória, em que se processou o refinamento desses dados conforme os interesses da pesquisa, foram registrados os seguintes números, referentes ao material empírico a ser analisado¹⁶:

- a) Câmara dos Deputados: 38 pronunciamentos;
- b) Senado Federal: 6 pronunciamentos;
- c) Total de pronunciamentos para análise: 44.

A baliza temporal que marca a presente pesquisa (2006-2012) justifica-se pelo fato do referido Projeto de Lei ter sido aprovado na Câmara dos Deputados, passando assim ao Senado Federal, em novembro de 2006. Portanto, 122/2006 foi

¹⁶ O critério de inclusão dos materiais esteve ligado à discussão direta da temática da criminalização da homofobia, via PLC 122/2006.

o novo número de chamada recebido pelo anterior Projeto de Lei da Câmara 5003/2001, de autoria da Deputada Federal Iara Bernardi. Assim, as discussões parlamentares que objetivamos analisar têm seu início em 2007, quando o novo PL 122/2006 entra em discussão tanto no plenário da Câmara quanto nas suas respectivas comissões. O ano de 2012 como limite temporal último desta pesquisa justifica-se como o ano de produção do projeto que antecedeu a esta dissertação, haja vista que as mesmas discussões ainda se encontram em andamento.

2.4.3 Eixos de análise

Numa primeira aproximação ao corpo discursivo que compõe os debates parlamentares acerca do PLC 122/2006, percebe-se a complexidade e a heterogeneidade temática e argumentativa que caracteriza tais discursos. Percebe-se que nesses discursos a própria temática da criminalização da homofobia é eclipsada por tantas outras preocupações presentes no discurso religioso cristão frente às demandas político-sociais dos lgbt. Dessa forma, buscamos pautar nosso olhar a partir de eixos analíticos, construídos com base da leitura do próprio material a ser analisado, que funcionarão como norteadores dos procedimentos de leitura dos mesmos. O capítulo 3 desta dissertação procurará dar conta da operacionalização de tais eixos de análise. Aqui apenas sumarizamos cada um deles:

- a) O *eixo político-identitário* – composto pelos discursos que se ocupam da reflexão acerca da própria identidade homossexual, e conseqüentemente da natureza da violência homofóbica;
- b) O *eixo político-jurídico* – composto pelos discursos que se ancoram na argumentação de tipo político e jurídico, atrelado especialmente à questão da liberdade de expressão, especialmente a expressão de enunciações religiosas referentes à homossexualidade.
- c) O *eixo político-moral* – composto por discursos que qualificam as políticas de identidade sexual nos âmbitos dos respectivos movimentos sociais e do Poder Executivo federal, assim como o próprio PLC 122/2006, como

ameaças às famílias compostas segundo uma lógica cristã, nuclear e patriarcal, mas elevada ao estatuto de “família brasileira”.

3. PARA PENSAR RELIGIÃO E SEXUALIDADE NA ESFERA PÚBLICA

*Dirijo-me mais uma vez a vocês, com o carinho e o respeito que merecem os que sonham com um Brasil cada vez mais perto da premissa do Evangelho de desejar ao próximo o que queremos para nós mesmos. É com esta convicção que resolvi pôr um fim definitivo à campanha de calúnias e boatos espalhados por meus adversários eleitorais. Para não permitir que prevaleça a mentira como arma em busca de votos, em nome da verdade quero afirmar: 1) Defendo a convivência entre as diferentes religiões e a liberdade religiosa, assegurada pela Constituição Federal; 2) Sou pessoalmente contra o aborto e defendo a manutenção da legislação atual sobre o assunto; 3) Eleita presidente da República, não tomarei a iniciativa de propor alterações de pontos que tratem da legislação do aborto e de outros temas concernentes à família e à livre expressão de qualquer religião no País; 4) O PNDH¹⁷ é uma ampla carta de intenções, que incorporou itens do programa anterior. Está sendo revisto e, se eleita, não pretendo promover nenhuma iniciativa que afronte à família; 5) Com relação ao PLC 122, caso aprovado no Senado, onde tramita atualmente, será sancionado em meu futuro governo nos artigos que não violem a liberdade de crença, culto e expressão e demais garantias constitucionais individuais existentes no Brasil [...]*¹⁸.

Dilma Rousseff, “A mensagem de Dilma”, 15 de outubro de 2010

A epígrafe acima expressa um dos aspectos do acontecimento político-cultural que pretendemos tratar nesta dissertação de um modo geral, e neste capítulo de uma maneira especial. Trata-se de um fragmento da comunicação intitulada “A mensagem de Dilma”, publicada no blog da então candidata à presidência da República Dilma Rousseff¹⁹, durante a disputa eleitoral de 2010. A mensagem havia sido divulgada como resposta às pressões de atores religiosos individuais e coletivos, logo após um encontro destes atores com a candidata à presidência e o então presidente Lula. À época, os temas do aborto, dos direitos sexuais e reprodutivos e das questões relacionadas aos direitos políticos vinculados à diversidade sexual (especialmente o chamado “casamento gay”), haviam se tornado o centro da disputa política e dos embates retóricos e midiáticos entre as duas principais candidaturas à presidência do Brasil. A epígrafe acima sintetiza os

¹⁷ Plano Nacional de Direitos Humanos.

¹⁸ Citado por Machado (2012).

¹⁹ Cf. www.dilmanarede.com.br

compromissos políticos assumidos à época pela candidatura do Partido dos Trabalhadores (PT), em face dos interesses ideológicos, políticos e religiosos de representantes desse novo ator social emergente no cenário da cultura brasileira: os evangélicos (BURITY, 2007). No entanto, para além dos compromissos políticos assumidos à época pelo PT junto às referidas representações religiosas, a epígrafe acima sinaliza para um importante acontecimento político-cultural emergente em vários países do Ocidente, nomeado por Habermas (2007) de “reaquisição da importância política da religião”.

Segundo Habermas (2007), essa reaquisição da importância política por parte das tradições religiosas é um fenômeno que se pode constatar em diferentes contextos, tanto no Ocidente quanto em outras partes do globo. Este autor busca explicar este conceito a partir de exemplos que vão desde insurgência de tipos diferentes de fundamentalismos religiosos que surgem no Oriente Médio, mas também em países da África, no Sudeste da Ásia e também no subcontinente da Índia. Para Habermas (2007), nestes casos trata-se de um terrorismo que opera a um nível global, cuja motivação central seria uma oposição aos melindres produzidos pela civilização ocidental. Contudo, ainda segundo este autor, outros fenômenos sintomáticos apontam, agora no Ocidente, para o mesmo fenômeno, entre os quais a revitalização política da religião nos Estados Unidos, determinando inclusive a vitória do presidente George W. Bush no seu primeiro pleito eleitoral (2001-2009), sendo determinantes os debates acerca dos direitos dos gays e do uso de armas pela população civil.

Muito embora essa reaquisição da importância política da religião seja de fato um acontecimento vigente na atualidade da vida cultural do Ocidente, ela se mostra de diferentes maneiras em cada contexto (SANTOS, 2013). A nós, neste trabalho, interessa pensar como essa resignificação política do religioso ocorre no Brasil atualmente, em diálogo com o campo específico das políticas públicas relacionadas à diversidade sexual. A proposta de criminalização da homofobia, foco de nossas análises, representa apenas uma dimensão das tensões atuais entre os movimentos sociais articulados com a diversidade sexual (o movimento lgbt, em especial), e os atores religiosos individuais e coletivos. Essas tensões, cada vez mais presentes no cotidiano nacional a partir da ampla repercussão que recebem dos dispositivos midiáticos diversos, constituem, a nosso ver, uma importante oportunidade de

pensar as formas de governo da vida e da sexualidade que vão se instituindo no contemporâneo.

Para Joanildo Burity (2001), o que estaria em questão com esta reaquisição da importância política da religião não seria tanto uma “volta do sagrado”, que teria sido supostamente eclipsado na Modernidade, mas uma espécie de redefinição das fronteiras entre o público e o privado, que vêm se constituindo como novas respostas a uma *epistême* liberal e iluminista prevalecente no Ocidente, em que o religioso foi relegado à dimensão privada da vida social. Segundo Burity (2001, p. 28), em matéria de especificação deste papel no campo político, a *epistême* liberal/iluminista definia três linhas normativas: (i) os assuntos e convicções religiosas (ou a expressão de valores últimos) dizem respeito à esfera privada; (ii) a neutralidade do Estado quanto às visões de mundo; e (iii) a separação institucional entre igreja e Estado. Para este autor, a presente recuperação da importância política da religião, em contraste com esta *epistême* liberal/iluminista amplamente difundida nas democracias ocidentais, teria a ver com um novo “deslocamento de fronteiras e ressignificação ou redescrção de práticas religiosas” (BURITY, 2001, p. 28). Buscamos sumarizar aquelas condições históricas que, segundo Burity, estão na base desse novo deslocamento geral de fronteiras entre público e privado, em que a religião não estaria imune. Para ele (BURITY, 2001, p. 33), essas condições históricas seriam marcadas: 1) pela crescente atividade reguladora do Estado em áreas consideradas anteriormente como privadas ou íntimas, que vão do controle de natalidade à garantia de oportunidades iguais para as mulheres; 2) pela ampliação da própria oferta religiosa e a competição entre as diferentes religiões, sobretudo na América Latina; 3) pela problematização política proporcionada pelos movimentos sociais e culturais dos anos pós-1968, em torno das questões de gênero, raça, meio ambiente, cultura e subjetividade.

3.1 A homofobia e a formação de um campo de lutas políticas

Desde a apresentação de sua primeira versão na Câmara dos Deputados pela deputada federal Iara Bernardi, ainda no ano de 2001, o Projeto de Lei Complementar que propõe a criminalização da homofobia no Brasil oportuniza as mais acirradas controvérsias e a polarização das opiniões de diferentes atores

sociais, quer na sociedade política quer na civil. Embora a Constituição Federal de 1988 seja considerada um marco fundamental na trajetória dos avanços políticos que vinculam as demandas dos chamados “direitos sexuais e reprodutivos” aos Direitos Humanos, é quase um consenso entre diferentes pesquisadores que o *Programa Brasil Sem Homofobia*, lançado em 2004 pelo Governo Lula, se constitua como o passo mais importante para a constituição das identidades políticas vinculadas à diversidade sexual presentes na história da sociedade brasileira (CARRARA, 2010; RIOS, 2010). O *Programa Brasil Sem Homofobia* justifica esse lugar de destaque no campo destas lutas políticas em função da amplitude de suas propostas, que vão desde articulações em nível legislativo, passando pelo combate à impunidade da violência de natureza homofóbica, até as questões relacionadas com processos educativos formais e também com o campo da saúde pública, culminado nas políticas trabalhistas.

A despeito de toda inconsistência epistemológica atribuída por alguns pesquisadores à noção de “homofobia” (HEREK, 2004; JUNQUEIRA, 2007), é inegável o crescente potencial político e o capital de mobilização que se foi produzindo em torno desse conceito no Brasil, a partir da última metade da década de 1990, e, sobretudo, nos anos 2000. Gregory M. Herek (2004), por exemplo, discute as imprecisões etimológicas que caracterizam o termo, assim como as limitações e os problemas epistemológicos ligados ao sufixo *phobia*. Segundo Herek, ao se constituir como uma categoria diagnóstica e potencializando-se como um construto patologizante, corre-se o risco da individualização da violência homofóbica e do desprezo pelo entorno social onde a mesma está inscrita. Além do mais, de acordo com Herek, a expressão reduziria a discussão majoritariamente aos homens gays, invisibilizando a violência a que são vítimas as lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros. Para Junqueira (2007), além desses mesmos problemas, o conceito de homofobia não conseguiria dar conta das dificuldades e divergências internas ao próprio movimento LGBT, o que também deve ser considerado no espectro do êxito dessa militância.

A despeito disto, Possamai & Nunes (2011) realizaram pesquisa acerca da presença do tema da homofobia na produção acadêmica brasileira, buscando estabelecer correlações com as atividades dos movimentos sociais ligados à diversidade sexual na primeira década dos anos 2000 no Brasil. Além de um

expressivo crescimento da produção acadêmica brasileira em torno desse tema no referido período, esses autores apontam para uma certa “explosão discursiva” ligada à homofobia que extrapolaria os próprios limites da produção acadêmica, expressando-se desde seu aparecimento como um mote na dramaturgia novelística da época, até sua irrupção como um tópico decisivo na pauta de discussões do primeiro turno das eleições presidenciais do ano de 2010²⁰.

A proposta de criminalização da homofobia, surgida há pouco mais de 10 anos no Brasil, deve ser compreendida no contexto das lutas políticas em torno dos direitos sexuais, mas especialmente no leque das estratégias e reconfigurações dessas mesmas lutas. Segundo Mello (2005), a temática da violência homofóbica, seguida de sua eventual proposta de inclusão e regulamentação no ordenamento jurídico brasileiro, deve ser compreendida no bojo das reestruturações políticas dos movimentos sociais implicados, mediante duas relativas frustrações estratégicas. A primeira delas diria respeito a não inclusão pontual da violência motivada por orientação sexual na Constituição Federal de 1988, enquanto a segunda corresponderia à frustração mediante a tentativa original de disciplinar a união civil entre pessoas do mesmo sexo, via Poder Legislativo federal, por meio do projeto de lei nº 1.151/95 proposto pela então deputada Marta Suplicy (PT-SP).

A análise realizada por Mello (2005) acerca do projeto de lei acima referido já apontava para os mesmos jogos de poder que se reproduziriam alguns anos depois, no contexto da discussão acerca da proposta de criminalização da homofobia no Legislativo federal brasileiro. Naquelas análises, Mello identificaria o familismo ancorado em visões de mundo fundadas em valores baseados no Cristianismo, autodeclarado defensor da “família brasileira, verdadeira e legítima, natural e criada por Deus” (MELLO, 2005, p. 39), como a principal reação à proposta de reconhecimento de alguns direitos civis a pessoas cuja realidade de vida já estava pautada em uniões homoparentais. Analisando os debates parlamentares referidos acima, Mello (2005, p. 18) constataria que “o conflito existente entre uma visão de mundo laica e outra religiosa constitui o núcleo dos embates em torno do reconhecimento da legitimidade da conjugalidade homossexual”. Em síntese, pode-se afirmar que desde que os movimentos sociais, especialmente o movimento lgbt

²⁰ A esse respeito, confira o já referido trabalho de Machado (2012).

no Brasil, assumiram os direitos civis relacionados à diversidade sexual como pauta de lutas políticas, o campo estatal vem se constituindo como espaço de lutas e enfrentamentos frente a visões de mundo fundamentadas na religião. Para Natividade (2011, p. 149), “desde o início de sua tramitação, o PL 122/2006 originou respostas religiosas tanto no Legislativo, como em púlpitos e veículos de comunicação ligados a instituições religiosas”.

A partir disto, no seio do próprio movimento lgbt foi-se constituindo a ideia de que a presença do discurso religioso no âmbito do Poder Legislativo federal brasileiro foi imprimindo um caráter reacionário, quando referido às políticas de diversidade sexual nesta esfera governamental, a despeito de um suposto caráter progressista e favorável percebido nos âmbitos dos poderes Executivo e Judiciário federais brasileiros²¹. Ao elencar aqueles considerados os desafios capitais da agenda política lgbt no Brasil, Tony Reis (2011, p. 176) afirmaria que “o fundamentalismo religioso talvez seja um dos maiores problemas hoje enfrentados pela população lgbt, inclusive para a aprovação de leis”. Mais adiante, Reis (2011, p. 177) enfatiza que “os principais desafios que enfrentamos começam com os religiosos fundamentalistas, que não fazem distinção entre a Bíblia e a Constituição, que não respeitam a laicidade do Estado”. Com efeito, parte da produção acadêmica voltada para estas questões parece assumir os mesmos juízos que vinculam o caráter reacionário do Poder Legislativo federal brasileiro às visões de mundo fundadas em valores religiosos (BALESTERO & BAHIA, 2010). Segundo Sérgio Carrara (2010, p. 49) “o imobilismo do Congresso se deve em grande parte à influência das religiões cristãs sobre os parlamentares organizados nas chamadas bancadas evangélica e católica”. Conforme Nardi, Rios e Machado (2012), uma das dificuldades apontadas para a afirmação das políticas públicas que garantam a igualdades de direitos neste campo consiste justamente na influência do discurso religioso no Congresso Nacional.

Certamente, esses juízos se fundamentam nos embates suscitados nos últimos anos acerca de diferentes proposições políticas nos âmbitos do Executivo e

²¹ Não obstante estejamos nos referindo aos juízos particulares do movimento lgbt, é preciso mencionar o fato de que as ressalvas à atuação parlamentar de atores religiosos é mais ampla, conforme aponta Machado (2008, p. 153): “Do ponto de vista da sociedade civil, a presença de atores religiosos nas casas legislativas preocupa uma vez que aquele é um espaço de deliberação das normas que vão reger as relações de atores sociais ateus, agnósticos ou das mais diferentes religiões em esferas tão distintas como o mundo do trabalho, da família, da política, etc.”

do Judiciário federais, favoráveis à população lgbt no Brasil, que encontram uma oposição frontal junto a parlamentares cuja atuação política, neste caso, funda-se em pressupostos de natureza religiosa²². Contudo, para além desse fato, tais juízos também devem ser entendidos em um contexto maior de hostilidades, como aquela atrelada aos discursos de “cura da homossexualidade”, amplamente difundidos por diferentes meios e pelas diversas representações religiosas ligadas ao Cristianismo na atualidade²³. Estamos de acordo com a ideia de que o ativismo político lgbt nos últimos anos, que ocorre em paralelo a um franco crescimento dos grupos religiosos cristãos de matriz evangélica no Brasil, tem suscitado reações diversas nestas comunidades religiosas, que vão desde aquelas mais presentes num nível capilar, até aquelas de nível mais estrutural, como as articulações político-institucionais e as atividades midiáticas. Evidentemente, as questões relacionadas ao caráter laico do Estado brasileiro têm sido fortemente invocadas por muitos atores envolvidos nestes debates, em amplos círculos como o dos movimentos sociais, a mídia, a academia, e das próprias casas legislativas²⁴.

3.2 Diversidade dos discursos e das práticas político-religiosas

Consideramos oportuno mencionar ligeiramente, neste debate, a diversidade que caracteriza as práticas religiosas, quando referidas à diversidade sexual, apenas

²² Exemplo emblemático desses embates foi o cancelamento da distribuição de material produzido pelo Ministério da Educação e Cultura (MEC), no ano de 2011. Dentro das ações do *Programa Brasil sem Homofobia* e em conformidade com as diretrizes dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs) para a Educação Sexual nas escolas públicas, o referido material foi proposto como apoio didático para auxiliar as discussões acerca da homofobia no contexto escolar. Apelidado de “kit gay” pelos seus opositores, o material fora vetado pela presidente Dilma Rousseff, em função de pressões de parlamentares locados nas frentes parlamentares religiosas.

²³ No momento da redação desta dissertação, tramitava na Câmara dos Deputados o Projeto de Decreto Legislativo 234/2011, que pretendia sustar parte da resolução 001/99, do Conselho Federal de Psicologia (CFP), relacionada às disposições éticas desses profissionais frente às diversas orientações sexuais, vedando-lhes ações que se proponham discriminatórias, curativas e reversionistas das sexualidades heterodivergentes. Após intensos debates na Câmara dos Deputados, ampla repercussão midiática e ampla oposição de diversos movimentos sociais, o referido projeto foi arquivado no dia 02 de julho de 2013.

²⁴ No dia 21 de junho de 2013, de forma inédita, ocorreu na Assembleia Legislativa do Estado de Alagoas uma audiência pública para discutir os direitos políticos lgbt, a partir do tema “O Estado laico e as políticas públicas para as populações lgbt em Alagoas”, com a participação do teólogo André Musskopf como principal debatedor. Além de parte da comunidade parlamentar, estiveram presentes líderes de movimentos sociais e ONGs cujas atuações se pautam pela luta pelos direitos sexuais e reprodutivos e pela prevenção ao HIV/AIDS.

para evitar o risco da simplificação e homogeneização do religioso, por seu vínculo exclusivo ao atraso e ao retrocesso, muito comum nestas discussões. Essa diversidade também fortalece o argumento de que os discursos religiosos acionados em certas estratégias políticas presentes na tramitação do PLC 122/2006 são bastante idiossincráticos, e não resumem os papéis que a religião exerce em suas relações com o Estado brasileiro, como se verá um pouco mais a frente.

O risco da simplificação que apontamos anteriormente se dá fundamentalmente em duas direções distintas, porém complementares. Os debates acerca da proposta de criminalização da homofobia que buscaremos analisar colocam para os atores lgbt o risco da uniformização do religioso, de um modo geral, como vinculado essencialmente ao atraso, ao mesmo tempo em que podem naturalizar o conjunto de saberes científicos que estariam na base das políticas lgbt, isentando sua presença de problemas nesse contexto. Neste sentido, bastaria afirmar que no conjunto de saberes presentes nas tramitações acerca do PLC 122/2006, há a forte presença de *um tipo* de discurso religioso, profundamente idiossincrático, vinculado muito especificamente a certas tradições ligadas ao Cristianismo, e ao fenômeno emergente do movimento evangélico brasileiro (MACHADO, 2008).

De outra maneira, a presença do discurso religioso como fundamento retórico nesses embates políticos encontra usos muito diversos, alguns deles relacionados, inclusive, a uma gama de argumentos simpáticos à aprovação da proposta de criminalização da homofobia via PLC 122/2006. Não nos compete, no espaço de que dispomos aqui, empreender uma longa exposição acerca da heterogeneidade que caracteriza as práticas discursivas ligadas ao Cristianismo e relativas à diversidade sexual. Apontar para essa heterogeneidade, ainda que ligeiramente, mostra-se suficiente quando se trata de escapar do risco de simplificação do religioso como essencialmente vinculado ao retrocesso. Diante da impossibilidade de sermos exaustivos perante essa questão, escolhemos mencionar essa heterogeneidade de práticas discursivas religiosas e cristãs relacionadas à diversidade sexual por meio de três categorias conceituais: a *militância social*, a *produção acadêmica e literária*, e as *práticas comunitárias*. Estamos conscientes de que os exemplos apontados aqui se distanciam do tipo de discurso envolvido nos embates políticos que são objeto de análise nesta dissertação. No entanto, como

parte dessa pluralidade discursiva que caracteriza os discursos religiosos/cristãos relativos à diversidade sexual, a referência a essas práticas e a seus efeitos ajuda a evitar as homogeneizações que estamos mencionando neste tópico.

André Musskopf (2012, p. 17) faz menção à existência de um “contra-discurso religioso-teológico” relacionado à diversidade sexual ainda pouco contemplado pela reflexão acadêmica, representado por diferentes vozes e atores ligados ao Cristianismo na América Latina. Estamos propondo as três categorias antes mencionadas como forma de dar conta minimamente dessa rede de práticas heterogêneas que configurariam esse “contra-discurso religioso-teológico” em face da diversidade sexual. Tanto do ponto de vista das práticas quanto da elaboração conceitual, militância social, produção acadêmico-literária e experiência comunitária devem ser pensadas como intrinsecamente imbricadas, e não como campos estanques que representariam esse “contra-discurso” em diferentes momentos.

Descrevendo seu próprio itinerário pessoal no interior do movimento lgbt e dos estudos da homocultura, Musskopf (2012) faria menção a uma rede de grupos e organizações cristãs pautadas pela militância sócio-política na perspectiva dos direitos humanos vinculados com a diversidade sexual. Para este autor (MUSSKOPF, 2012), o *I Encuentro de Grupos Religiosos GLTTB de América Latina* (2002), assim como o *II Encuentro de Grupos Cristianos GLTTB del Cono Sur* (2003), presentes em seu itinerário pessoal, representam importantes articulações dessa rede de atores que, a partir de sua tradição religiosa vinculada ao Cristianismo, propunham problematizar as perspectivas hegemônicas dos discursos cristãos acerca da sexualidade. Talvez o exemplo mais conhecido no Brasil de grupos dessa natureza seja o da organização não-governamental Católicas pelo Direito de Decidir²⁵, que, segundo Machado (2010, p. 29), “há décadas denuncia o papel das instituições religiosas na perpetuação das normas, estereótipos e das atitudes sociais que legitimam a desigualdade de gênero e a discriminação sexual”.

Ainda de acordo com Musskopf (2012), o contexto latino-americano hospeda, no nível da produção acadêmica e literária, um importante conjunto de produções

²⁵ Segundo consta no próprio *site* da instituição, um de seus objetivos seria o de “contribuir para a construção de um discurso ético-teológico feminista pelo direito de decidir que defenda a autonomia das mulheres, a diversidade sexual, a justiça social e o direito a uma vida sem violência”. Ver <http://www.catolicasonline.org.br/>.

que ele chamará muito livremente de “um discurso teológico gay” (MUSSKOPF, 2012, p. 15). Musskopf (2012, p. 19) se refere aos representantes desse discurso teológico gay como sendo “todos engajados em pensar um caminho teológico libertador para pessoas discriminadas e excluídas por causa de sua orientação sexual ou identidade de gênero”²⁶. Finalmente, para encerrar com esses poucos exemplos acerca da heterogeneidade dos discursos religiosos em face da diversidade sexual, fazemos menção ao fenômeno recente das chamadas “igrejas inclusivas” (ALVES, 2009; NATIVIDADE, 2010), cuja autopercepção está atrelada às tradições fundamentais do Cristianismo, mas cujo aspecto diferenciador consiste justamente na problematização da heteronormatividade, e na acolhida comunitária do público LGBT.

Marcelo Natividade (2011, p. 145) sintetiza esses argumentos da seguinte forma:

É preciso destacar que as relações entre diversidade sexual e religião são plurais: existem discursos que incorporam a diversidade sexual ao seu quadro cosmológico e doutrinário (como os afro-brasileiros e seguimentos minoritários do protestantismo e do catolicismo) e aqueles que a rejeitam. Nesse sentido, diferentes grupos religiosos podem endossar demandas LGBT como podem atuar pela sua obstrução.

Estamos de acordo com Machado (2010, p. 29) quando esta autora afirma que “o impacto desses [contra]discursos na regulação jurídica e política das relações de gênero e da diversidade sexual parece reduzido diante do ativismo religioso dos movimentos confessionais tradicionalistas”. Contudo, esses limites não significam um esvaziamento total da potência política de tais práticas discursivas em níveis mais capilares. De outra maneira, nosso objetivo com esses exemplos é tentar evitar as simplificações, as homogeneizações, as polarizações, as dicotomias e os binarismos que, no debate acerca da proposta de criminalização da homofobia via PLC 122/2006, opõem as forças identificadas com o atraso e o retrocesso – neste

²⁶ Para ficar com rápidos exemplos de títulos ligados a estes círculos, mencionamos os trabalhos pioneiros no Brasil do próprio autor mencionado: MUSSKOPF, André. **Uma brecha no armário:** propostas para uma teologia gay. São Leopoldo: CEBI, 2003; MUSSKOPF, André. **Talar rosa:** homossexuais e o ministério na igreja. São Leopoldo: Oikos, 2005; MUSSKOPF, André. **Via(da)gens teológicas:** itinerários para uma teologia queer no Brasil. São Paulo: Fonte Editorial, 2012. Além destes, mencionamos mais dois trabalhos que, segundo Musskopf, tiveram grande impacto no desenvolvimento desta produção na América Latina: ALTHAUS-REID, Marcella. **Indecent theology:** theological perversions in sex, gender and politics. London: New Fetter Lane, 2000; CLEAVER, Richard. **Know my name:** a gay liberation theology. Louisville: Westminster John Knox, 1995.

caso, aquelas identificadas com valores da religião – e as forças do progresso e da emancipação. É como campo onde se dá uma constante correlação de forças, em que os discursos religiosos têm tido grande relevância em meio a tantos outros campos discursivos aí acionados, que gostaríamos de nos aproximar a estes debates políticos.

3.3 Para pensar o religioso na esfera pública

Em discussão que propunha pensar as relações entre o saber religioso, a sexualidade e as políticas públicas no Brasil contemporâneo, Fernando Seffner (2011) propõe a desafiadora tese de que “a religião não é o ‘outro’ da modernidade”. Quando pensada como um “outro” da modernidade, de acordo com Seffner (SEFFNER, 2011, p. 366), a religião estaria marcada fundamentalmente por dois vetores:

O primeiro deles é o de que a religião é “o atraso”, e a modernidade é “o novo, o moderno”. O segundo vetor indica que a religião é assunto “de foro íntimo”, e as grandes questões da modernidade “são de domínio público”, por vezes associada à noção de república – coisa pública (...).

Seffner propõe a discussão desses consensos, problematizando o lugar comum de que a presença do discurso religioso no âmbito da esfera pública operaria uma espécie de “contaminação” do exercício político, em função de uma moralização que atentaria contra a laicidade das ações do Estado na formulação das políticas públicas.

Outro desdobramento importante dessa polaridade antagônica “modernidade versus religião” está em opor ciência à religião. A ciência seria a modernidade, a religião aparece como explicação de mundo necessariamente carregada de valores morais. Daí concluir-se, de modo apressado, que o Estado laico, republicano, com políticas públicas de saúde baseadas na ciência, não teria uma “moral” a propagar. (...) Ocorre que o Estado laico tem uma moral, e não apenas as religiões têm uma moral (SEFFNER, 2011, p. 368).

Seffner propõe uma perspectiva intermediária para esses conflitos, argumentando em favor da pertinência desses campos de saber enquanto partícipes do exercício político-estatal, apelando para o pluralismo moral, cultural e ideológico

que configura a atualidade, e também para a impossibilidade de neutralidade moral presente na própria ciência. Segundo este autor “necessitamos desconstruir a ideia sedimentada que coloca o pertencimento religioso como o outro da modernidade, na pauta do atraso. Se as confissões religiosas carregam valores morais, as práticas científicas também o fazem” (SEFFNER, 2011, p. 369). Estas asserções situam-se em um grande conjunto de posicionamentos político-teóricos que buscam repensar a presença do religioso nas sociedades pós-modernas em geral, e a sua presença nos espaços público-políticos em particular.

Machado (2010), discutindo as relações entre o tema do aborto e o ativismo religioso nas eleições presidenciais no Brasil em 2010, se refere aos coletivos religiosos não como resquícios de um passado pré-moderno, mas como atores políticos atuando nas “muitas modernidades” existentes na contemporaneidade, não raras vezes atendendo aos chamados de movimentos sociais, de partidos políticos ou mesmo do próprio Estado, como se verá à frente (MACHADO, 2012). Zygmunt Bauman (1998), se reportando ao fenômeno que genericamente tem-se denominado na atualidade como “fundamentalismo religioso”, propõe sua percepção como uma forma de racionalidade alternativa no contexto da liquidez das identidades e das certezas presentes no cenário pós-moderno. Em lugar de tomar a estes fundamentalismos como formas de mentalidades arcaicas, anacronicamente presentes no contemporâneo, Bauman sugere sua percepção como reações culturais bastante contemporâneas a fenômenos de desagregação cultural e identitária em pleno curso numa modernidade líquida. Conforme Bauman (1998, p. 228) “pode-se concluir que o fundamentalismo religioso é um filho legítimo da pós-modernidade, nascido de suas alegrias e tormentos, e herdeiro, do mesmo modo, de seus empreendimentos e inquietações”.

Há, contudo, outro caminho de recusa à simplificação das relações entre religião e política, no contexto das controvérsias acerca da proposta de criminalização da homofobia no Brasil. Dessa vez, ele está relacionado à diversidade das práticas políticas relacionadas às confissões religiosas, assim como com as próprias relações históricas entre o Estado brasileiro, as políticas públicas e sociais e as mais diferentes religiões. Segundo Burity (2001), como já salientado, há no Brasil um vínculo histórico caracterizado por diferentes tipos de relação entre religião e política de Estado. Para além da própria atividade política desenvolvida

autonomamente pelas diversas religiões – que mantém historicamente interlocuções com autoridades civis e políticas, apoiam candidatos a cargos eletivos, empreendem ações políticas de nível comunitário, organizam manifestações de rua etc. –, vigora no Brasil, nos últimos anos, uma lógica de governo estatal em que as religiões comparecem como dispositivos conclamados pelo próprio Estado na consecução de projetos político-sociais. Quanto a este quesito, Burity (2001, p. 33) explica que

O Poder Executivo conclama organismos religiosos a atuarem diretamente, de forma subsidiária ou substitutiva, na implementação de programas sociais em áreas como educação, saúde, violência ou geração de emprego e renda (em moldes que vão das parcerias às políticas de desinvestimento estatal na área social, que transfere a organismos privados a oferta e gestão de serviços de interesse público).

O efeito produzido por tais aproximações são descritos por este autor como uma “desterritorialização” tanto do político quanto do religioso. Adiante, o mesmo pesquisador reitera:

o religioso e o político se desterritorializam (...). Antes, a desterritorialização é relativa à definição que herdamos, tradicionalmente, do modelo estatal e eclesiástico de política e de religião. Há migrações, transversalidade e superposições parciais dos dois terrenos pelos espaços e tempos das sociedades concretas em que vivemos (BURITY, 2001, p. 35).

Noutro lugar, o mesmo autor (BURITY, 2007) trabalha com a ideia de que na atualidade opera-se uma espécie de incorporação da religião como dispositivo político por parte do Estado à cultura e ao *establishment* políticos nacionais. As reconfigurações político-sociais impostas a partir do processo de redemocratização da sociedade brasileira pós-1988, assim como a imposição de uma ordem neoliberal na cultura política do país a partir de então, são invocadas por Burity para explicar essa incorporação política do religioso no Brasil. A estes dois elementos – redemocratização e neoliberalismo – estariam vinculados o redesenhar das fronteiras entre o público e privado, o governamental e o não-governamental, o estatal e o domínio da sociedade civil, haja vista a imposição crescente de uma lógica privatista nas ações do Estado, em paralelo a uma convocação crescente a um maior protagonismo político-social por parte de organizações da sociedade

civil²⁷. Segundo Burity (2007, p. 20), trata-se aí de um momento em que predominam na política nacional as ideias de “desregulação, descentralização, convocação da sociedade civil para realizar parcerias com o Estado e redefinição do marco institucional e legal para a oferta e implementação dos serviços públicos e programas sociais”. O espectro dessas parcerias entre o Estado e as organizações religiosas, fundado numa lógica privatista e de protagonismo da sociedade civil, cobre um considerável leque de demandas sociais. De acordo com Burity (2007), há certa prevalência da assistência social neste quesito²⁸.

Discutindo as mesmas relações e redefinições de fronteiras entre o público e o privado, o religioso e o laico, e governamental e o não-governamental na política brasileira nos últimos anos, na interface entre Estado e instituições religiosas, Machado (2008, p. 153-154) afirma que

se no passado a cultura dos políticos era a de criar centros sociais, hoje esses centros quase sempre são personalizados, dividem com as ONGs confessionais os convênios e acordos que transferem do Estado não só responsabilidades na implementação de serviços, mas também recursos financeiros que muitas vezes são usados sem transparência e controle da sociedade civil.

A ligeira descrição que apresentamos das relações entre política estatal no Brasil e o campo religioso busca tão somente problematizar as possíveis homogeneizações acerca da presença do elemento religioso na esfera público-política em geral, e nos debates acerca do PLC 122/2006 em particular. O objetivo de tais análises é refletir acerca de como a presença dos discursos religiosos, tão efetiva quando se trata das discussões parlamentares acerca dos direitos políticos LGBT, oportuniza a reflexão acerca da constituição de um campo discursivo que denominamos “laico”. Portanto, não tomamos neste trabalho o laico como algo dado,

²⁷ Embora distante tematicamente de nossa discussão, as recentes políticas de Estado no Brasil, tanto em nível federal quanto na atuação de alguns estados da federação, voltadas para o enfrentamento de uma suposta “epidemia do crack”, constituem-se exemplos emblemáticos em que organizações religiosas são assimiladas pelo próprio Estado como dispositivos para a execução de ações de governo. Atuando a partir de uma lógica privatista e neoliberal, as chamadas comunidades terapêuticas, majoritariamente vinculadas a instituições privadas de origem religiosa, são subvencionadas pelo Estado no bojo das ações do programa federal *Crack: é possível vencer*.

²⁸ Alguns exemplos concretos de demandas sociais cobertas pelas parcerias Estado-organizações religiosas apresentados pelo autor são: “no apoio a jovens envolvidos ou vulneráveis ao mundo do crime; em ações de solidariedade ou de mobilização comunitária contra a violência e por atenção do poder público às demandas locais; como parte da escassa malha associativa local em muitos bairros e comunidades populares nas cidades brasileiras; na oferta de equipamentos e serviços sociais” (BURITY, 2007, p. 33).

mas como um campo que se constitui no contexto das lutas políticas que têm na interlocução com os discursos religiosos um item obrigatório.

3.4 Numa guerra tudo é legítimo

No curso *Segurança, território, população* Michel Foucault (2008) propõe o estudo do surgimento paulatino do que ele chamaria de uma “razão de Estado”, ulterior aos governos políticos regidos pela soberania, e contemporânea ao surgimento das chamadas “artes de governar”. Segundo Foucault (2008), esta razão de Estado consistiria no conjunto de tecnologias políticas cujo fim seria o aumento das forças inerentes ao próprio Estado, tanto nas tarefas concernentes à sua conservação, quanto naquelas relacionadas ao seu crescimento e expansão. É neste contexto que a *estatística*, ou a *aritmética política*, surgiria como saber do Estado acerca de si mesmo, e acerca dos outros estados, tendo em vista as questões relacionadas à concorrência interestatal.

Enquanto a estatística vai se constituir como saber do Estado sobre si mesmo e sobre suas potencialidades na relação com os demais Estados (FOUCAULT, 2008, p. 424), a *polícia* se constituirá como a tecnologia política formada por uma ampla teia de procedimentos que buscarão dar conta de aspectos que vão desde a educação formal, a assistência social, e os campos econômico e imobiliário em cada contexto. Segundo Foucault (2008), à polícia competirá tudo o que diz respeito às atividades dos homens em sua relação de utilidade junto às forças do Estado. Em outros termos, à polícia competirá a formação de uma “utilidade pública” (FOUCAULT, 2008, p. 433). A fim de maximizar as forças subjacentes ao Estado, a polícia terá como seus objetos a relação entre o Estado e o número de seus habitantes, o gerenciamento dos gêneros necessários à vida das populações, os problemas ligados à saúde, as atividades profissionais e a circulação de mercadorias. Em resumo, à polícia, no interior dessa racionalidade de Estado, caberá a tarefa de gerenciar a grande rede de sociabilidades, objetivando o aumento das forças e do esplendor do Estado, assim como a felicidade de seus cidadãos (FOUCAULT, 2008, p. 439).

O que queremos enfatizar com essas sínteses acerca do surgimento da razão de Estado é que muito embora os termos “secularização”, “secularismo”, “laicismo”, ou alguma outra variante destes, não sejam conceitos muito frequentes e fundamentais no conjunto da genealogia foucaultiana, parece-nos que uma das rupturas fundamentais entre um Estado de tipo pastoral ou soberano e esta nova razão de Estado é a completa mundanização/secularização desta última. A racionalidade política que se instauraria a partir de então se radicaria em fundamentos ideológicos totalmente novos, buscados em bases estritamente mundanas e laicas: na história, no direito, na economia, na geografia, na demografia, na estatística etc. Em palestra no Japão, em 1978, Foucault (2006, p. 54) reconhece que “durante os séculos XVIII e XIX europeus, presenciou-se toda uma reconversão, toda uma transposição do que haviam sido os objetivos tradicionais do pastorado”. Consequentemente, ainda segundo o autor, “se o pastorado perdeu, em sua forma estritamente religiosa, o essencial de seus poderes, ele encontrou no Estado um novo suporte e um princípio de transformação” (FOUCAULT, 2006, p. 55).

Conforme compreendemos, Foucault (2010b) defenderá a interessante tese de que o Estado Moderno representa uma espécie de poder pastoral secularizado, mundanizado. Assim como o poder pastoral havia sido a matriz da produção da verdade e da verdade dos próprios indivíduos, o Estado Moderno, segundo Foucault, poderia ser considerado a matriz moderna (mas não exclusiva) dos processos de individualização, como uma nova forma de poder pastoral. Essa mutação deu-se a partir de três grandes modificações: (1) no lugar de uma salvação *do* mundo, transcendente, espiritual, o Estado Moderno buscou produzir uma salvação *no* mundo, imanente, como saúde, bem-estar, segurança, proteção contra acidentes; (2) no lugar da antiga centralidade da estrutura eclesial como centro irradiador do poder pastoral, a produção de um grande número de instituições acopladas como aparelhos de Estado, difundidas por todo corpo social; (3) a produção de dois polos sobre os quais se produziriam conhecimentos sobre os seres humanos: um globalizador e quantitativo, concernente à população (polo biopolítico), e o outro analítico, concernente ao indivíduo (polo disciplinar).

De acordo com Edgardo Castro (2009, p. 379)

A racionalidade dessa técnica provém da natureza mesma do Estado. Ainda que aparentemente simples, tal maneira de conceber a racionalidade do governo do Estado, como exigência de ajustar-se à natureza própria do Estado, rompe com uma longa tradição clássica e cristã, segundo a qual o exercício do governar deve ajustar-se às leis divinas, naturais e humanas. '[...] A razão de Estado não remete nem à sabedoria de Deus nem à razão ou às estratégias do Príncipe. Ela se refere ao Estado, à sua natureza e à sua racionalidade próprias.

Segundo Foucault (2010c, p. 375), o rompimento com a tradição clássica e cristã teria tido como consequência uma forma de escândalo religioso: “isso explica por que a razão de Estado foi assimilada ao ateísmo. Na França, notadamente, essa expressão, aparecida em um contexto político, foi comumente qualificada de ‘atéia’”. Portanto, duas coisas importantes a destacar do surgimento desta razão de Estado: sua finalidade de maximizar as forças do próprio Estado (e a “felicidade dos homens” da qual fala Foucault só faz sentido na relação com a potencialização do Estado), e a natureza completamente mundana de seus fundamentos ideológicos e de seus instrumentos.

Numa ordem pós-secular²⁹, bastante distinta daquela descrita por Foucault quando do aparecimento da razão de Estado, que saberes devem informar a razão pública? Como conciliar uma ordem pós-secular, marcada pela presença cada vez mais efetiva do religioso nos processos políticos institucionais, com uma cultura laica, democrática e liberal? Numa ordem marcadamente caracterizada pela situação de um pluralismo cultural, que saberes são legítimos na constituição das políticas públicas do Estado? Numa ordem onde vige o protagonismo dos mais distintos grupos da sociedade civil, que vão dos movimentos sociais identificados com a diversidade sexual às mais diferentes confissões religiosas, que saberes estariam a serviço da razão de Estado? Esses questionamentos estão diretamente relacionados com os debates atuais acerca do conceito de *laicidade*, que se constituem como ângulo privilegiado para analisar as controvérsias acerca do PLC 122/2006.

²⁹ O pós-secularismo tem sido descrito por diferentes autores, como a tendência cultural de nosso tempo que registra um novo movimento relacionado à epistême clássica da modernidade, em que a influência das instituições religiosas esteve circunscrita à dimensão privada da vida. Nesta ordem pós-secular, o elemento religioso reforça-se enquanto artefato da cultura a influenciar tanto os aspectos da vida privada, quanto os aspectos da dimensão público-política. De fato, são as fronteiras entre esses domínios que estariam em questão numa ordem pós-secular. A esse respeito, cf. o artigo de Araújo (2009).

Roberto Blancarte (2008) representa um polo do debate em que o laico exige uma depuração radical do religioso enquanto saber legítimo no espaço público. Arelado à *epistême* liberal que circunscreve o religioso à dimensão privada da vida social, Blancarte discute a temática da laicidade a partir da ideia da legitimidade constitutiva do Estado. Para este autor, uma vez que o Estado moderno extrai sua legitimidade constitutiva do que ele chama de “soberania popular”, é com base nesse campo, e não nas confissões religiosas em particular, que o Estado deve legitimar suas ações. Segundo Blancarte (2008, p. 26), os Estados modernos devem pautar suas políticas públicas numa “moral pública decidida por vontade popular em função do interesse público”. Neste sentido, segundo o mesmo autor, atores religiosos individuais e coletivos poderiam opinar nos assuntos de interesse público, por sua condição de atores sociais, mas sem a pretensão de influenciar a constituição das políticas públicas e a ação do Estado. Compete à comunidade política, especialmente aos parlamentares constituídos pela vontade popular mediante o modelo democrático representativo, o exercício das políticas de Estado.

Segundo Blancarte (2008), a legitimação religiosa buscada por certas instituições e atores políticos no presente, se constituiria como um risco à própria democracia: “O que ocorre então, é que as instituições políticas estão buscando na fonte religiosa, no sagrado e nas instituições eclesiais uma legitimidade, lugares diversos àqueles onde realmente elas obtém sua autoridade” (BLANCARTE, 2008, p. 28). Finalmente, este autor opera suas análises do laico a partir de delimitações bastante demarcadas entre o público e o privado, em que a influência do religioso deve necessariamente estar circunscrita ao plano privado da vida social. Essa circunscrição do religioso à esfera do privado, segundo este autor, deveria evitar o trânsito dos seus representantes na economia das coisas públicas. Parte-se do pressuposto que o público e o privado não se cruzam quando uma autoridade religiosa, por exemplo, influencia religiosamente seu público. Quando líderes religiosos buscam extrair efeitos políticos de sua ação, segundo Blancarte (2008, p. 28), ter-se-ia aí justamente um dos maiores riscos às democracias modernas.

Habermas (2007), por sua vez, assume um tipo de posicionamento que, em relação à perspectiva de Blancarte, poderia ser adjetivado como mais flexível. A partir do conceito de sociedade pós-secular – o que instaura uma nova *epistême* diversa daquela liberal –, este autor admite a legitimidade do saber religioso como

presente numa razão de Estado, ainda que defenda, baseado nas discussões acerca da razão pública em John Rawls, uma forma de “tradução” da linguagem religiosa para a linguagem secular como pré-condição para a participação daquela nos debates públicos. Conforme o pluralismo cultural que caracteriza as democracias ocidentais, o discurso religioso não poderia ser negado *a priori*, pelo simples fato de ser religioso, como uma voz válida na composição das políticas públicas geridas pelo Estado. Mais do que isso, para Habermas (2007, p. 147) “o estado liberal não pode transformar a exigida separação institucional entre religião e política numa sobrecarga mental e psicológica insuportável para os seus cidadãos religiosos” [grifos no original].

Ainda segundo Habermas (2007), a legitimidade e a participação de vozes religiosas na construção das políticas públicas que interessam aos estados democrático-liberais devem cumprir certos pré-requisitos, a fim de que essa presença religiosa não se torne uma espécie de ancoragem política para a implantação compulsória de cosmovisões particulares sobre o todo da sociedade. Habermas (2007, p. 155-158) chama esses pré-requisitos de “pressuposições cognitivas”, que devem estar atreladas a programas de aprendizagem subjacentes à auto-reflexão proporcionada pela própria religião. Entre estas pressuposições cognitivas estariam o reconhecimento do quadro pluralista que marca nossas sociedades desde a instauração da Modernidade, além do reconhecimento do lugar de neutralidade do Estado no que diz respeito às visões de mundo, no seu papel de gestor da sociedade. Embora esses critérios sejam primariamente referidos como condições de possibilidade para o diálogo produtivo dos cidadãos religiosos junto aos cidadãos seculares, Habermas reconhece que esse é um movimento que exige pressuposições cognitivas também por parte dos cidadãos não-religiosos.

Embora distintas, as abordagens do laico representadas por Blancarte e Habermas trabalham a partir da lógica da *legitimidade*. Blancarte, já de saída, considera ilegítima presença de conteúdos oriundos do saber religioso nas discussões acerca da formulação de políticas públicas, ainda que a este saber reste o campo das “opiniões”. Habermas, embora mais flexível, também impõe restrições de saída ao discurso religioso na arena público-política, por meio da exigência de sua “tradução” em termos seculares e supostamente compreensíveis por todos os grupos sociais. De nossa parte, optamos analisar os debates acerca do PLC

122/2006 recusando as lógicas acima descritas, e recusando o debate acerca da legitimidade dos discursos religiosos no âmbito da laicidade. Nesta dissertação, estamos trabalhando com o conceito de política conforme Foucault (2005) o explorou no curso *Em defesa da sociedade*, isto é, a política como “guerra”, ou como jogos estratégicos em que estão se conflitanto constantemente os diferentes grupos, interesses sociais, indivíduos, ou neste caso específico, certos discursos sobre a sexualidade fundados em diferentes matrizes de sentido e em diferentes formações discursivas (FOUCAULT, 2002; FISCHER, 2012). No contexto de sua justificação para a inversão do aforismo de Clausewitz, Foucault (2005, p. 23) explica que

a política é a guerra continuada por outros meios. (...) No interior da ‘paz civil’, as lutas políticas, os enfrentamentos a propósito do poder, as modificações das relações de força – acentuações de um lado, reviravoltas etc. –, tudo isso, num sistema político, deveria ser interpretado apenas como continuações da guerra.

Foucault (2005, p. 26) define o próprio objetivo do respectivo curso como a possibilidade de pensar a política como guerra:

Eu gostaria de tentar ver em que medida o esquema binário da guerra, da luta, do enfrentamento das forças, pode ser efetivamente identificado com o funcionamento da sociedade civil, a um só tempo o princípio e o motor do exercício do poder político.

Portanto, tomando o espaço público – neste caso, a tramitação de um projeto de lei no Legislativo federal brasileiro – como parte desse cenário que constitui a guerra/política, não nos interessa enfocar as controvérsias políticas e discursivas que elegemos sob o ponto de vista da legitimidade atrelada ao Estado laico, mas do ponto de vista da guerra que constitui a vida social em qualquer regime político democrático. Estamos jogando com a ideia de que a “subjetivação política” ligada ao movimento lgbt no Brasil (MÁXIMO, 2013) transcorre por meio de uma série de acontecimentos que buscam lhe constituir historicamente. A produção de uma identidade política LGBT, iniciada no Brasil desde as lutas por aceitação dos diferentes grupos da década de 1970, as respostas dos lgbt frente à epidemia da AIDS nos de 1980, e as ações afirmativas na esfera do Poder Executivo federal

brasileiro especialmente a partir dos anos 2000, está relacionada ao que Foucault (1979) descreveu como sendo uma “economia política da verdade”. Esta economia, por sua vez, não se faz sem as lutas e os jogos de poder implicados na constituição de qualquer tipo de verdade.

3.5A sexualidade como um problema político-religioso: uma “politização reativa”

Como a sexualidade se torna propriamente um problema político no Ocidente e uma preocupação de gestão estatal, isto é, como ela se torna objeto de disputa pública? Como se dá a entrada do discurso religioso no contexto político que visa pautar o governo da sexualidade na atualidade? Por que a regulação política das questões relacionadas aos temas da diversidade sexual, em detrimento de outras demandas sociais, despertam forças religiosas no espaço público-político? Que efeitos de poder atrelados aos discursos religiosos podem-se aduzir de sua presença nos debates acerca da criminalização da homofobia no Brasil?

Foucault (2005, 2010) atrela a transformação da sexualidade em um problema de governo político ao fenômeno do surgimento das “populações”. O século XVIII teria assistido ao nascimento de uma “incitação política, econômica, técnica a falar do sexo” (FOUCAULT, 2010, p. 30). Neste contexto, cumpre falar do sexo como um elemento a ser “gerido”, “administrado”, “regulado” em função do bem público. Foucault (2010, p. 31) vai falar do surgimento de uma “polícia do sexo”, isto é, de técnicas destinadas à regulação do sexo por meio de discursos úteis e públicos distintos dos discursos rigoristas e proibitivos. Esta polícia do sexo estaria a serviço do governo das populações com suas regularidades próprias e fenômenos específicos, tais como os fenômenos de natalidade, morbidade, esperança de vida, fecundidade, estado de saúde, incidência de doenças, forma de alimentação e de *habitat*. Dito de outro modo, a sexualidade torna-se um problema de governo político quando no Ocidente se dá o surgimento de uma biopolítica das populações, isto é, quando os fenômenos da vida entram na economia política dos governos estatais. Segundo Foucault (2010, p. 32-33)

é a primeira vez em que, pelo menos de maneira constante, uma sociedade afirma que seu futuro e sua fortuna estão ligados não

somente ao número e à virtude dos cidadãos, não apenas às regras de casamentos e à organização familiar, mas à maneira como cada qual usa seu sexo. Passa-se das lamentações rituais sobre a libertinagem estéril dos ricos, dos celibatários e dos libertinos, para um discurso onde a conduta sexual da população é tomada, ao mesmo tempo, como objeto de análise e alvo de intervenção. (...) Que o Estado saiba o que se passa com o sexo dos cidadãos e o uso que dele fazem e, também, que cada um seja capaz de controlar sua prática. Entre o Estado e o indivíduo o sexo tornou-se objeto de disputa, e disputa pública; toda uma teia de discursos, de saberes, de análises e de injunções o investiram.

Em outro lugar, Foucault (2005) afirmará que a importância da sexualidade para a biopolítica se radica no fato de que a mesma estará exatamente na encruzilhada dos corpos dos indivíduos e do grande corpo da população. Ainda de acordo com este autor, a medicina competirá, nesta época, a tarefa biopolítica do disciplinamento da “sexualidade irregular”, uma vez que esta produziria efeitos tanto nos corpos dos indivíduos a partir de doenças de toda sorte³⁰, quanto no corpo das populações a partir da ideia de degenerescência enquanto perigo para a espécie³¹. Os efeitos subsequentes desses mecanismos de poder sobre o corpo dos indivíduos e das populações, em que a medicina comparece como saber-poder preponderante, são, segundo Foucault, tanto disciplinares quanto regulamentadores, cuja consequência principal tem a ver com efeitos de *normalização*. “A norma”, afirma Foucault (2005, p. 302), “é o que pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar”.

A formação de identidades políticas em torno da diversidade sexual, tal como a assistimos na sociedade brasileira desde o final da década de 1970 até a atualidade, deve ser considerada como uma das resistências a estes efeitos gerais de normalização, ou de heteronormalização, se preferirmos. Em outros termos, tais identidades políticas estão atreladas às lutas e às resistências frente ao dispositivo de sexualidade descrito por Foucault (2010), cujo efeito principal tem a ver com a

³⁰ Os discursos médicos e religiosos, que na década de 1980, no contexto dos primeiros anos da epidemia da AIDS, atrelaram unilateralmente um “estilo de vida homossexual” à difusão do HIV/AIDS, podem ser invocados como exemplos contemporâneos das asserções de Foucault acima referidas.

³¹ No contexto dos próprios debates atuais sobre as políticas voltadas para a diversidade sexual no Brasil ainda vigoram os discursos que identificam as conquistas políticas da população lgbt, tais como as uniões civis homo/lesboparentais e a adoção de crianças por casais lgbt, aos riscos de extermínio biológico da espécie. Estas questões serão discutidas mais enfaticamente no terceiro capítulo desta dissertação, relacionadas à ideia de “risco social”.

naturalização da heterossexualidade no campo das relações de gênero que vigoram na cultura do Ocidente³². Não nos é possível, no escopo desta pesquisa, fazer a história da formação dessas identidades políticas no Brasil³³. Para os fins de nossa discussão, compete-nos situar os atuais embates políticos e discursivos acerca da proposta de criminalização da homofobia no contexto da formação de tais identidades. Em síntese, com o PLC 122/2006 pretende-se amparar legal e pontualmente as populações lgbt frente às diversas modalidades de violência homofóbica, e a concomitante formação de novos tipos penais referentes à discriminação ou ao preconceito de gênero, sexo, orientação sexual e identidade de gênero. Busca-se reforçar a identidade política lgbt, neste caso, pelo amparo pontual no ordenamento jurídico do país, a exemplo do que já vem ocorrendo com negros, mulheres, povos originários, e outras minorias historicamente periféricas no que tange a uma cidadania plena³⁴. Conforme argumentação apresentada em discussão parlamentar acerca do referido Projeto de Lei Complementar

O que o PL nº 122, de 2007 [sic] faz é eleger a integridade física e psicológica das pessoas gays, lésbicas, bissexuais e transexuais à dignidade de bem jurídico tutelado pelo direito penal. Ou seja, ele criminaliza a homofobia, submetendo essa prática às mesmas penas previstas para o racismo (Câmara dos Deputados, 23/04/2009).

Como o discurso religioso cristão entra nesses embates políticos e nesse campo discursivo específico? Em primeiro lugar, é preciso pontuar que em um nível capilar, doutrinal, minúsculo, relacionado à experiência cotidiana da religiosidade cristã, a regulação do sexo tem sido uma busca que se confunde com a própria história dessas instituições. No segundo volume de *História da sexualidade*, Foucault (2009) buscou acentuar as rupturas e continuidades presentes na transição

³² Inegável aqui a influência do trabalho de Judith Butler, alusivo a estas questões. Cf. Butler (2010).

³³ Algumas narrativas relacionadas à formação dessas identidades políticas têm sido empreendidas, a partir de diferentes campos disciplinares e abordagens teóricas. Para fins de exemplo, fazemos menção aos seguintes trabalhos: FACCHINI, Regina. **Sopa de letrinhas?** Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond, 2005; FACCHINI, Regina. Visibilidade é legitimidade? O movimento social e a promoção da cidadania LGBT no Brasil. In: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Psicologia e diversidade sexual: desafios para uma sociedade de direitos**. Brasília: CFP, 2011; SIMÕES, Júlio A. Uma visão da trajetória do movimento LGBT no Brasil. In: POCAHY, Fernando (org.). **Políticas de enfrentamento ao heterossexismo: corpo e prazer**. Porto Alegre: Nuances, 2010; TREVISAN, João S. **Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. 4ª ed., Rio de Janeiro: Record, 2000.

³⁴ Na conclusão desta dissertação colocaremos em discussão a via da judicialização, enquanto estratégia política de consolidação das identidades lgbt no Brasil e de combate à violência de natureza homofóbica.

entre a antiguidade dos gregos e o modelo instaurado no Ocidente a partir do Cristianismo, no que tange à regulação da sexualidade. Entre as descontinuidades, encontram-se a ênfase dada pelo Cristianismo na construção de morais sexuais orientadas por códigos legais com pretensões de universalidade (FOUCAULT, 2009, p. 38-39;77;113), inteiramente indiferentes aos gregos nas obras analisadas por Foucault. Também foi em nível capilar, vinculado com a generalização social do sacramento da confissão auricular, que o poder pastoral cristão contribuiu para aquilo que Foucault (2010) chamaria de “colocação do sexo discurso” na história do Ocidente³⁵.

Mas, com efeito, não são as relações históricas entre o discurso cristão e a sexualidade que gostaríamos de colocar em questão neste trabalho, mas a entrada desses discursos no campo da constituição das identidades políticas dos lgbt no Brasil, por meio da tramitação do PLC 122/2006. Aproximamo-nos a esse campo de análises inspirados pela instigadora pergunta, embora passível de ser modificada, colocada por Foucault (2009, p. 16-17) na introdução de *O uso dos prazeres*:

Por que o comportamento sexual, as atividades e os prazeres a ele relacionados, são objeto de uma preocupação moral? Por que esse cuidado ético que, pelo menos em certos momentos, em certas sociedades ou em certos grupos, parece mais importante do que a atenção moral que se presta a outros campos, não obstante essenciais na vida individual e coletiva, como as condutas alimentares ou a realização dos deveres cívicos?

Numa tentativa de modificação da pergunta, recolocando-a em função de nosso objeto, questionamo-nos: por que os direitos políticos relacionados à democracia sexual acionam discursos religiosos na esfera público-política, em detrimento da preocupação com outros temas de interesse social? Por que a diversidade sexual, neste caso, a jurisdição acerca da violência homofóbica, se torna um problema a ser enfrentado na esfera do Estado por parte de atores religiosos individuais e coletivos, em detrimento da ampla demanda social que caracteriza a sociedade brasileira? Ou, como pergunta Bicalho (2013, comunicação oral), “o que

³⁵ Obviamente, não se pode estipular o número de obras que se dedicam a analisar as relações entre o discurso cristão e a sexualidade na história. No entanto, vigora nesta vasta produção o entendimento do poder religioso como repressão, como castração e como jurisdição, razão pela qual nos atemos às considerações de Foucault sobre o Cristianismo nos dois primeiros volumes de *História da sexualidade*, cujo entendimento do poder pastoral está atrelado à ideia de “subjetivação”.

há de tão ameaçador e abominável para o discurso religioso cristão nas identidades políticas sob a rubrica lgbt?”

A entrada dos discursos religiosos cristãos nos debates acerca do PLC 122/2006 necessita ser vista, como dito no início deste capítulo, no bojo das ressignificações políticas que ocorrem não somente nas democracias ocidentais, mas também em outros arranjos culturais na pós-modernidade (HABERMAS, 2007). Neste sentido, essa ressignificação política do religioso cobriria uma variedade de temas e estratégias bastante heterogêneos, tais como a proteção da própria liberdade religiosa, por exemplo (MACHADO, 2008). Além disto, a entrada do religioso neste campo também deve ser situada em relação com a assunção desse novo ator social, que são os grupos evangélicos no Brasil, e em outros países latino americanos (BURITY, 2007). Finalmente, essa entrada do religioso nesses debates não pode ser desvinculada de um amplo campo de interesses políticos ambicionados por tais atores sociais. Segundo Machado (2008), nos últimos anos as áreas da educação, da assistência social, da saúde e das políticas da informação constituem-se como campos ambicionados por atores individuais e coletivos vinculados aos grupos religiosos cristãos.

A entrada e a utilização dos discursos religiosos cristãos nesse âmbito têm sido descritas como um dos contra-efeitos produzidos em relação às políticas lgbt no Brasil nos últimos anos. Machado (2010, p. 49) adjetiva de “politização reativa” todo o campo de ações efetivadas por atores religiosos cristãos individuais e coletivos em contraposição à agenda lgbt nos últimos anos. Esse campo de ações, enfatize-se, extrapola em muito os embates atuais que envolvem a tramitação acerca do PLC 122/2006³⁶. Natividade (2011) buscou descrever algumas estratégias presentes no campo de ações da política reativa pautada por valores religiosos frente às políticas LGBT. Nesse campo de ações encontram-se a proposição de projetos de lei, tais como o *Dia do Orgulho Heterossexual* em reação à proposta de instituição do *Dia do Orgulho Gay* nas Assembleias Legislativas do Rio de Janeiro e de São Paulo, assim como a proposição de projeto de lei visando “tornar contravenção penal o beijo lascivo entre pessoas do mesmo sexo em ambientes públicos” (NATIVIDADE, 2011,

³⁶ De acordo com Natividade e Oliveira (2007), já no ano de 2004 um projeto proposto na Assembleia Legislativa do estado do Rio de Janeiro previa a possibilidade de mudança da orientação sexual, e buscava angariar recursos públicos para tanto. O projeto foi apreciado, em votação final, com 30 votos contrários e 6 favoráveis, tendo sido assim rejeitado no mesmo ano.

p. 148). O nível mais capilar dessas ações dificilmente pode ser mapeado, pois cobre um espectro muito amplo de iniciativas que vão desde aquelas ligadas à formação religiosa nas comunidades, aos usos do espaço público-midiático, e os recentes atos públicos que dão as tonalidades de um novo ativismo religioso no Brasil.

No próximo capítulo, interessa-nos analisar como este novo ativismo religioso se manifesta nas tribunas legislativas do Congresso brasileiro, disputando com os interesses do movimento lgbt acerca da produção de um determinado aparato legal que visa proteger a identidade, a integridade física dessas pessoas, e o próprio direito democrático relativo à vivência diversidade sexual.

4. AS VOZES DO PARLAMENTO: POLÍTICAS DA INTOLERÂNCIA?

É bom lembrar que uma democracia sabe separar a opinião do preconceito. Uma opinião é aquilo que é, por definição, indiferente. Ela abre um espaço de indiferença a respeito de enunciados e discursos. Mas há enunciações que não podem ser recebidas em indiferença, já que trazem, atrás de si, as marcas da violência que produziram ao serem enunciados. Uma sociedade tem a obrigação moral de defender-se deles.

Vladimir Safatle

Um povo que não possua, em sua organização política, um Legislativo que efetivamente o represente, e que encarne valores políticos definidos, não será um povo politicamente desenvolvido. Pode-se dizer, modificando a frase clássica, que cada povo tem o Legislativo que merece. Isto não significa, porém, que povo algum como tal deva ter Legislativos caricatos ou nulos; significa que é através de uma conscientização adequada que um povo chega a ter um Legislativo adequado. O “merecimento” aí não corresponde propriamente a virtudes intrínsecas à índole do povo, mas ao alcance de um processo de politização.

Nelson Saldanha

Dedicaremos este último capítulo da dissertação à análise de nossos materiais, que, como já explicitado anteriormente, consistem exclusivamente dos pronunciamentos oriundos do Senado e da Câmara dos Deputados Federais, compreendidos entre os anos de 2006 e 2012, e relativos às deliberações parlamentares acerca da proposta de criminalização da homofobia conforme o PLC 122/2006. Convém sempre ressaltar que não estamos propondo a análise do respectivo projeto de lei em suas diferentes versões, mas do conjunto de discursos políticos que gravitam em torno dele no âmbito do Legislativo federal brasileiro. Uma vez que os referenciais de análise e as ferramentas conceituais já foram expostos no primeiro capítulo, dispensamos uma nova explicação desses procedimentos. Entretanto, alguns esclarecimentos se fazem necessários, porque não contemplados naquele capítulo.

Ainda que não nos seja possível nem viável aqui a reprodução na íntegra dos debates que buscaremos analisar, optamos por fazer o máximo de referências possíveis aos pronunciamentos sob análise, citando-os diretamente, como forma de

realçar como as vozes parlamentares aparecem e funcionam nos jogos políticos que nos ocupam. No decorrer de nossas análises ocultaremos a identidade dos(as) senadores(as) e deputados(as), com base em nosso referencial analítico, sobretudo a partir da ideia de “dispersão dos sujeitos de discurso” (FOUCAULT, 2002)³⁷. O tipo de discurso que pretendemos analisar, propício ao funcionamento da racionalidade política, está entre aqueles para os quais a função-autor estaria cada vez mais enfraquecida, importando não “quem” diz, mas “o que” e “como” se diz (FOUCAULT, 1996, 2001). Os sujeitos, segundo este autor, não são nem a fonte nem o ponto de ancoragem dos discursos. Antes, são locais de dispersão, por onde o discurso atravessa (FOUCAULT, 2002). Os sujeitos também, conforme a perspectiva que adotamos, não estão na origem dos saberes, mas são produzidos no interior dos mesmos (VEIGA-NETO, 2011). Como explicamos em nosso capítulo metodológico, só nos interessam os próprios enunciados em seu aparecimento imediato, e os efeitos de poder que deles decorrem. É a ideia de “autoria”, conforme discutida por Foucault (2001) que está em questão nesse tipo de procedimento analítico.

As análises seguintes tomarão como base os três eixos enunciados no primeiro capítulo. São eles: o eixo político-identitário, o eixo político-jurídico, e o eixo político moral. A construção desses três eixos de análise é decorrente da própria leitura exaustiva dos materiais empíricos. Não são três ângulos diferenciados de olhar para esses materiais, nem a expressão de momentos distintos das disputas parlamentares acerca da criminalização da homofobia. Do contrário, seus elementos se cruzam, coincidem e convergem, em muitas ocasiões. Para efeitos de análise, os eixos se constituem como facilitadores do nosso olhar, em função da heterogeneidade temática que caracteriza os pronunciamentos do Legislativo federal acerca do PLC 122/2006.

O objetivo de tais análises é explicitar os jogos de poder presentes nesse contexto, a partir da perspectiva das práticas discursivas³⁸. De outra forma, gostaríamos de analisar como o elemento religioso é aí acionado, possuindo forte preponderância em certas estratégias políticas que envolvem a discussão da

³⁷ Para uma lista dos discursos parlamentares analisados neste trabalho, vide Anexo 1.

³⁸ De acordo com Veiga-Neto (2011, p. 93), “nunca é demais lembrar que uma prática discursiva não é um ato de fala, não é uma ação concreta e individual de pronunciar discursos, mas é todo o conjunto de enunciados que ‘formam o substrato inteligível para as ações, graças ao seu duplo caráter de judicativo e veridicativo’”.

democracia sexual. Cada eixo analítico buscará evidenciar aspectos distintos dessas disputas, mas buscará também dar visibilidade às resistências que se dão no interior destas disputas. Além disso, também buscaremos oferecer problematizações a cada aspecto discutido nos eixos analíticos. Essas problematizações servirão como uma forma de escaparmos daquilo que Carrara (2010) chama de “retóricas vitimizantes”, próprias de análises que se ocupam das demandas político-sociais lgbt no Brasil.

4.1 Por uma identidade política: eixo político-identitário

Antes de descrevermos e operarmos nossa análise a partir do eixo denominado por nós como político-identitário, gostaríamos de pensar um pouco acerca do conceito de identidade, para explicitarmos a utilização do mesmo neste trabalho. Em primeiro lugar, compete-nos esclarecer que neste trabalho recusamos as concepções fixistas e essencialistas do conceito de identidade, presentes em certas tradições da Psicologia, em que a identidade se caracterizaria como aquela dimensão da subjetividade idêntica a si mesma, funcionando como uma espécie de núcleo invariável da experiência subjetiva. De outra forma, preferimos pensar o conceito de identidade a partir da ideia de “descentramento do sujeito” como desenvolvida por Stuart Hall (2011), refletindo as questões das identidades culturais na pós-modernidade. Segundo Hall, uma série de acontecimentos históricos, dados a partir da Modernidade, vêm produzindo identidades cada vez mais descentradas, em contraponto aos ideais do sujeito centrado, unificado e sempre idêntico a si mesmo, postulado no Iluminismo. Na pós-modernidade, de acordo com Hall, as identidades seriam cada vez mais descentradas, múltiplas, descontínuas e plurais.

A presença do termo “político”, para descrever este e os demais eixos analíticos deste capítulo, também visa apontar para o caráter historicamente construído disto que aqui chamamos de “identidade”. Tais identidades são ditas “políticas”, não porque já estejam prontas, dadas na natureza para serem protegidas e resguardadas por quaisquer que sejam os artifícios da cultura e do *establishment*. Essas identidades são ditas “políticas” porque são constituídas por meio da atividade histórica de certos grupos, em meio a campos de luta heterogêneos, e a partir de diferentes estratégias relacionadas à política, à produção de saber, à militância social, etc, cujo fim consiste na consolidação da ideia de *cidadãos de direitos*.

Como já referido anteriormente, estamos chamando de *eixo político-identitário* a um conjunto de discursos, no contexto dos nossos materiais de análise, que se ocupam da reflexão acerca da própria identidade política lgbt, e conseqüentemente da natureza da violência homofóbica. Algumas peculiaridades devem ser destacadas nesta formação discursiva. Primeiro, ela se pauta numa negação do estatuto político-identitário dos lgbt, tal como foi reconhecido em relação às especificidades identitárias das populações negras, articuladas politicamente na lei antiracismo nº 7.716/1989, de onde deriva o próprio projeto de lei que pretende criminalizar agora a homofobia. Conseqüentemente, opera-se, dessa forma, uma espécie de tentativa de apagamento do estatuto político-identitário dos lgbt, a fim de que a própria violência homofóbica se esmaeaça e se dilua no amplo campo de violências presentes no tecido social. O apagamento das especificidades político-identitárias dos lgbt, e conseqüentemente da especificidade da violência homofóbica, funciona como um tipo de ferramenta discursiva, neste eixo, para a negação dos direitos político-sociais requeridos pelos lgbt no PLC 122/2006. Entretanto, para além disto, neste eixo também situam-se discursos de resistência cujo objetivo consiste justamente reafirmar a identidade política lgbt no Brasil, assim como a especificidade da violência homofóbica, e conseqüentemente a pertinência do PLC 122/2006.

A negação de um estatuto político-identitário lgbt, nesses embates em que o religioso tem força preponderante, se faz a partir da comparação com outros grupos, a quem se reconhece um certo estatuto político-identitário, tais como as crianças, os idosos e as mulheres. O apagamento político-identitário, conseqüentemente, é aquilo que situa essa comunidade de pessoas (lgbt) fora do espectro da proteção legal pontual, como requerida pelo PLC 122/2006:

A tutela da lei à criança justifica-se porque ela não tem por si condições de assegurar os seus próprios direitos. Assim também acontece com os idosos. A mulher, em razão de ter menor força física do que o homem, também merece a tutela da lei. Mas o mesmo não é válido afirmar em relação aos homossexuais, sobretudo os do gênero masculino (Senado Federal, 19/03/2007³⁹).

³⁹ Doravante, as referências aos trechos de fala parlamentares serão apresentadas com as siglas SF e CD, respectivamente para os pronunciamentos do Senado Federal e da Câmara dos Deputados, seguidas da data relativa à enunciação.

Quando referenciadas a outros grupos sociais, cujas identidades políticas construídas a partir de outras variáveis, tais como as variáveis etárias e de gênero, não se reconhece nenhuma dificuldade que as mesmas legitimem a proteção legal. No entanto, a variável da diversidade sexual, nesses discursos, não hospeda em si nenhuma possibilidade de reconhecimento e amparo legal. Neste sentido, neste eixo se encontram um grupo de discursos que operam a partir de um interessante pendular de extremos. De um lado, como dissemos, pela tentativa da negação e do apagamento do estatuto político-identitário lgbt, o que lhes cercearia as proteções pontuais previstas pelo PLC 122/2006. Por outro lado, postula-se, nesse eixo, a produção de uma espécie de “super cidadãos”. São recorrentes, neste âmbito, expressões tais como “cidadãos intocáveis”, “cidadãos acima dos cidadãos”, “classe especial”, “ditadura gay”, “totalitarismo homossexual”, “semideuses”, entre outras. Essas expressões constituiriam o outro extremo de um movimento pendular cuja finalidade consistiria na negativa do reconhecimento da legitimidade e constitucionalidade do PLC 122/2006:

ONGs e associações que defendem os direitos dos homossexuais têm se organizado na esfera política, e entraram no Legislativo Federal (Câmara e Senado), tentando fazer valer leis que os colocam como cidadãos intocáveis no Brasil. A inconstitucionalidade do PL 5003-B/2001, oriunda da Câmara dos Deputados, e que passou a ser designado, no Senado, por PLC (Projeto de Lei da Câmara) nº 122/2006, cerceia de forma velada a liberdade de pensamento e de crença, garantida pela nossa Constituição, e cria uma superlei, dando superdireitos aos homossexuais (CD, 10/06/2008).

O esvaziamento de uma identidade política lgbt se dá ainda, como já enunciado, pelo esvaziamento e o esmaecimento de uma violência pontual, por razões de orientação sexual, num amplo leque de violências ditas “sistêmicas”:

É fato que há agressões contra homossexuais, assim como há contra idosos, pobres, deficientes, obesos, pessoas sem atributos estéticos evidentes, tímidos, etc. O problema da violência é muito mais uma consequência da impunidade que da intolerância, visto que a mesma deve ser coibida em todas as esferas da sociedade. Atribuir a não concordância com o estilo de vida homossexual, pela razão que se tenha, todo tipo de agressão é arbitrário e faz parecer que a violência está localizada, quando, no Brasil, é um problema sistêmico. E outra coisa: creditar toda morte de homossexual na conta da intolerância é irresponsabilidade, uma vez que as razões podem ser as mais

variadas (dívidas de jogo, drogas, vingança, desentendimentos e, certamente, preconceito) (CD, 02/06/2011).

Neste conjunto discursos, a própria noção de “preconceito” é articulada de uma maneira que exclua a homofobia tanto desse campo discursivo, quanto do espectro das políticas públicas do Estado e de seu ordenamento jurídico. Isto se daria não somente porque haveria formas de preconceito “mais urgentes” do ponto de vista das intervenções públicas e estatais, mas pelo fato da própria homofobia não se constituir nem como uma violência nem como um tipo de preconceito, como vemos neste fragmento de fala parlamentar:

Preconceito é não dar acesso à educação de qualidade a todas as crianças de nosso país; preconceito é não dar oportunidade de trabalho para os jovens; é não dar tratamento para que os dependentes químicos saiam do vício; preconceito, Sr. Presidente, é ainda não termos condições de acessibilidade para os cadeirantes, sinais de trânsito para os deficientes visuais e transporte adaptado para leva-los às escolas. Mas termos nossas convicções religiosas, queremos criar nossos filhos respeitando, sim, as diferenças, mas dentro de valores morais, é o que está posto como preconceito (CD, 14/12/2011).

Como temos afirmado até aqui, é o problema da identidade política lgbt que estaria em questão neste primeiro eixo discursivo que estamos chamando de político-identitário. A maneira como a constituição dessa identidade política choca-se, no contexto parlamentar, com uma série de articulações que buscam negá-la, evidencia a força e a perenidade do dispositivo de sexualidade marcadamente heteronormativo instituído no Ocidente (FOUCAULT, 1979). A partir de um contexto um pouco diferente deste que ora analisamos, relacionado aos problemas da diversidade sexual na educação pública, Nardi e Quartiero (2012) fazem menção à “força do dispositivo de sexualidade”, e às práticas e estratégias envolvidas na sua manutenção. Segundo esses autores (NARDI E QUARTIERO, 2012, p.70)

a força do dispositivo constrói os corpos e endurece as possibilidades de constituir-se para além daquilo que a norma permite pensar, pois verificar que a norma nos forma ameaça a segurança daquilo que tomamos como verdade e cremos ser nossa “identidade sexual e de gênero”, assumida como própria, autêntica, interna, natural, essencial e individual.

A tentativa de apagamento desse estatuto político-identitário lgbt, presente nesses embates parlamentares, choca-se frontalmente com as articulações que

procuram produzir uma visibilidade dessa comunidade de pessoas pela via daquilo que chamamos de “visibilidade ambígua”. Nesta, produz-se uma identidade política por meio da visibilização de como uma comunidade de pessoas desaparece em função de múltiplas violências. Os discursos sobre os quais agora nos debruçamos, em contraponto, caracterizam-se pela negação, ou pela invisibilização da violência pontual que atinge a este mesmo grupo social. A invisibilidade de tais violências serve ao propósito do cerceamento do amparo jurídico e legal, que, segundo o próprio movimento lgbt e alguns argumentos parlamentares já mencionados, contribuiriam para a consolidação da cidadania a gays, lésbicas, transexuais e travestis, por exemplo.

A produção dessa invisibilidade, presente nesse conjunto de discursos relacionados com as questões político-identitárias lgbt, constitui-se ainda como a negação do tipo de racionalidade presente na tentativa de dar visibilidade à violência pontual que atinge estas pessoas. Invalida-se, com isto, não apenas o argumento que busca confirmar a existência dos crimes homofóbicos, mas um tipo de racionalidade, propriamente científica e estatística, que dá sustento a este argumento. Portanto, os jogos de poder e os choques discursivos que aqui analisamos, remetem não somente ao problema pontual de se aceitar ou não a realidade da violência homofóbica. Eles remetem a práticas políticas presentes no Legislativo federal brasileiro, que se opõem a certa ordem do discurso em que o científico possui foro privilegiado quando se trata de fundamentar ideologicamente as políticas públicas.

Como já mencionado, neste eixo situam-se também discursos de resistência, relacionados à produção da identidade política e da especificidade da violência homofóbica. Apesar das imprecisões epistemológicas acerca do conceito de homofobia, apontadas nos capítulos precedentes, a discriminação, o preconceito, a violência física, o cerceamento de direitos fundamentais e o reconhecimento de uma cidadania plena, não podem ser contraditos como realidades presentes no cotidiano da comunidade lgbt, tanto no Brasil quanto em outras partes do mundo⁴⁰. A amplitude geográfica da problemática, inclusive, é contemplada pelos debates parlamentares acerca do PLC 122/2006, nos seguintes termos:

⁴⁰ Para corroborar esta afirmação, aludimos ao fato de que há mais de 80 países no mundo que contem legislações criminalizantes em relação à homossexualidade.

A aprovação no Senado Federal do PLC 122/2006 contribuirá para o posicionamento do Brasil na vanguarda da América Latina e do Caribe como país que preza pela plenitude dos direitos de todos os seus cidadãos, rumo a uma sociedade que respeita a diversidade e promove a paz, seguindo o exemplo de muitos países, inclusive os da União Européia, que já reconheceram a necessidade de adotar uma legislação desta natureza (SF, 27/11/2008).

Além deste fato, alusivo a uma tendência internacional de reconhecimento dos direitos relativos à diversidade sexual como direitos humanos, a aprovação do PLC 122/2006 é evocada nesses debates como a possibilidade do preenchimento, em nível jurídico e constitucional, de um aparato legal específico que contemple as demandas lgbt. Afinal, conforme fala parlamentar

até hoje, nenhuma lei infraconstitucional voltada para a promoção da cidadania LGBT foi aprovada no Congresso (SF, 23/04/2009).

Em consonância com esta posição ainda encontramos o seguinte argumento, relacionando esta lacuna na legislação brasileira à manutenção da violência em função de questões sexuais:

Quero ressaltar, Sr. Presidente, que não há, no Brasil, proteção específica na legislação federal contra discriminação por orientação sexual e identidade de gênero. Essa ausência legislativa vem permitindo que cerca de 10% da população brasileira, o que equivale a 18 milhões de pessoas, continuem a sofrer discriminação sexual, sem que o agressor sofra qualquer forma de punição (SF, 27/11/2009).

A utilização da produção científica, como recurso discursivo de embasamento da pertinência do PLC 122/2006, está presente nestes embates políticos também na forma com que a própria noção de homofobia é concebida por diferentes atores aí presentes. Para além de uma compreensão que circunscreve a violência homofóbica às agressões físicas e corporais, na discussão parlamentar que ora analisamos ela é concebida como agressões verbais, discriminações e outros cerceamentos que se dão nos mais variados contextos da vida cotidiana. A violência que atinge os corpos, tal como é concebida nesses discursos, seria desdobramento e consequência de formas de violências difusas que atingiriam os sujeitos nos níveis mais finos de sua cotidianidade. Estes discursos de resistência, portanto, postulam a existência de um *continuum* entre uma violência discursiva, estrutural, normativa, cultural, normalizadora, silenciosa, e a violência que atingiria os corpos refletida nos

crescentes assassinatos de pessoas lgbt a cada ano no Brasil. Conforme argumentação parlamentar

o Brasil não pode mais ser tolerante com a intolerância, que começa no discurso de ódio e chega à violência física e ao assassinato de um LGBT a cada 36 horas (CD, 14/12/2011).

De outro modo, esse *continuum* também é descrito aí a partir da interessante metáfora da faca homofóbica a ser amolada discursivamente nas malhas do cotidiano⁴¹. A própria tribuna parlamentar, neste sentido, em função de sua constante protelação na aprovação do PLC 122/2006, seria um desses espaços onde a faca da violência homofóbica estaria sendo amolada:

A homofobia mata literalmente – e muitas vezes em vida. Muitas vezes, a faca que ceifa a vida é afiada na tribuna desta casa. Nós não podemos admitir que isso aconteça, que a homofobia se transforme em ódio e que tenhamos o número de crimes homofóbicos aumentando nesse país. Por isso, precisamos aprovar o Projeto de Lei da Câmara nº 122, de 2006, que tramita no Senado federal. Esse projeto criminaliza a homofobia. Não podemos mais admitir que a faca seja amolada cotidianamente, faca essa que faz com que o Brasil seja um dos países que mais carrega assassinatos homofóbicos em todo mundo (SF, 03/02/2012).

Apesar dessa concepção ampla do que seria a homofobia, assentada numa determinada produção científica acerca desse tema, os problemas relacionados aos crimes e assassinatos cometidos contra as pessoas ligadas à comunidade lgbt no Brasil se constituem como uma das preocupações centrais quando se trata de postular a pertinência e a necessidade de aprovação do PLC 122/2006. Desse modo, tais argumentos de resistência buscam alicerçar-se em um conjunto de dados produzidos conforme uma racionalidade também científica, especialmente atrelada à estatística. Nesse quesito, é preciso destacar a atuação de uma das entidades pioneiras na produção das identidades políticas relacionadas com a diversidade sexual no Brasil, que é o Grupo Gay da Bahia, cuja produção científica é constantemente acionada por atores presentes nos debates acerca do PLC 122/2006:

Os dados divulgados, na semana passada, pelo Grupo Gay da Bahia são assustadores. Os dados reforçam como é grande o preconceito contra a população LGBT e como este preconceito se traduz em

⁴¹ Impossível não fazer referência ao trabalho de Luis Antonio Baptista (1999).

violência e em perda de vidas. Os dados da pesquisa mostram que, só no ano passado, 190 homossexuais foram assassinados no Brasil. Isso representa que um homossexual é morto a cada dois dias no país, um aumento de 55% em relação ao ano de 2007. Pernambuco voltou a ser o Estado mais violento, 27 assassinatos, e o Nordeste a região mais perigosa: um gay nordestino corre 84% mais risco de ser assassinado do que no Sudeste/Sul. Lamentavelmente, os dados revelam ainda, que o meu Estado, Sergipe, é considerado, em termos relativos, como o Estado que oferece o maior risco de morte para travestis e gays. Isso porque o Estado, que conta com cerca de dois milhões de habitantes, registrou 11 homicídios, enquanto Minas Gerais, por exemplo, que possui cerca de 20 milhões de habitantes, teve 8 gays assassinados ano passado. Dois 11 homicídios ocorridos ano passado em Sergipe contra homossexuais, três eram travestis, duas lésbicas e seis gays [sic] (CD, 23/04/2009).

Ainda conforme este argumento, temos a exposição dos seguintes dados estatísticos, buscando realçar as especificidades a partir das diferentes realidades estaduais, com destaque para a região Nordeste:

Só nos 2 primeiros meses de 2010 já foram documentados 34 homicídios contra homossexuais. Todo ano a situação se repete, sem sinal de trégua. De 1998 a 2009, o Grupo Gay da Bahia documentou 3.196 assassinatos de LGBT no país, concentrando-se 18% na década de 1980; 4,5% nos anos de 1990; e 37% (1.366 casos) a partir de 2000. Pernambuco, que nos últimos anos liderava essa lista de assassinatos, registrou 14 mortes (quarto lugar), o mesmo número de São Paulo e Minas Gerais, embora São Paulo tenha população 5 vezes maior. Alagoas é proporcionalmente o Estado mais violento para a comunidade LGBT: 11 mortes para 3 milhões de habitantes, surpreendentemente mais crimes do que no Rio de Janeiro (8 homicídios), 5 vezes mais populoso que Alagoas. Em Sergipe, em 2009, foram registrados 3 assassinatos. Duas das vítimas eram gays e uma delas era travesti. Faltam, no levantamento, informações sobre o Acre e o Amapá. Claro que esses números são apenas a ponta de um iceberg de sangue e ódio, pois, não havendo estatísticas governamentais sobre crimes de ódio, as entidades se baseiam em notícias de jornal e Internet, uma amostra assumidamente subnotificada. Segundo entidades como a ABGLT, entidade nacional que congrega 237 organizações de gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais em todo o Brasil, o nosso país é o campeão mundial de crimes contra LGBTs: um assassinato a cada 2 dias, aproximadamente 200 crimes por ano; seguido do México, com 35 homicídios, e dos Estados Unidos, com 25. O Nordeste confirma ser a região mais homofóbica: abriga 30% da população e registrou 39% dos LGBTs assassinados. A pesquisa mostra ainda que 21%

desses crimes letais ocorreram no Sudeste, 15% no Sul, 14% no Centro-Oeste, 10% no Norte. O risco de um homossexual ser assassinado no Nordeste é aproximadamente 80% mais elevado do que no Sudeste/Sul. Trinta e nove por cento desses LGBTs assassinados eram jovens de até 29 anos, dos quais 6 tinham menos de 18 anos. Os dados não deixam dúvidas: a homofobia é um problema sério e a solução contra os crimes homofóbicos é ensinar a população a respeitar os direitos humanos dos homossexuais, exigir que a polícia e a Justiça punam com toda a severidade a homofobia e, sobretudo, que os próprios gays e travestis evitem situações de risco (CD, 23/03/2010).

A longa citação acima, como se pode perceber, possui uma série de elementos discutíveis, alguns deles a serem contemplados no desenvolvimento das análises que estamos empreendendo. Dentre esses elementos, destacamos a proposta de enrijecimento dos aparatos de Estado no enfrentamento das questões relacionadas à homofobia, e uma certa tendência culpabilizante da própria comunidade lgbt quando se trata de lidar com as violências a que está exposta. No entanto, nosso propósito, por hora, é destacar o funcionamento de uma certa formação discursiva, que nos embates acerca do PLC 122/2006 aciona a racionalidade científica e estatística como forma de legitimar a necessidade de aprovação do referido projeto, para posteriormente analisarmos como o discurso religioso se insere nesse movimento. Gostaríamos apenas de destacar ainda que, muito mais que um recurso meramente retórico, aqui se trata de um dos modos assumidos historicamente na construção da própria identidade política da comunidade lgbt. Contraditoriamente, essa identidade política vem sendo construída, entre outros meios, a partir daquilo que chamamos anteriormente de uma “visibilidade ambígua”, que se dá a partir da produção de dados estatísticos que evidenciam os crimes e assassinatos cometidos contra os lgbt no Brasil. Por “visibilidade ambígua” estamos tentando descrever o contraditório movimento que, na tentativa de dar visibilidade à existência concreta de uma certa comunidade de pessoas, o faz a partir da explicitação de como essa mesma comunidade desaparece em meio a formas variadas de violência.

Não obstante à produção de uma “visibilidade ambígua”, presente nos dados estatísticos relacionados à violência homofóbica acima mencionados, há um outro nível de visibilidade presente nos mesmos discursos que ora analisamos, cuja construção se dá pela via das histórias de vida e de morte. Trata-se, neste caso, da

tentativa de dar um rosto à violência homofóbica, pela explicitação da história de assassinados com suas nuances, nomes pessoais, faixa etária, e condições nas quais a violência teria sido perpetrada. O recurso às histórias de vida e de morte não tem sido incomum na produção científica relacionada à construção de uma identidade política lgbt no Brasil. Presencia-se este recurso, por exemplo, nos trabalhos de André Muskopff (2012) e Antonio Baptista (1999), antes referidos, e também no trabalho de Pocahy (2006), em que tanto a condição homo/lesbo/transsexual quanto a violência a que estariam submetidos cotidianamente, ganham rostos reais e concretos. No que diz respeito à argumentação parlamentar que ora analisamos, destacamos as seguintes menções:

Alexandre Ivo Rajão, 14 anos, foi assassinado na segunda-feira, 23/06, em São Gonçalo-RJ. Alexandre foi torturado com crueldade. O adolescente era ligado ao Grupo LGBT Atitude e voluntário da Parada LGBT de São Gonçalo. No laudo consta que ele foi morto por: 1) asfixia; 2) enforcamento com sua própria camisa; 3) graves lesões no crânio, provavelmente causadas por agressões com pedras, pedaços de madeira e ferro. Alexandre voltava para casa às 2h30, quando foi brutalmente assassinado. Seu corpo foi deixado num terreno baldio. O delegado Geraldo Assed, da 72ª DP (Mutuá), suspeita que o crime tenha sido praticado por skinheads e motivado por intolerância à orientação sexual. Três suspeitos foram detidos (CD, 14/07/2010).

Ainda conforme este movimento argumentativo, mencionamos o seguinte trecho de fala:

Por isso, Sr. Presidente, digo que este país, para ser democrático, não pode encarar que é normal e natural o fato de termos um crime homofóbico como o que aconteceu na cidade de Barreiras, no seu Estado, onde um jovem foi apedrejado até a morte dentro de um rio (CD, 03/02/2012).

Não obstante essas observações todas, este eixo político-identitário, onde diferentes discursos acerca da especificidade da violência homofóbica se cruzam e se chocam, coloca o desafio sempre presente quando se trata de discutir questões de identidade. Referimo-nos ao desafio da naturalização dessas mesmas identidades presente nos discursos que tentam afirmá-la a partir das especificidades da violência homofóbica. Conforme aponta Carrara (2010, p. 57), toda construção de sujeitos de direitos – neste caso os sujeitos lgbt – hospeda em si o risco do que este autor vai chamar de “retóricas vitimizantes”, que, segundo o mesmo autor, seriam

muito caras a certos setores da militância lgbt. Além disso, atrelada a estas retóricas vitimizantes estaria o risco do reforço a lógicas tutelares e paternalistas, sustentadas a partir do conceito de “vulnerabilidade” (CARARRA, idem). Discutindo o risco acima apontado da naturalização das identidades, Carrara (id. ibid.) se expressa nos seguintes termos:

Há que se discutir, finalmente, os perigos da reificação das identidades sexuais e de gênero em jogo nesse contexto e de seu possível impacto sobre políticas e direitos que, por serem “especiais”, podem acabar sendo mais excludentes que inclusivos. Fechamentos identitários e fragmentação social estão no horizonte, e a naturalização de novas clivagens sociais podem continuar a estabelecer fronteiras intransponíveis: (heterossexuais ou homossexuais, homens ou mulheres, gays ou travestis) fazendo com que a balança penda cada vez mais para um modelo de justiça social baseado no ideal de “iguais mais separados”.

Discutindo o mesmo desafio da naturalização das identidades, como um risco presente nas lutas sociais tais como a levada a cabo pelo movimento lgbt, Rios (2010) defende que as estratégias mais “particularistas”, isto é, aquelas que se pautam em definições muito específicas das identidades sexuais nos documentos legais, estão mais expostas a riscos importantes. Dentre estes riscos, segundo Rios (2010, p. 43), estão a “reificação das identidades, o reforço dos guetos e o incremento de reações repressivas”, como, por exemplo, a ressurgência do discurso da medicalização curadora da homossexualidade. Para Rios, as estratégias mais “universalistas”, ou seja, aquelas em que as definições identitárias são mais abrangentes e menos excludentes, são mais capazes de suplantar as dificuldades de uma concepção meramente formal de igualdade, pois conseguem reconhecer a diferença sem canonizá-la, trabalhar com as identidades autoatribuídas sem torná-las fixas e rejeitar a reificação do outro (Rios, 2010).

4.2 O preconceito e a vida nas malhas da lei: eixo político-jurídico

Um segundo eixo de análise que gostaríamos de colocar em operação, para discutir a entrada dos discursos religiosos no contexto da proposta de criminalização da homofobia no Brasil, é aquele que temos chamado de *político-jurídico*. Este eixo é composto pelos discursos que se ancoram na argumentação de tipo político e

jurídico, atrelado especialmente à questão da liberdade de expressão, especialmente a expressão de enunciações religiosas referentes à homossexualidade. Chamamos *político-jurídico*, pois se trata de discursos que por um lado partem de uma motivação política, oposta à formação de um suposto privilégio social atribuído aos lgbt pelo PLC 122/2006, constituindo-se como inconstitucionais. Também porque se trata, neste eixo, da discussão acerca da constituição de novos tipos penais prevista pelo PLC 122/2006, relacionados à prática da violência homofóbica. Obviamente, neste eixo ainda se situam outros discursos que resistem às tendências acima descritas, postulando tanto a constitucionalidade e a validade jurídica do PLC 122/2006, quanto a necessidade da produção desses novos tipos penais ligados especificamente à discriminação fundamentada em questões de orientação sexual.

Neste campo de discursos, a integridade física e psicológica da comunidade LGBT é apresentada como um “bem jurídico a ser tutelado pelo Estado”:

O que o PL nº 122, de 2006 faz é eleger a integridade física e psicológica das pessoas gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais à dignidade de bem jurídico a ser tutelado pelo direito penal. Ou seja, ele criminaliza a homofobia, submetendo essa prática às mesmas penas previstas para o racismo (CD, 23/04/2009).

Nestes debates, e de um modo especial no contexto deste conjunto de discursos que nomeamos como *político-jurídicos*, as questões relacionadas à liberdade de expressão constituem-se como uma das mais disputadas. Está em jogo aqui a qualificação de todo um conjunto de enunciações acerca dos lgbt, presentes nos mais diferentes contextos do tecido social. Um dos aspectos da proposta de criminalização da homofobia na Brasil consistiria justamente numa espécie de normatização de parte dessas enunciações, consideradas discriminatórias, e parte estruturante do preconceito que vitimiza as pessoas lgbt. Para utilizar a expressão literal de Foucault (1996), trata-se aqui de uma proposta de intervenção legal numa ordem do discurso em que as sexualidades divergentes da norma heterossexual são qualificadas como antinaturais, abomináveis, ou mesmo perigosas para o conjunto da sociedade. Aqui também se aciona o debate acerca de duas situações especiais que levantam o questionamento acerca do limite de certas enunciações numa determinada ordem social. A primeira está relacionada aos limites relativos à opinião e ao preconceito, como exemplificado na primeira epígrafe que abre este capítulo.

Como demarcar fronteiras precisas entre uma coisa e outra? A segunda estaria relacionada aos limites espaciais para o exercício de certas enunciações. Onde se pode dizer certos enunciados, e onde eles não podem ser ditos? Se tais enunciados são contraproducentes do ponto vista da ordem social como um todo – como propõe o PLC 122/2006 –, como é possível que certas regiões espaciais estejam livres da normatização destes enunciados?⁴² O que estaria em jogo, em toda esta discussão, é o difícil problema da regulação da linguagem.

No campo argumentativo relacionado à liberdade de expressão, a proposta de criminalização da homofobia via PLC 122/2006 tem sido concebida como uma forma de cerceamento de todos os tipos de crítica feitas à comunidade lgbt. Um aspecto interessante presente nesses discursos diz respeito à sua relação com esta comunidade. Esta aproximação se pauta apenas na possibilidade da crítica, conforme se pode depreender desta fala parlamentar, dirigida a um amplo espectro de ouvintes:

Sr. Presidente, Sr^{as} e Srs. Senadores, Srs Telespectadores da TV Senado, Srs Ouvintes da Rádio Senado, senhores presentes, chegamos da Câmara dos Deputados substitutivo a projeto de lei que criminaliza a homofobia como preconceito, na forma de delito de opinião, qualquer tipo de crítica ao homossexualismo. Falo do PLC nº 122, de 2006 (SF, 19/03/2007).

Não obstante à compreensão do PLC 122/2006 como um instrumento jurídico destinado a vedar toda possibilidade de crítica à comunidade lgbt no Brasil, os embates que ora analisamos explicitam que a questão está relacionada especificamente ao problema de certas enunciações religiosas de origem cristã acerca da diversidade sexual. Luta-se, portanto, pelo direito a tais enunciações, para as quais as expressões da sexualidade humana divergentes da norma heterossexual são concebidas como antinaturais, de um ponto de vista das relações de gênero, e como “pecaminosas”, de um ponto de vista moral e religioso. Neste sentido, a própria herança cultural do país, atrelada às matrizes religiosas cristãs, é invocada como meio de fortalecimento de certos posicionamentos políticos relacionados ao PLC 122/2006. Interessante perceber, a partir do recorte de fala destacado abaixo, que as próprias diferenças que constituem historicamente a

⁴² Na última versão do PLC 122/2006, foi apresentada uma modificação do projeto de lei, de modo que o espaço das comunidades religiosas estaria livre para o exercício de quaisquer espécies de enunciações acerca dos LGBT, sem constituir com isto um prejuízo legal para os falantes.

diversidade das práticas religiosas no Brasil, são anuladas em função do que se pretende combater:

O Brasil é um país cristão, na alma do povo brasileiro existe a fé. Nós temos essa índole, essa vocação, todos nós, católicos, evangélicos, nós cremos na Bíblia, temos uma Bíblia só. Católicos e evangélicos divergem em muitas coisas, mas todos leem a mesma Bíblia, o mesmo catecismo. Isso é o mesmo para todos, Jesus é o mesmo para todos, Moises é de todos, Abraão (SF, 11/11/2009).

Na discussão parlamentar acerca do PLC 122/2006, a sociedade civil também tem sido invocada como um importante elemento de onde emanariam opiniões relevantes, inclusive com potencial decisório do ponto de vista da aprovação ou da rejeição ao presente projeto de lei. Neste caso, tratar-se-ia da necessidade de “escutar o povo”, conforme certo jargão presente nos meios políticos. Contudo, como o debate acerca da liberdade de expressão está atrelado especialmente ao problema de um tipo de enunciações religiosas acerca da comunidade lgbt, “escutar o povo” consistiria em consultar basicamente as comunidades religiosas do país. Aqui, o povo se confunde, em grande parte, como sua própria religião, como se pode notar neste trecho de fala parlamentar:

Nós precisamos ouvir o país, o que o país pensa – CNBB⁴³, Confederação Islâmica, Budista, bombeiros, anônimos, artistas, evangélicos, católicos –, ouvir o país nessa questão do PL 122. Essa é uma questão, Sr. Presidente, que uma minoria barulhenta não vai suplantam uma maioria absoluta de famílias que não quer conviver com isso (SF, 24/05/2011).

Como afirmamos anteriormente, o eixo político-jurídico, vinculado à temática da liberdade de expressão e da formação de novos tipos penais ligados à violência homofóbica, é aquele em que os certos discursos religiosos mais são ativados nas disputas políticas parlamentares acerca do PLC 122/2006. Assim, a proposta de criminalização da homofobia e suas consequências penais são concebidas como algo que traria riscos para a fé dos cristãos. Do ponto de vista penal, o PLC 122/2006 propõe alterar a Lei Federal nº 7.716/89, que trata de crimes resultantes de preconceito de raça e cor, assim como o Código Penal Brasileiro em seu Decreto Lei nº 2.848/40, e ainda a Consolidação das Leis do Trabalho – CLT (Decreto-Lei nº 5.425/43), produzindo novos tipos penais referentes à discriminação ou ao

⁴³ Confederação Nacional dos Bispos do Brasil. Instituição que congrega o bispado católico brasileiro desde 1965.

preconceito de gênero, sexo, orientação sexual e identidade de gênero. Essas alterações todas pretendem corrigir juridicamente certos tipos de violência homofóbica sutis, muito diferentes desta que se expressa na violência que atinge os corpos em sua materialidade. Esse nível fino de violências diz respeito a diferentes situações cotidianas em diversos contextos, em que direitos sociais são negados a um conjunto de pessoas, em função de sua orientação sexual. Como discutiremos à frente, trata-se aqui do reconhecimento das próprias bases heteronormativas presentes na construção do ordenamento jurídico do país. A ausência de uma lei específica que criminalize a violência homofóbica de maneira pontual seria apenas uma das expressões deste problema.

Nas disputas políticas que ora analisamos, o elemento religioso ligado a um tipo de discurso cristão tem sido acionado das mais diferentes formas como meio de contenção a estas alterações no ordenamento jurídico do país. Conforme certa argumentação parlamentar neste contexto, o problema estaria reduzido a uma espécie de conflito direto entre a comunidade lgbt e os cristãos brasileiros. O que seria, supostamente, um assunto de relevância política e social a ser debatido e contemplado por ações concretas da comunidade política, estaria aqui reduzido a uma questão de polêmica moral e religiosa⁴⁴:

Teoricamente, pode-se afirmar que o “conflito” se dará entre as normas introduzidas no PL 122/2006 e os valores cristãos que a Bíblia defende. De modo especial, é o “conflito” entre as pessoas e/ou entidades religiosas cristãs, ou seja, qualquer pessoa física ou jurídica (igreja) que de alguma forma não aceite que o comportamento homossexual ou a orientação sexual seja prática ou padrão social aceitável em qualquer lugar público ou privado. (...) O pano de fundo desse projeto não é a discriminação sofrida pelas pessoas que têm outras opções na vida, mas a luta contra os valores cristãos (CD, 09/05/2007).

A redução do debate acerca da proposta de criminalização da homofobia no Brasil à uma querela de tipo moral e religioso, nesse embates políticos que ora buscamos colocar em análise, está ligada fundamentalmente a um tipo de hermenêutica da Bíblia que alguns autores costumam adjetivar de fundamentalista. Desta forma, a proposta de criminalização da homofobia via PLC 122/2006,

⁴⁴ Embora presente no contexto da discussão político-jurídica, percebe-se aqui um nítido entrelaçamento entre estas questões e os dilemas morais a serem abordados no terceiro eixo analítico.

conforme este conjunto de discursos, operaria uma inversão que diz respeito à produção de novos preconceitos a partir dela. Em outros termos, conforme este núcleo de argumentação parlamentar, a tentativa de produzir novos tipos penais ligados à violência homofóbica resultaria em efeitos contrários, que diriam respeito à inversão do preconceito que este dispositivo legal busca normatizar. Assim, segundo argumento parlamentar, a própria Bíblia passaria a ser um

livro criminoso, porque faz constar em alguns de seus textos reprovação explícita e condenação à prática homossexual (CD, 17/05/2011).

Este núcleo de argumentação está imbricado diretamente com o tópico anterior, quando realçávamos o argumento parlamentar que postula a produção de “super cidadãos”. Ali também se trata de uma tentativa de inversão do problema, em que o PLC 122/2006 é responsabilizado por produzir potencialmente novos preconceitos ligados a um suposto privilégio conferido à comunidade lgbt no Brasil. Ainda conforme este núcleo de argumentação parlamentar, o PLC 122/2006, além de produzir uma inversão na ordem do preconceito social, o presente projeto de lei seria uma forma de

punir a sociedade pelo que ela mais preza, que são os princípios cristãos baseados nos mandamentos de Deus (CD, 15/06/2011).

A expressão maior disto que estamos tentando explicitar – isto é, a tentativa de inversão na ordem do preconceito – talvez esteja melhor representada na declaração parlamentar em que se afirma que o PLC 122/2006 discrimina todos as pessoas que não são homossexuais:

Quero também, neste momento, alertar inclusive os nobres senadores para o PL nº 122, de 2006, que, numa manobra regimental, discrimina todos os que não são homossexuais. Quem não é homossexual está discriminado por esse projeto (CD, 12/11/2009).

Importante mencionar que nesta discussão a disputa pelo direito às enunciações acerca dos lgbt não se confina aos espaços privados das instituições religiosas, mas também ao direito de exercê-la nos espaços públicos mais variados, que contemplam inclusive o uso das diferentes mídias:

Com relação aos direitos dos homossexuais, por exemplo, está em debate no Senado da República o PLC nº 122, um projeto de lei

draconiano que, na verdade, favorece a imposição de algo que no futuro panorama social poderá configurar-se mesmo como certa ditadura: uma ditadura gay. Estabelece, por exemplo, penas de reclusão para qualquer pessoa que se atreva a expressar opinião desfavorável a qualquer desses segmentos. Algumas pessoas que defendem essa legislação dizem até que deveriam ser proscritos, por exemplo, os programas de TV, de rádio, as menções de jornais humorísticas a respeito da figura do homossexual. Penso de modo diferente. Penso que o humor é muito importante e deve ser utilizado, e até acidamente, para criticar os Poderes Legislativo, Judiciário e Executivo, para criticar as autoridades e até mesmo as nossas condições sociais e as nossas mazelas sociais; é um fator de liberdade, assim como a liberdade de imprensa é crucial para o Estado democrático de Direito. Daqui a pouco, qualquer pessoa que em uma conversa informal se atrever a pronunciar uma anedota a respeito desses segmentos ou uma opinião desfavorável poderá ser mandada para a cadeia por até cinco anos (CD, 17/06/2010).

Os debates políticos que estamos analisando colocam em questão, como temos dito, o problema das enunciações acerca dos lgbt, nas ambiências públicas e privadas. Para uma parte desta comunidade política, o referido projeto, na tentativa de proteger os lgbt de enunciações marcadamente preconceituosas e discriminatórias, afrontaria o princípio constitucional da liberdade de expressão, e de um modo muito particular a liberdade religiosa no país. Esta liberdade de expressão vinculada aos elementos da religião cristã, de fato, diz respeito às enunciações das sexualidades não normativas, como a homossexualidade masculina e feminina, a transexualidade, a intersexualidade etc., como formas imorais, “pecaminosas”, perigosas, e até “abomináveis”. O que estaria em jogo não seria apenas o direito a enunciações desta natureza nos espaços privados e públicos ligados aos ambientes religiosos. Duas outras coisas estariam em jogo aqui: o direito de educar as crianças conforme tais enunciações, e o cerceamento de quaisquer práticas educativas, nos espaços da educação pública, que coloquem a exclusividade dos padrões heteronormativos em questão.

No âmbito da experiência privada, o PLC 122/2006 tem sido descrito nestes debates como uma forma de afronta ao núcleo familiar, assumidamente sob a égide do modelo nuclear-patriarcal⁴⁵. Fora deste contexto, marcado por profundas

⁴⁵ O próximo tópico deste capítulo se dedicará a analisar, neste debate, a construção retórica dos lgbt como ameaças à ordem familiar tradicional, e consequente a todo o tecido social.

hostilidades, seria difícil sustentar uma vinculação deste tipo, uma vez que o PLC 122/2006 não versa nem propõe qualquer alteração do modelo familiar nuclear-patriarcal vigente na presente conjuntura social. Sua preocupação, como já enfatizado muitas vezes neste trabalho, diz respeito à regulação jurídica da discriminação e do preconceito motivados por razões de gênero e de orientação sexual. Contudo, a ideia da ameaça ao núcleo familiar concebido a partir de certos valores ligados a um tipo de discurso cristão, é constantemente acionada nas estratégias políticas majoritárias deste debate, como veremos com mais detalhes no decorrer deste capítulo. No âmbito da vida pública ligada às práticas educativas, a luta pelo direito às enunciações religiosas dirigidas aos lgbt, e a luta contra as enunciações que questionam o dispositivo de sexualidade vigente, aparecem vinculadas às precauções de ordem pedagógica, como na seguinte fala parlamentar:

As crianças devem ser orientadas a lidar com a sexualidade de forma biológica e natural, deixando as questões psicológicas e éticas para um momento de maior maturidade e menor exposição emocional. Não é normal que um homem se comporte como mulher ou vice-versa, por mais comum que se torne pelo uso. A escola é, antes de mais nada, espaço de ciência e formação, não de políticas questionáveis produzidas por minorias ressentidas (CD, 02/06/2011)⁴⁶.

A liberdade de expressão, como dissemos, é invocada quase como um argumento central neste eixo político-jurídico. Para um tipo de posicionamento político nesses debates, a regulação jurídica das enunciações de natureza religiosa acerca dos lgbt como “pecado”, “imoralidade”, “antinaturalidade”, entre outras, violaria o princípio constitucional de liberdade de expressão de uma forma geral, e a liberdade religiosa de um modo especial. Sérgio Carrara (2010), discutindo essa temática, advoga a tese de que, de fato, esses posicionamentos teriam muito mais a ver com manobras políticas do que com a própria liberdade de expressão em si mesma. Isto porque a constitucionalidade de tal liberdade é invocada exclusivamente quando relacionada às enunciações religiosas acerca dos lgbt. Portanto, tais argumentos estariam reportados aos interesses muito particulares de

⁴⁶ O trabalho de Nardi e Quartiero (2012), já citado nesta dissertação, coloca em discussão o funcionamento e a força do dispositivo de sexualidade de uma maneira especial no contexto da vida escolar. Entre outros objetivos, este trabalho busca avaliar os efeitos produzidos pelo projeto “Educação para a diversidade” realizado pela ONG Nuances numa escola pública de Porto Alegre, no sentido de provocar na comunidade escolar um debate mais acurado acerca dos temas ligados à diversidade sexual.

seus enunciadores, e não à própria liberdade de expressão como um valor em si mesmo.

Ainda no contexto dessa discussão, reportando-se a Judith Butler (2001), Carrara evoca o conceito de *hate speech* para pensar o tipo de enunciação a que estamos nos referindo. Os *hate speech* correspondem aos discursos odiosos de variadas naturezas, quer étnica, religiosa, e também sexual. A questão evocada a partir do conceito de *hate speech* é a seguinte: em que medida valeria a pena a regulação jurídica desses discursos de ódio? Que efeitos ela produziria no contexto dessas lutas simbólicas? Para Butler (2001), a regulação dos *hate speech* sempre implicaria no risco de paralisação das respectivas lutas simbólicas em curso. Um exemplo nos vem da expressão *queer*, utilizada originalmente como um termo desqualificador das identidades sexuais divergentes da norma heterossexual. Para Butler, a existência de uma regulação jurídica que implicasse na proibição da utilização desse termo paralisaria o seu processo de esvaziamento, ocorrido de fato no contexto de tais lutas simbólicas. Foi justamente o esvaziamento de sua potência depreciativa e desqualificadora que proporcionou a atual utilização da expressão *queer* como uma ferramenta de luta contra o preconceito e a discriminação, de tal modo que falamos hoje em “teorias *queer*”.

Como no eixo antecedente, no interior deste eixo político-jurídico também estão situados contradiscursos que funcionam como resistências nos jogos políticos que estamos analisando. Alguns dos aspectos destes contradiscursos se cruzam com elementos de resistências já apontados no eixo anterior. Isto ajuda a pensar nesses eixos de forma inter cruzada, e não como momentos estanques do debate político-parlamentar acerca do PLC 122/2006. Dentre estes elementos, retomamos o argumento de que ainda não haveria no ordenamento jurídico brasileiro normatizações específicas dirigidas ao preconceito e à discriminação motivada por questões de orientação sexual. Além deste, situaríamos também neste eixo político-jurídico o contradiscurso que busca vincular a aprovação do PLC 122/2006 a uma tendência internacional, presente na América Latina, no Caribe e na União Europeia, alusiva ao aparecimento de legislações que contemplam os direitos sociais de homossexuais, lésbicas, bissexuais, transexuais, travestis e transgêneros.

Como também já foi destacado nestas análises, nos embates parlamentares acerca da proposta de criminalização da homofobia no Brasil a integridade física e psicológica da população lgbt é considerada um bem jurídico a ser tutelado pelo direito penal. Segundo este núcleo de argumentação, isto corroboraria para a sustação da dívida histórica que a sociedade brasileira possui em relação a esta respectiva população. A democracia sexual é o que estaria em jogo com a consecução do presente projeto lei. Isto porque, conforme argumento parlamentar, os lgbt

tiveram durante muito tempo sua existência nublada pelo preconceito e pela intolerância” (CD, 17/05/2011). Consequentemente, os mesmos “tinham menos direitos do que o restante da população, devido à sua orientação sexual (idem).

Em resistência aos argumentos que se pautam na inconstitucionalidade das propostas contidas no PLC 122/2006, neste eixo político-jurídico estão situados contradiscursos para os quais o PLC 122/2006

é um projeto que apenas aclara o artigo constitucional que já afirma que ninguém pode ser discriminado⁴⁷ (id. ibid.).

O PLC 122/2006 também é referenciado neste núcleo argumentativo como uma possibilidade de fazer valer os princípios fundantes da Constituição Federal brasileira, no que concerne ao seu papel de fomentadora da equidade social e da diversidade humana:

Penso que os parlamentares não podem ser favoráveis à homofobia, porque homofobia mata. O Brasil é um dos países onde mais há assassinatos homofóbicos. Por isso, esta Casa precisa assumir sua função de fazer valer os princípios fundantes da Constituição para se construir um país onde caibam todos, um país que aceite as diferenças e as diversidades, que representam a beleza da condição humana (CD, 08/12/2011).

Neste mesmo quesito, a seguinte fala parlamentar converge com a posição acima explicitada:

O Projeto de Lei nº 122/2006 está de acordo com o artigo 3º inciso IV e artigo 5º da Constituição Federal, que garante que todos são iguais perante a lei sem discriminação de qualquer natureza. Também está

⁴⁷ Constituição Federal, art. 3, inciso IV.

de acordo com a Declaração Universal dos Direitos Humanos (CD, 14/12/2011).

É importante frisar no trecho de fala acima, que este se refere ao mesmo artigo constitucional utilizado para fundamentar a inconstitucionalidade do presente projeto de lei. Estaríamos aqui, portanto, diante de um conflito no campo hermenêutico, em que o mesmo texto daria lugar a diferentes modos de interpretação. Se por um lado, a ideia de que “todos são iguais perante a lei” leva à dedução de que o PLC 122/2006 criaria uma categoria especial de cidadãos, protegidos privilegiadamente pelo direito penal em relação à média dos cidadãos brasileiros, aqui, em resistência a esta posição, postula-se que o PLC 122/2006 preencheria uma lacuna relativa à equidade de todos os cidadãos brasileiros diante da lei, expressa no referido parágrafo constitucional.

Ainda pensando a partir das resistências que se dão no interior deste eixo discursivo, nos debates parlamentares que buscamos analisar a laicidade do Estado brasileiro é invocada como contraponto à utilização de pressupostos religiosos nos respectivos jogos políticos. A laicidade do Estado brasileiro é apresentada como a garantia não apenas da liberdade e dos direitos civis dos lgbt, mas também das próprias religiões minoritárias existentes no país. Postula-se, nesse mesmo contexto, que o conservadorismo do Legislativo federal brasileiro estaria relacionado à presença de elementos e de interesses religiosos por parte de atores individuais e coletivos⁴⁸. Em contrapartida, a despeito da maneira como as demandas da comunidade LGBT no Brasil têm sido tratadas pelo Legislativo federal, os âmbitos do Executivo e do Judiciário são referenciados neste núcleo argumentativo como possuindo caráter mais progressista, devido aos avanços presentes nessas esferas governamentais relativas aos direitos da democracia sexual. Destacamos o fato de que nestes discursos, a atuação Legislativo federal brasileiro é que tem sido colocada em questão, uma vez que no nível dos municípios e dos Estados haveria importantes avanços como a aprovação de legislações favoráveis às demandas específicas e à cidadania lgbt:

Ademais, projetos de lei similares já foram aprovados em 62 países em todos os continentes. 112 cidades brasileiras têm sua lei antidiscriminatória, dentre as capitais: São Paulo, Rio de Janeiro,

⁴⁸ O problema da relação entre religião e conservadorismo, e a questão de como isto afeta as ações do Legislativo federal brasileiro, foram ligeiramente discutidas no capítulo 2 desta dissertação.

Belo Horizonte, Brasília, Porto Alegre, Natal, Fortaleza; também vários Estados já aprovaram sua lei antidiscriminatória: São Paulo, Ceará, Alagoas, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro, Bahia, Minas Gerais e Pará (idem).

Como se pode depreender das discussões realizadas até o momento, o elemento religioso ligado a um tipo específico de discurso cristão tem tido forte presença e influência nos embates político-parlamentares que envolvem a proposta de criminalização da homofobia via PLC 122/2006. A presença deste elemento religioso no contexto destas respectivas estratégias políticas, como já mencionado neste trabalho, opera majoritariamente de um ponto de vista reativo aos interesses da comunidade lgbt no Brasil. Entretanto, gostaríamos de pontuar neste conjunto de discursos que ora buscamos analisar, a presença de elementos religiosos utilizados como contradiscursos em relação aos discursos de natureza religiosa que têm sido majoritários neste contexto. Embora seja muito menos frequente, não podemos deixar de destacar e referenciar essa utilização do religioso como um contradiscurso de resistência. A própria figura mais cara ao imaginário cristão – Jesus Cristo – é referenciada nestes debates a partir de um legado de fraternidade e de solidariedade, que, conforme este núcleo de argumentação política, deveria ser levado em consideração pelo Legislativo federal na apreciação dos requerimentos contidos no PLC 122/2006. A concepção de que a humanidade é uma só, e ela tem diversas formas de dialogar com Deus, surge nas discussões parlamentares como uma tentativa de flexibilizar certas apropriações da Bíblia, tipificadas como fundamentalistas, que pautam a forma com que as questões de interesse da comunidade lgbt têm sido tratadas por inúmeros atores do Poder Legislativo federal brasileiro. Finalmente, outras tradições religiosas, distintas do Cristianismo, são suscitadas nestes debates com a mesma finalidade de contestar certa exclusividade requerida pelos discursos religiosos hegemônicos, vinculados ao Cristianismo, garantindo assim a consolidação de um Estado laico:

Penso que é preciso construir, sim, uma tolerância, não só uma tolerância, mas um respeito, pautado na concepção de que a humanidade é uma só. A humanidade é uma só, e ela tem diversas formas de dialogar com Deus. Ontem estivemos aqui fazendo uma homenagem a Iemanjá e aos povos tradicionais de terreiro, que têm a sua forma de exercer a religiosidade, algo essencial, algo peculiar ao ser humano, que é a possibilidade de dialogar com Deus através dos orixás. Portanto, digo eu que essa condição de estabelecer esse

diálogo com o divino, que é a condição humana, tem que ser permitida em nossa sociedade. Por isso o Estado não pode ter um viés de orientação religiosa. Ele tem que ser laico, do contrário não será democrático (idem).

Os debates parlamentares que estamos buscando analisar sob este segundo eixo político-jurídico evidenciam fortes tensões, e fazem notar o funcionamento da política como guerra, conforme descrevemos a partir das ideias de Foucault (2005) no primeiro capítulo desta dissertação. A guerra, como princípio de inteligibilidade dessas tensões, se manifesta na forma como os diferentes atores se posicionam no interior desta disputa, e como a mesma desperta certas forças sociais e sentimentos entre os quais o religioso tem tido relativa força. Antes de nos encaminharmos para o terceiro e último eixo de análise desses debates parlamentares, gostaríamos de colocar em discussão, no âmbito deste eixo político-jurídico, alguns aspectos suscitados pela maneira com que o Legislativo federal brasileiro tem tratado a temática da criminalização da homofobia.

O primeiro destes aspectos diz respeito à relação entre a ordem jurídica e a cultura assentada em valores heteronormativos. Desta forma, precisamos resgatar a intuição de Foucault (2005), quando este autor chama a atenção para a relação entre a produção dos ordenamentos jurídicos e as lutas que atravessam o tecido social. De acordo com ele, todo ordenamento jurídico estaria relacionado com os interesses dos grupos vencedores tanto na disputa social levada a cabo pelos meios políticos tradicionais, quanto pelos vencedores dos conflitos bélicos (FOUCAULT, 2005, p. 58-59). A lei, portanto, seria sempre o resultado de enfrentamentos e confrontos presentes no tecido social, e expressão das tendências vencedoras. Tendo isto em mente, trabalhamos com duas hipóteses complementares, relacionadas com as análises de nossos materiais.

A primeira diz respeito à afirmação de uma relação intrínseca entre o ordenamento jurídico brasileiro e uma cultura fundada em valores heteronormativos. De acordo com Rios (2010, p. 35)

Tradicionalmente, o direito foi produzido como instrumento de reforço e de conservação dos padrões morais sexuais majoritários e dominantes. Vale dizer, o direito atuou confirmando determinadas relações e práticas sexuais hegemônicas. Exemplo disso são, ao longo da história, a naturalização da família nuclear pequeno-

burguesa, as atribuições de direitos e deveres sexuais entre os cônjuges e a criminalização de atos homossexuais.

Portanto, proposições tais como o PLC 122/2006, cuja finalidade consistiria na normatização dos atos discriminatórios contra pessoas lgbt – que, como vimos, vão desde as diferentes enunciações preconceituosas, passando pela constituição de novos tipos penais ligados à violência homofóbica, assim como pelos demais direitos sociais relacionados com a ideia de uma cidadania plena –, podem ser consideradas como estratégias de resistência à maneira como, por meio do ordenamento jurídico, a cultura heteronormativa é sustentada e naturalizada. Ainda de acordo com Rios (2010), as tendências repressivas presentes no ordenamento jurídico brasileiro relativas à diversidade sexual se expressam tanto no nível dos instrumentos legais, quanto na atuação dos legisladores, promotores, juízes e advogados nesses domínios. Com a emergência dos movimentos sociais, e com a crescente necessidade de vinculação dos direitos sexuais à perspectiva dos Direitos Humanos (RIOS, 2010), esta ordem de coisas estaria sendo questionada, dando vez à construção de uma ordem social mais justa e igualitária. As disputas parlamentares que colocamos sob análise seriam um dos aspectos ligados a estas construções.

A segunda hipótese apresentada a partir de nossas análises diz respeito ao papel dos discursos religiosos nesses jogos políticos. E aqui, não nos restringimos a ratificar o papel reativo que tais discursos têm desempenhado no contexto das tramitações do PLC 122/2006. Mais do que isto, sustentamos a hipótese de que estes discursos não somente reforçam e contribuem para a manutenção de valores heteronormativos, como afirmado na citação anterior, mas só possuem validade e eficácia justamente por se ancorarem nesta mesma cultura jurídica heteronormativa que lhe é anterior.

4.3 Anormalidade e risco social: eixo político-moral

Gostaríamos de por em discussão um terceiro eixo analítico que temos chamado de *político-moral*, e que diz respeito a um conjunto de discursos que se caracterizam por elementos muito peculiares. Nunca é demais lembrar que esses três eixos não são excludentes, muito menos retratam momentos distintos das lutas

discursivas que estamos analisando nesta dissertação. Grande parte dos elementos que constituem o presente eixo analítico poderia estar presente nos dois antecedentes. Mas o que marca a peculiaridade deste eixo político-moral são certas enunciações e a própria maneira como a comunidade lgbt é constituída pelos discursos aí presentes. Essa constituição, em grande parte, está pautada pela desqualificação moral e religiosa. Contudo, ela vai um pouco além, caracterizando-se também por um núcleo de argumentos que postulam a própria existência da comunidade lgbt como uma “ameaça social”, nociva ao funcionamento de uma série de campos sociais, e uma ameaça à própria existência humana enquanto espécie. Buscaremos analisar estes discursos, em parte, pensando a partir da noção de pânico moral, trabalhada por alguns autores (MACHADO, 2004; MISKOLCI, 2007) de campos distintos. Deste modo é que buscamos, como fizemos nos eixos anteriores, evidenciar as resistências presentes no interior desta formação discursiva.

O primeiro elemento que gostaríamos de evidenciar neste eixo pode possuir aparente irrelevância. Contudo, a nosso ver, ele aponta para um interessante problema quando se trata de pensar nas categorias utilizadas pelos parlamentares do Legislativo federal brasileiro para tratar de questões referentes à agenda lgbt. Este elemento diz respeito as incontáveis referências ao “homossexualismo”. Aparentemente simples, de nosso ponto de vista analítico a utilização desta categoria a partir do sufixo *ismo* remete às concepções pertencentes a um estágio de compreensão em que tanto a homossexualidade quanto as demais identidades sexuais divergentes da norma heterossexual estavam sob o crivo de concepções patologizantes⁴⁹. São tantas as referências a esta expressão que nos contemos a mencionar apenas as que seguem:

Eu quero discutir um projeto de lei, nº 122, eivado de inconstitucionalidade; 122, eivado de sutileza, Sr. Presidente, que traz prejuízo à sociedade. Eu não estou discutindo nem homossexualismo [sic], nem discriminação, até porque homossexualismo [sic] é problema do homossexual (SF, 19/03/2007).

A postura pró-homossexualismo [sic] do Governo Federal não é novidade, pois em 2003 diplomatas brasileiros introduziram

⁴⁹ Convém lembrar que a expressão “homossexualismo” caiu em desuso desde que a homossexualidade foi retirada do rol de patologias da Organização Mundial da Saúde, em 17 de maio de 1990. A partir de então, sua utilização possui forte tom depreciativo e pejorativo.

resolução idêntica na Comissão de Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas (ONU) (CD, 09/05/2007).

Essa pretensa lei impõe pena de reclusão de até 5 anos para qualquer manifestação, ainda que de ordem religiosa ou filosófica, de oposição ao homossexualismo [sic] (CD, 10/06/2008).

Padres, pastores, jornalistas e pessoas comuns já têm sido processadas apenas por expressarem sua opinião, evidentemente desfavorável, sobre o homossexualismo [sic] (CD, 26/09/2009).

Tivemos recentemente nesta Casa manifestações das Frentes Parlamentares Católica, Evangélica e em Defesa da Família, que se levantaram para colocar a sua posição contra um kit – não o kit antihomofobia do Ministério da Educação, mas um kit que fazia apologia ao homossexualismo [sic] (CD, 02/06/2011).

O projeto estabelece, por exemplo, como crime no art. 16, § 5º, a prática de qualquer tipo de ação “constrangedora, intimidatória ou vexatória, de ordem moral, ética, filosófica ou psicológica” contra o homossexualismo [sic] (CD, 08/06/2011).

Não se trata, neste caso, de perscrutar o que está por trás da expressão “homossexualismo”, onipresente no debate parlamentar que buscamos aqui analisar. Trata-se de reconhecer que sua utilização e seu aparecimento na superfície desses discursos são coerentes com todo um conjunto de práticas discursivas que constituem especialmente a homossexualidade como uma categoria patológica, passível até mesmo de cura e reversão, como atestam os últimos embates envolvendo algumas vozes presentes no campo religioso brasileiro e a comunidade lgbt. Portanto, tais enunciações não se dirigem a sujeitos autônomos e politicamente organizados a partir de certas identidades políticas, mas a sujeitos portadores de determinada psicopatologia passível de cura e reversão.

Muito embora o PLC 122/2006 não esteja diretamente relacionado às discussões acerca da conjugalidade homoparental, como esteve antes o PLC 1.151/1995 proposto pela então deputada Marta Suplicy e já citado nesta dissertação, sua proposição oportunizou o reaparecimento da discussão acerca da legitimidade dos diferentes arranjos familiares perante o Estado. Mello (2005), ao analisar os debates proporcionados pelo PLC 1.151/1995, concluiria que o familismo fundado em bases religiosas e atreladas a um tipo de discurso cristão constituíra o núcleo central daquelas discussões. Não se pode dizer o mesmo acerca dos debates que envolvem agora a proposta de criminalização da homofobia via PLC

122/2006. Entretanto, também não se pode deixar de mencionar o forte apelo presente em alguns desses discursos, relacionado a um suposto “perigo” para as famílias brasileiras, presente na proposta de criminalização da homofobia. Em síntese, para esses discursos, quaisquer articulações voltadas para a promoção e a cidadania lgbt constituem-se peremptoriamente em atentados frontais não apenas à religião cristã, mas ao conjunto das famílias brasileiras, como se pode notar diretamente no seguinte trecho de fala parlamentar:

Eu gostaria de registrar, mais uma vez, a movimentação da família brasileira, ontem, nessa Esplanada. Foram líderes do país inteiro, numa movimentação de pessoas que se levantam não somente contra o PL nº 122, que é famigerado. Esse PL nº 122 é um defunto que só precisamos sepultar. Aliás, é o recado que dou para o Brasil como presidente da Frente da Família: não tem futuro, até porque não tem acordo. Não faremos acordo. E qualquer tentativa... Falo em nome de mais de 70 senadores que fazem parte da Frente da Família, que amam a família e que acreditam em família nos moldes de Deus. (...) Então, quero registrar que, como presidente da Frente da Família, de que V. Ex^a faz parte – eu digo isso ao povo da Paraíba e ao povo de Alagoas –, de que nós fazemos parte, nós haveremos de fazer esse enfrentamento aqui, como fizemos ao PL nº 122, esse famigerado, desgraçado, que não vai ter vida aqui, porque o Senado jamais criará uma lei para enfrentar valores de família (SF, 02/06/2011).

Concebida como a base sobre a qual está assentada toda a estrutura social, as ameaças à “família” constituem-se obviamente como ameaças a toda estrutura da sociedade, como no seguinte enunciado:

A família merece ser respeitada, sob o risco de vermos ruir toda a construção social da qual somos parte (CD, 17/05/2011).

Importante observar, e os dois trechos de fala anteriores nos ajudam na compreensão disto, que nestes discursos as referências à “família” e à “família brasileira” são enunciadas com base em um único modelo presente no tecido social, que é o modelo nuclear-patriarcal vinculado aos valores do Cristianismo. A variedade de arranjos familiares, incluindo as chamadas “famílias emergentes” ou as “novas famílias”⁵⁰, são desconsideradas enquanto modelos válidos de composição

⁵⁰ Uma panorâmica dos dados referentes às novas configurações familiares no Brasil pode ser conferida no próprio *site* do IBGE, no seguinte endereço eletrônico: <http://www.ibge.gov.br>. Cf. também, a esse respeito, a interessante entrevista de José Eustáquio Diniz Alves e Susana Cavenaghi (2012), ao portal da Universidade Federal de Juiz de Fora.

familiar, enquanto a “família brasileira” coincide com o modelo válido segundo um determinado seguimento religioso. Não obstante, a própria Constituição Federal tem sido invocada nestes debates como uma forma de argumento jurídico a fim de justificar a manutenção da centralidade e do privilégio do modelo familiar nuclear-patriarcal, muito embora, enfatizemos outra vez, o próprio PLC 122/2006 não se ocupe deste expediente. O apelo à Constituição Federal serviria aos propósitos da proteção frente a uma suposta imposição de “falsos paradigmas familiares”, e frente a uma suposta tentativa de “corrupção” da juventude conforme os ideais lgbt:

Não podemos deixar que, em nome de uma falsa liberdade, escravizem nosso povo, querendo impor falsos paradigmas do que seja família. Assim, mais uma vez termino meu pronunciamento dizendo não ao PLC 122/06; não ao modo com que alguns grupos querem forjar o caráter de nossos jovens, impondo que viver sem preconceito é viver fora da própria Constituição, que em seu art. 226, § 3º, diz: “para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união entre o homem e a mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento” (CD, 24/05/2011).

Criminalizar a homofobia, para este núcleo de discursos que ora analisamos, consiste em afrontar os valores da “família brasileira” não somente pelas razões que descrevemos acima, mas sobretudo em função da “naturalidade” desta entidade retórica. A naturalidade desta entidade se fundamentaria em argumentos de natureza religiosa, uma vez que a mesma é concebida como “criação de Deus”, mas também em argumentos de natureza científica e biologizante, como veremos um pouco mais à frente. O rápido trecho de fala seguinte exemplifica o interessante movimento retórico presente nesses debates, em que as fronteiras entre o político e o religioso são colocadas em questão, e em que o próprio elemento jurídico – neste caso, a Constituição Federal – é acionado como justificação de concepções religiosas e biologizantes do que seria uma família “natural”:

Estamos convictos de que a Constituição brasileira não pode criar um novo modelo de família antinatural (CD, 01/06/2011).

No interior deste mesmo núcleo argumentativo, o discurso que se pauta numa “defesa da vida”, também se configura como importante estratégia política nos embates acerca da proposta de criminalização da homofobia. A produção de aparatos legais que corroborem a cidadania de gays, lésbicas, transexuais e travestis etc., também é concebida neste contexto como uma forma de atentado à

própria vida, de um ponto de vista da manutenção da espécie humana. Isto ocorre porque, segundo esta argumentação, as políticas de promoção da cidadania lgbt se constituiriam como afrontas às relações de gênero “naturais” e especialmente ao binarismo homem-mulher presente no modelo de família nuclear-patriarcal, e responsável pela manutenção da espécie biológica por meio da procriação. O binarismo homem-mulher é concebido nestes discursos como a fonte de onde emana toda força de coesão social. Consequentemente, a relativização deste binarismo estaria atrelada ao risco do colapso da própria civilização humana, conforme esta enunciação:

A união entre homem e mulher é o sustentáculo da humanidade e o que nos diferencia dos demais seres. É dela que emana todos os valores que tornam a sociedade possível, como, por exemplo, a coesão, o respeito, a unidade e o sentido de pertencimento e destino. É graças à instituição familiar, mais do que qualquer outra, que nós, seres racionais, transmitimos os valores definidores do bom e adequado caráter humano. Assim, qualquer distorção ou perturbação desse desígnio representa uma ameaça direta ao futuro da humanidade como a conhecemos (CD, 02/06/2011).

Esta linha de raciocínio, a partir da qual os lgbt são constituídos enquanto “distorções” e “perturbações” de uma suposta ordem natural tanto da sexualidade humana quanto da própria estruturação que marca a vida social e o funcionamento da espécie humana, é completada tomando-se em consideração uma perspectiva pretensamente científica, com tonalidade abertamente naturalizante e biologizante das relações de gênero:

O fato de haver homossexuais não garante que a natureza humana, sua biologia e estrutura estão aptas ao relacionamento homossexual ou demandam por ele. Como ensinar anatomia, fisiologia, as funções dos órgãos masculinos e femininos e, ao mesmo tempo, ensinar que nada disso deve ser levado em consideração nas escolhas de ordem sexual? As duas escolas teóricas tradicionalmente defendidas neste caso, criacionismo e evolucionismo, impossibilitam qualquer harmonização: do ponto de vista criacionista, o homossexualismo [sic] viola a decisão original e nega o propósito para a existência como foi planejada; do ponto de vista evolutivo, o homossexualismo [sic] atenta contra a procriação da espécie e, consequentemente contra a manutenção da vida. Não faz sentido (idem).

Como se pode notar no fragmento de fala acima citado, as possibilidades colocadas para a construção de relações de gênero e de identidade sexual estão

esgotadas em dois paradigmas eleitos neste discurso como os únicos válidos para balizar tais relações. A ideia daí decorrente, de que a promoção da cidadania lgbt coincide com uma forma de risco social e de risco para a manutenção da espécie humana, é fechada com evocação do papel das comunidades religiosas neste quesito:

Por esta razão, toda religião deverá posicionar-se em relação ao homossexualismo [sic], considerando-o, ou não, adequado à origem e ao propósito da vida, o que compromete, sem dúvida, o futuro. E, se o futuro entra em risco, é dever da religião posicionar-se profética e exortativamente contra tudo que desvie do caminho proposto (id. ibid).

Gostaríamos de nos demorar um pouco mais na análise destes últimos fragmentos de fala parlamentar, por considerar que os mesmos indicam importantes e graves aspectos envolvidos nas discussões que propomos colocar em análise. Nos embates parlamentares em torno do PLC 122/2006, a evocação a um discurso de “defesa da vida” está muito próxima de uma perspectiva biopolítica, enquanto tecnologia de exercício do poder surgida no ocidente desde os fins do século XVIII e inícios do XIX, segundo as análises de Foucault nas últimas aulas de *Em defesa da sociedade* (FOUCAULT, 2005) e de *História da sexualidade: a vontade de saber* (FOUCAULT, 2010). A biopolítica das populações consistiria justamente no conjunto das tecnologias de poder, que em substituição ao antigo direito soberano de fazer e morrer e deixar viver, busca agora produzir uma espécie de maximização da vida biológica da espécie humana, não no nível de uma anátomo-político do corpo individual (própria das técnicas disciplinares), mas no nível do grande corpo populacional. Trata-se, em termos simples, do conjunto das técnicas capazes de potencializar a vida das populações. Na operação deste tipo poder estariam envolvidos o controle dos fenômenos de natalidade, de morbidade, o controle das endemias, a medicalização e a normalização da sexualidade, a relação das populações com o próprio meio ambiente, a disposição espacial das cidades, isto é, todo um conjunto de ingerências políticas em todas as variáveis que possam maximizar e potencializar a vida biológica do corpo humano em sua dimensão de espécie.

No desenvolvimento das descrições e das análises da biopolítica, Foucault identificaria o que ele chama de “paradoxos” e de “excessos” do biopoder

(FOUCAULT, 2005, p. 302-303), que, simplificando, consistiria na seguinte contradição: para maximizar e potencializar a vida do grande corpo populacional, o biopoder precisa, por vezes, operar produzindo a morte, ou seja, operar como uma espécie de “tanatopoder”. Isto porque os processos de normalização, próprios da biopolítica, exigem a identificação dos indivíduos disfuncionais, monstruosos e anormais, presentes no interior da própria estrutura social, funcionando aí como elementos contraproducentes em relação à vida da espécie humana. É nesta perspectiva que Foucault (2005) descreverá o funcionamento de um “racismo de Estado”, possibilitado unicamente pela ascensão da biopolítica. Em outros termos, a ideia de um racismo de Estado, enquanto depuração com base em parâmetros biológicos de certos indivíduos e de grupos sociais, só pôde surgir quando a vida biológica das populações entrou nos cálculos do poder político dos Estados modernos.

Segundo Foucault, ao racismo de Estado compete, em primeiro lugar, produzir cesuras no tecido social com base em parâmetros biológicos, e com base nisto decidir o que deve viver e o que deve morrer. A segunda função desse racismo de Estado, segundo aquele autor, é a eliminação dos indivíduos disfuncionais, degenerados, anormais, em função do fortalecimento biológico da espécie. É importante frisar que os termos “morte”, “eliminação”, “extinção”, quando dirigidos aos sujeitos e grupos anormais para a estrutura do biopoder, não estão circunscritos apenas à sua dimensão física, material, corporal. Eles estão relacionados também com a morte em termos políticos e em termos da afirmação de formas variadas de subjetividade. De acordo com Foucault (2005, p. 306)

por tirar a vida não entendo simplesmente o assassinio direto, mas também tudo o que pode ser assassinio indireto: o fato de expor à morte, de multiplicar para alguns o risco de morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição, etc.

Em nossa compreensão, os últimos fragmentos de fala parlamentar acima destacados reeditam, ao seu modo, os postulados fundamentais desta ideia de um racismo de Estado, fundado em bases biológicas, cuja pretensão consiste na maximização da vida da espécie humana por meio da morte (em sentido amplo) dos indivíduos anormais presentes na sociedade. Ainda que a eliminação material e concreta não esteja contemplada no horizonte dessas declarações parlamentares,

não menos importante é a morte de formas variadas de subjetividade que encontram adesão nestes discursos. No caso das presentes enunciações, vemos o funcionamento recíproco de diferentes formações discursivas, oriundas de tipos específicos de discursos científicos e religiosos, operando em função de estratégias políticas muito peculiares, reativas em relação às demandas políticas da comunidade lgbt no Brasil. Neste caso em especial, o discurso religioso ancora-se em enunciados de natureza científica em que predominam os modos restritamente biologizantes de percepção das relações de gênero e da experiência da sexualidade. Em síntese, o que gostaríamos de afirmar aqui é que em meio às discussões parlamentares acerca da criminalização da homofobia no Brasil também vigoram posicionamentos identificados com elementos biopolíticos, do ponto de vista dos seus paradoxos e de seus excessos, potencialmente produtores de morte (em sentido amplo) e de radicalização da segregação e do preconceito.

Como já afirmamos anteriormente, a associação da democracia sexual à ideia de “risco social” está amplamente presente no interior deste eixo analítico que temos chamado de político-moral. Estes riscos sociais, como anteriormente frisados, estão relacionados à ideia de degeneração moral da sociedade, e à possibilidade de extinção biológica da espécie humana. Para reforçar esta ideia do risco social, neste núcleo argumentativo estão presentes uma série de situações fictícias que ilustrariam e antecipariam as consequências nocivas que o fortalecimento da democracia sexual poderia trazer à sociedade. Essas consequências nocivas seriam mais capilares que as anteriormente frisadas, mas não menos importantes, por conta de sua potência caótica. Elas teriam a ver com uma série de dificuldades cotidianas, nas variadas situações da vida social, como mencionaremos a seguir. Um dos riscos potenciais mais presentes neste núcleo de argumentação (mas também em todo um tipo de ativismo cristão que se dá para além da tramitação parlamentar acerca do PLC 122/2006), diz respeito às situações de expressão de afetividade homossexual, lésbica, transexual etc., nos espaços públicos, incluindo os locais de culto religioso:

À luz desse texto, poderemos ter, por exemplo, a seguinte situação: um casal homossexual adentra uma igreja cristã, pois é um lugar privado, mas aberto ao público, e começa a trocar carícias diante de todos. Como está no texto, o casal não poderá ser importunado, e quem ousar impedi-lo estará praticando crime que prevê pena de

reclusão de até 5 anos! Que lei protegerá as igrejas desse tipo de provocação? Como ficam os direitos dos cristãos? (CD, 09/05/2007).

Em consequência das limitações supostamente impostas às enunciações religiosas acerca dos lgbt, e às intervenções repressivas de sua afetividade nos lugares públicos, prevê-se também como risco potencial formas distintas de perseguição a um conjunto de autoridades religiosas vinculadas ao Cristianismo:

É preciso que a sociedade brasileira tome conhecimento de que se o Congresso Nacional aprovar o PLC nº 122/2006, que neste momento está sendo apreciado na Comissão de Direitos Humanos do Senado Federal, veremos neste país os ministros de confissão religiosa serem denunciados, processados e presos, por apresentarem às suas congregações, em seus templos ou em seus veículos de comunicação, o que a sua fé versa sobre o assunto (CD, 17/05/2011).

Finalmente, o campo dos contratos civis também surge nestes discursos como alvo dos riscos potenciais associados à promoção da democracia sexual:

Se eu não alugar um imóvel meu para uma pessoa por um motivo qualquer – por ter muitos filhos, por exemplo –, tudo bem, sem problema algum. Agora, caso eu não alugue para uma pessoa que porventura seja homossexual, e eu nem saiba disso, eu pego de 2 a 5 anos de cadeia. E é inafiançável (CD, 16/06/2011).

A mesma lógica de argumentação se aplicaria ao campo das relações trabalhistas:

Se um casal dispensar uma secretária do lar e ela, numa delegacia, disser que isso foi feito por conta da sua opção sexual, porque a patroa a surpreendeu ao telefone conversando com a sua colega lésbica, essa patroa pega também de 2 a 5 anos de cadeia (idem).

As relações de compra e venda também estariam sob risco idêntico:

Chegará a um ponto que se eu não vender o meu relógio para uma pessoa, porque sei que ela não vai pagar, mas depois se descobre que ela é homossexual, e eu vendi para outra pessoa que vai pagar e mais barato, eu começo com 3 anos de detenção também. É mais um absurdo (CD, 05/07/2012).

Os riscos sociais relacionados com a aprovação do PLC 122/2006 não se restringem a estas situações formais acima realçadas. São as minúcias da vida, em

sua informalidade cotidiana, que se veem ameaçadas por propostas desta natureza, como se pode notar na advertência parlamentar abaixo:

Um anteprojeto que, inclusive, deixa bem claro que as carteiras de identidade terão que ser mudadas; que escolas que promovam festas, aniversários e atividades em que temas antigos da Branca de Neve, de Mickey e coisas do gênero, simbolizando, às vezes, coisas como papai e mamãe, não poderão fazê-lo, se não houver também a figura de um casal homossexual juntos (CD, 27/09/2011).

Em nosso entendimento, todas as situações acima descritas como produtoras de um sentimento de risco social, podem ser aprofundadas a partir de conceito sociológico de “pânicos morais” (MACHADO, 2004; MISKOLCI, 2007). Em síntese, a ideia de pânicos morais está associada a três elementos: aos valores fundamentais que regem as normas vigentes em uma determinada sociedade, à necessidade da produção de mecanismos de controle social, e à produção de uma espécie de “bodes expiatórios” relacionados com supostos fenômenos de transformação das estruturas sociais e de desagregação das mesmas. Os pânicos morais emergem como formas produzidas de medo em relação à possibilidade de mudanças de certas estruturas sociais. Ressalta-se o sentimento de ameaça, que se pode notar explicitamente presente nos discursos que ora analisamos, como meio de formação da opinião pública de mobilização social frente ao perigo iminente.

Miskolci (2007) tenta produzir uma rápida genealogia de como as sexualidades divergentes da norma heterossexual foram associadas à ideia de ameaças sociais, explicando o processo de psicopatologização de tais condutas sexuais. Para este autor, “por trás dos temores de degeneração sexual, residia o medo de transformações profundas em instituições como a família” (MISKOLCI, 2007, p. 105). A década de 1980, ainda conforme Miskolci (2007), e o surgimento da epidemia da AIDS, teria se constituído em um momento de acirramento desses pânicos para quem os lgbt constituem ameaças sociais, inclusive para a conservação da espécie. Os pânicos morais, portanto, exprimiriam de forma complexa as lutas sobre o que a coletividade considera legítimo em termo de estilos de vida. Como os argumentos que ora analisamos explicitam, o que estaria implicado nessas disputas é a produção e a legitimação de formas de controle social, que, na arena política em questão, pautam-se no cerceamento da cidadania a

um grupo historicamente estereotipado como uma ameaça aos valores basilares que estruturam a presente conjuntura social.

De certa maneira, o não reconhecimento da violência homofóbica e a negativa à produção de aparatos legais de intervenção ante a mesma, fariam parte de uma gestão dos riscos implicados nas formas de controle social a que aludimos. É neste sentido que Miskolci (2007, p, 116) formula os seguintes questionamentos: “quem se beneficia com o pânico moral? Quem ganha se um determinado assunto é reconhecido como um perigo para a sociedade?” Portanto, tais discursos não podem ser desvinculados de questões mais amplas, que excedem o simples moralismo arredo à formas heterogêneas de afetividade, e que dizem respeito à toda uma forma de compreender as relações sociais. O protagonismo da resistência a tais discursos e a tais posicionamentos políticos significa, desta forma, muito mais que a afirmação de possibilidades distintas da experiência da sexualidade. Ele estaria relacionado às possibilidades de produção de novas subjetividades e de novas formas de existência, marcadas pela pluralidade e pela diversidade.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho que ora finalizamos está muito longe de esgotar as possibilidades de reflexão acerca do presente tema. Pelo contrário, um de seus objetivos implícitos é trazer este debate para o âmbito acadêmico, levado a cabo tão acaloradamente tanto nas tribunas legislativas quanto em outros ambientes onde os diferentes pontos de vista acerca do assunto têm sido discutidos. Acreditamos que a importância desta discussão está relacionada, óbvia e primeiramente, aos interesses particulares dos grupos de militância lgbt. Mas também acreditamos que este debate possa suscitar o interesse de todos que se importam com a consolidação da democracia e com as formas de governo da vida e da sexualidade que estão sendo produzidas pelos novos entornos sociais nos quais nos encontramos.

Como enunciamos na introdução deste trabalho, nossa tentativa consistiu em construir um olhar diferenciado para as polêmicas políticas acerca da proposta de criminalização da homofobia no Brasil, a começar pela assunção do modelo da guerra, sugerido por Foucault (2005), como um princípio de inteligibilidade das múltiplas tensões presentes no tecido social. Assumir este princípio de inteligibilidade, fez com que não nos ocupássemos com as questões relativas à legitimidade da presença de elementos religiosos na esfera pública, mas a assumíssemos enquanto um fato social de nossa realidade contemporânea, para discutir o teor de sua atuação nas discussões parlamentares relativas ao PLC 122/2006. Quisemos assumir essa posição, com a consciência de que a laicidade dos Estados democráticos modernos tem sido pensada a partir de outros referenciais distintos deste, em que a própria presença dos elementos religiosos na esfera pública é questionada.

No instante do término da redação desta dissertação, a guerra política relacionada a estes debates ganhou um capítulo importante, mas, a nosso ver, não conclusivo. Trata-se do apensamento⁵¹ do PLC 122/2006 na Câmara dos Deputados, e sua anexação às futuras discussões acerca da reforma do Código Penal brasileiro. Para amplos setores do Legislativo federal, o apensamento do PLC

⁵¹ O apensamento do projeto de lei que pretendia criminalizar a homofobia no Brasil significa sua anexação como uma das seções previsíveis do novo Código Penal. Neste sentido, o PLC 122/2006 perde sua especificidade de intervenção jurídica junto a um tipo de violência pontual – a homofóbica – , diluindo-se em conceitos mais generalistas da violência que acomete o tecido social.

122/2006 constitui-se em uma importante vitória política, recebida como o “sepultamento” das pretensões do movimento lgbt relativas a esta pauta em particular. Isso se radica no fato de que a temática da violência homofóbica, quando pensada no conjunto das reformas do Código Penal, não receberá tratamento pontual, como previa o projeto de lei apensado. Do contrário, como constou em um tipo de posicionamento político contemplado em nossas análises, as especificidades da violência homofóbica estarão diluídas e se esmaecerão em um amplo leque de violências presentes no corpo social. Do ponto de vista dos movimentos de militância lgbt, o evento representa enorme retrocesso na construção das identidades políticas requeridas, na consolidação da democracia sexual em particular, e na construção da própria democracia em geral no Brasil.

Nosso trabalho buscou evidenciar os modos pelos quais um tipo de discurso religioso tem sido acionado nesses embates políticos. É preciso que se afirme, ainda que tardiamente, que nossos interesses disseram respeito à utilização de elementos da religião no jogo político em questão, e não à falsidade ou à veracidade dos próprios discursos religiosos. Ao término de nossas análises, corroboramos a ideia de que a entrada e a utilização desse tipo de discurso nos respectivos jogos políticos têm papel fundamental na condução do debate. Nestas disputas políticas, o elemento religioso é o tipo de saber acionado com mais frequência por determinadas tendências legislativas, e sua potência nesses jogos políticos não deve ser diminuída ou desprezada. No entanto, não nos sentimos autorizados a reduzir as tramitações acerca do PLC 122/2006 aos esquemas que polarizam e dicotomizam a presente discussão entre uma mentalidade secular, moderna, científica e laica, e outra religiosa, pré-moderna, anticientífica e teocrática. Embora estes últimos elementos estejam presentes nesses debates, nossas conclusões apontam para uma relação mais complexa, em que elementos do campo da ciência e do direito, próprios de uma mentalidade secular, servem aos propósitos de posicionamentos políticos considerados retrógrados pelo próprio movimento lgbt.

Nosso trabalho corrobora a ideia difundida de que o tipo de discurso religioso aí acionado serve a posicionamentos políticos muito antagônicos aos interesses do movimento lgbt. De fato, consideramos perfeitamente cabível aqui o neologismo foucaultiano “relações de agonismo” (FOUCAULT, 2010a, p. 289) para descrever

essas tensões políticas⁵². A forma como esse agonismo se manifesta nas tribunas legislativas federais não está muito distante dos enfrentamentos que a comunidade lgbt tem assumido historicamente, em diferentes direções e setores da vida social. Quer seja nos meios de comunicação de massa com a estereotipação dos lgbt em diferentes situações, por exemplo, quer seja no campo educacional e sua histórica resistência em romper com o silêncio acerca das demandas relativas à diversidade sexual (CAMARGO E RIBEIRO, 1999), vemos a força do dispositivo de sexualidade (FOUCAULT, 2010) em operação.

A construção das identidades políticas e da democracia sexual no Brasil, por sua vez, têm sido realidades constituídas sempre a partir de lutas e tensionamentos, avanços e retrocessos históricos. Não se trata, em hipótese alguma, de um processo linear. Apesar de termos utilizado as expressões “comunidade lgbt”, “populações lgbt” e “movimento lgbt” constantemente nesse trabalho sem uma preocupação conceitual maior, reconhecemos que essas expressões podem passar a falsa ideia de uma uniformidade discursiva entre esses grupos. Há vozes divergentes no interior desses grupos, e a caminhada política dos mesmos tem sido pautada, também, por essas divergências (FACCHINI, 2005). Nessa caminhada cambiante, discursivamente heterogênea e não-linear, a reformulação de estratégias tem sido um elemento constante, surgido sempre a partir das novas necessidades e especialmente das derrotas políticas, tais como o apensamento do PLC 122/2006. No presente momento, não nos é possível prever as reconfigurações estratégicas relativas às intervenções públicas sobre a violência homofóbica, ambicionadas pelo PLC 122/2006.

Não obstante, os debates parlamentares analisados por nós nesta dissertação também apontam para alguns elementos que certos autores descrevem como vias alternativas aos caminhos tradicionais assumidos pela militância lgbt, não apenas em relação à criminalização da homofobia, mas em geral. No espaço desta conclusão, gostaríamos apenas de sumarizar algumas destas problematizações

⁵² A explicação foucaultiana deste neologismo é a seguinte: “A relação de poder e a insubmissão da liberdade não podem, então, ser separadas. O problema central do poder não é da ‘servidão voluntária’ (como poderíamos desejar ser escravos?): no centro da relação de poder, ‘provocando-a’ incessantemente, encontra-se a recalitrância e a intransitividade da liberdade. Mais do que o um ‘antagonismo’ essencial, seria melhor falar de um ‘agonismo’ de uma relação que é, ao mesmo tempo, de incitação recíproca e de luta; trata-se, portanto, menos de uma oposição de termos que se bloqueiam mutuamente do que de uma provocação permanente” (FOUCAULT, 2010b, p. 289-290).

acerca de um desses tópicos, porque acreditamos que elas se tratam de caminhos de investigações científicas futuras que podem trazer novas problematizações a este debate. De um certo modo, o enfrentamento político-discursivo ocorrido no ambiente parlamentar que analisamos oferece a possibilidade de pensar nos caminhos das políticas sexuais no Brasil. Dentro esses caminhos, a via da judicialização merece algum destaque.

Aquilo que se convencionou chamar de movimento de judicialização da vida (BARROSO, 2013; FREIRE E CARDINALI, 2012) é um dos aspectos a serem problematizados quando se trata de pensar nas estratégias políticas relativas aos temas da democracia sexual. A problemática da criminalização da homofobia, em especial, oportuniza essas reflexões. Segundo Barroso (2013, p. 2), de um modo geral, com a judicialização da vida estaria em questão a “fluidez da fronteira entre a política e a justiça no mundo contemporâneo”. No âmbito dos autores que discutem estratégias que acompanham a proposta de criminalização da homofobia no Brasil há uma relativa pluralidade de opiniões. Há, por exemplo, posicionamentos que saúdam a via da judicialização como uma estratégia válida e coerente, como nos dão a entender Freire e Cardinali (2012, p. 51), por exemplo, quando afirmam que “a positivação dos direitos gays numa lei criminalizadora da discriminação de cunho homofóbico oficializaria o compromisso do Estado e da ordem jurídica brasileira na defesa da liberdade sexual”. Para fazer justiça à posição desses autores, é preciso mencionar os limites que os mesmos destacam em relação à potência normativa de uma lei antihomofóbica:

Invocar a tutela penal parece adequado. Contudo, é importante destacar que a mesma não promoverá a conscientização social ou o valor da tolerância, uma vez que não lhe é própria uma função pedagógica, mas apenas a de impedir a perpetração de condutas discriminatórias. Cabe aqui resgatar a distinção entre preconceito e discriminação para esclarecer que não pretende a lei penal, por não lhe ser objeto, a correção ou anulação do preconceito. Ela se presta somente, conforme já dito, à tutela da discriminação (FREIRE E CARDINALI, 2012, p. 54).

Na contramão deste otimismo judicializante, outros autores ligados às lutas políticas dos lgbt opõem-se frontalmente à criminalização da homofobia em sua via

penalizante, por meio de argumentos que consideram o endurecimento dos mecanismos punitivos do direito penal contraditórios em relação à perspectiva dos direitos humanos. Assim se posiciona, por exemplo, Marcus V. de Oliveira (2011), em simpósio organizado pelo Conselho Federal de Psicologia com o objetivo de discutir os desafios da diversidade sexual e da constituição de uma sociedade de direitos:

Tem algo, particularmente, que eu queria propor com o debate, talvez causando alguma ordem de polêmica, (...) que diz respeito à criminalização da homofobia, numa aposta na punição e na apenação pela via da privação de liberdade. Quero afirmar que esse é um equívoco e que essa é uma linha muito problemática para a perspectiva dos direitos humanos e das transformações culturais em direção a uma sociedade justa (OLIVEIRA, 2011, p. 225).

O apensamento do PLC 122/2006, embora não represente o fim da luta política relativa às intervenções públicas no campo da violência homofóbica, certamente servirá como uma oportunidade para o aprofundamento desses debates, assim como para a reconfiguração de novas estratégias políticas por parte destes movimentos sociais. O aprofundamento desse debate, a nosso ver, precisa levar em consideração novas formas de enfrentamento de certo tipo de discurso religioso, que opera, como vimos, fundamentalmente de forma reativa à construção da democracia sexual no Brasil.

No entanto, mais importante é o reconhecimento de que tanto o enfrentamento à violência homofóbica em particular, quanto as demais questões gerais relacionadas à consolidação da cidadania e das identidades políticas LGBT, devem convocar esses movimentos sociais a caminhos e a estratégias múltiplas, que passam pela arena político-institucional, mas não se confinam a esta. Afinal, como diria Foucault (1979), se o Estado não pode ser visto como um centro irradiador de todas as relações de poder no tecido social, a sua face jurídica também não pode ser vista como uma espécie de “salvador”, de onde emanarão as soluções para os problemas abordados nesta dissertação. O cotidiano, onde ocorrem as microrrelações de poder imediatas e diretas, deve ser encarado como um lugar importante de lutas e de resistências no que tange a uma sociedade de direitos e de respeito às diferentes formas de conduta sexual, em particular, e de vida, em geral.

REFERÊNCIAS

- AFARY, Janet; ANDERSON, Kevin B. **Foucault e a revolução iraniana**. Tradução de Fábio Monteiro de Barros, São Paulo: Realizações, 2011
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval M. de. A pastoral do silêncio: Michel Foucault e a dialética revelar e silenciar no discurso cristão. **Bagoas**. n. 6, p. 69-89, 2011
- ALTHAUS-REID, Marcella. **Indecent theology: theological perversions in sex, gender and politics**. London: New Fetter Lane, 2000
- ALVES, José Eustáquio Diniz; CAVENAGHI, Susana. **Censo 2010: uma família plural, complexa e diversa**. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br>>, Acesso em: 20 set., 2012
- ALVES, Zedequias. **Religião e sexualidade: reflexão sobre igrejas inclusivas na cidade de São Paulo**. Disponível em <<http://www.abhr.org.br>>, Acesso em: 27 jun., 2009
- ANTONIAZZI, Alberto. Por que o panorama religioso no Brasil mudou tanto? **Horizonte**. Belo Horizonte, v. 3, n. 5, 13-39, 2º sem., 2004
- ARAÚJO, Luis B. L. Razão pública e pós-secularismo: apontamentos para o debate. In: **Ethica – Florianópolis**. v. 8, n. 3, p. 155-173, maio, 2009
- BALESTERO, Gabriela; BAHIA, Alexandre G. M. F. A inércia legislativa: a necessidade de proteção legal das minorias sexuais. **Revista do Direito Unisc**, n 34, p. 58-74, jul.-dez., Santa Cruz do Sul, 2010
- BAPTISTA, Luis A. S. A atriz, o padre e a psicanalista: os amoladores de facas. In: **A cidade dos sábios**. São Paulo: Summus, 1999
- BARROSO, Luis Roberto. **Judicialização, ativismo judicial e legitimidade democrática**. Disponível em: <<http://www.oab.org.br>> Acesso em: 12 set., 2013
- BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar na pós-modernidade**. Trad. de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama, Rio de Janeiro: Zahar, 1998
- BICALHO, Pedro P. **Comunicação oral**. Maceió, 2013 (Comunicação oral)
- BICHALHO, Pedro P. G. de. et al. Os direitos sexuais e o enfrentamento da violência sexual. **Psicologia Clínica – Rio de Janeiro**. v. 24, n 1, p. 33-34, 2012
- BLANCARTE, R. O porquê do Estado laico. In: LOREA, Ricardo A. (org.). **Em defesa das liberdades laicas**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008
- BRASIL. Senado Federal. **Manual de redação parlamentar e legislativa**. Brasília, 2006

BURITY, Joanildo. Organizações religiosas e ações sociais: entre as políticas públicas e a sociedade civil. **Revista Antropológicas**. Ano 11, v. 18(2), p. 7-48, 2007

BURITY, Joanildo. Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. **Revista de Estudos da Religião**. n. 4, p. 27-45, 2001

BURITY, Joanildo. Religião, política e cultura. **Tempo social: revista de sociologia da USP**. v. 20. n. 2, p. 83-111, 2008

BUTLER, Judith. **Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción**. Valência: Ediciones Cátedra, 2001

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 3a ed., tradução de Renato Aguiar, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010

CAMARGO, Ana Maria F. de; RIBEIRO, Cláudia. **Sexualidade(s) e infância(s): a sexualidade como um tema transversal**. São Paulo: Moderna, 1999

CANDIOTTO, César; SOUZA, Pedro de (orgs.). **Foucault e o Cristianismo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013

CARRARA, Sérgio. Políticas e direitos sexuais no Brasil contemporâneo. In: POCAHY, Fernando (org.). **Políticas de enfrentamento ao heterossexismo: corpo e prazer**. Porto Alegre: NUANCES, 2010

CARRARA, Sérgio. Políticas e direitos sexuais no Brasil contemporâneo. **Bagoas – Estudos Gays: Gênero e Sexualidade**. n. 5, p. 131-147, 2010b

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Tradução de Ingrid Müller Xavier, Belo Horizonte: Autêntica, 2009

CLEAVER, Richard. **Know my name: a gay liberation theology**. Louisville: Westminster John Knox, 1995

COYLES, Adrian. Análise do discurso. In: BREAKWELL, G. M. et al. **Métodos de pesquisa em Psicologia**. 3ª ed., Tradução de Felipe Rangel Elizalde, Porto Alegre: Artmed, 2010

FACCHINI, Regina. **Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005

FACCHINI, Regina. Visibilidade é legitimidade? O movimento social e a promoção da cidadania LGBT no Brasil. In: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Psicologia e diversidade sexual: desafios para uma sociedade de direitos**. Brasília: CFP, 2011

FISCHER, Rosa M. B. **Trabalhar com Foucault: arqueologia de uma paixão**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012

FOUCAULT, Michel. "*Omnes et singulatim*": uma crítica da razão política. In: **Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber**. Tradução de Manuel Barros da Motta, Rio de Janeiro: Forense, 2010c

FOUCAULT, Michel. A filosofia analítica da política. In: **Ditos & escritos: ética, sexualidade, política**. 2ª edição, Tradução de Elisa Monteiro e Inês Aufran Dourado Barbosa, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, vol. V

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio, São Paulo: Loyola, 1996

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. 6ª Ed., Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão, São Paulo: Martins Fontes, 2005

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhom Albuquerque, Rio de Janeiro: Graal, 2010

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade II: o uso dos prazeres**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhom Albuquerque, Rio de Janeiro: Graal, 2009

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado, Rio de Janeiro: Graal, 1979

FOUCAULT, Michel. O que é um autor. In: **Ditos e escritos: estética – literatura e pintura, música e cinema**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, vol. III

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. & HABINOW, P. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica**. 2ª Ed., Tradução de Vera Portocarrero, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso no Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 2008

FREIRE, Lucas; CARDINALI, Daniel. O ódio atrás das grades: da construção social da discriminação por orientação sexual à criminalização da homofobia. **Salud y sociedade**. n. 12, p. 37-63, dez., 2012

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Religião e sociedade**. v. 28, n.2, p. 80-101, 2008

GOMES, Ademildo; TRANSFERETTI, José. **Homossexualidade:** orientações formativas e pastorais. São Paulo: Paulus, 2011

HABERMAS, Jürgen. **Entre naturalismo e religião:** ensaios filosóficos. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 11ª edição, Rio de Janeiro: DP&A, 2011

HEREK Gregory M. Beyond “homofobia”: thinking about sexual prejudice and stigma in the twenty-first century. **Sexuality research & social policy.** n. 2, vol, 1, abril, 2004

IBAÑEZ, Thomaz. O “giro linguístico”. In: IÑIGUEZ, L. (org). **Manual de análise do discurso em ciências sociais.** 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 2005

IÑIGUEZ, Lupicínio. Os fundamentos da análise do discurso. In: IÑIGUEZ, L. (org). **Manual de análise do discurso em ciências sociais.** 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 2005

JUNQUEIRA, Rogério D. Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas. **Bagoas – Estudos Gays:** Gênero e Sexualidade, n 1, v. 1, nov., 2007

KAHHALE, Edna. Enfrentamento à patologização e à homofobia: Código de Ética do Psicólogo e resolução CFP 001/1999. In: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (org.). **Psicologia e diversidade sexual:** desafios para uma sociedade de direitos. Brasília: CFP, 2011

MACHADO, Carla. Pânicos morais: para uma revisão do conceito. **Interações.** n. 7, p. 60-80, 2004

MACHADO, Maria das D. C. A atuação dos evangélicos na política institucional e a ameaça às liberdades laicas no Brasil. In: LOREA, Ricardo A. (org.). **Em defesa das liberdades laicas.** Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008

MACHADO, Maria das D. C. Aborto e ativismo religioso nas eleições de 2010. **Revista Brasileira de Ciência Política.** n. 7, Brasília, janeiro, p. 25-54, 2012

MÁXIMO, Marco A. **Aspectos teóricos e metodológicos da pesquisa com LGBTs no Brasil.** Maceió, 2013 (Comunicação oral)

MELLO, Luiz. **Novas famílias:** conjugalidade homossexual no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Garamond, 2005

MISKOLCI, Richard. Pânicos morais e controle social: reflexões sobre o casamento gay. **Cadernos Pagu.** n. 28, p. 101-128, jan.-jun., 2007

MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. **Novos estudos – CEBRAP**. n.74, p. 47-65, 2006

MUSSKOPF, André. **Talar rosa**: homossexuais e o ministério na igreja. São Leopoldo: Oikos, 2005

MUSSKOPF, André. **Uma brecha no armário**: propostas para uma teologia gay. São Leopoldo: CEBI, 2003

MUSSKOPF, André. **Via(da)gens teológicas**: itinerários para uma teologia queer no Brasil. São Paulo: Fonte Editorial, 2012

NARDI, Henrique C. Educação, heterossexismo e homofobia. In: POCAHY, Fernando (org.). **Políticas de enfrentamento ao heterossexismo**: corpo e prazer. Porto Alegre: NUANCES, 2010

NARDI, Henrique; RIOS, Roger R.; MACHADO, Paula S. Diversidade sexual: políticas públicas e igualdade de direitos. **Athenea Digital**. N 12(3), p. 255-266, 2012

NATIVIDADE, Marcelo. Psicologia, laicidade e diversidade sexual. In: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (org.). **Psicologia e diversidade sexual**: desafios para uma sociedade de direitos. Brasília: CFP, 2011

NATIVIDADE, Marcelo. Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. **Religião e sociedade**, n 30, vol. 2, p. 90-121, 2010

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro de. Religião e intolerância à homossexualidade: tendências contemporâneas no Brasil. In: SILVA, Gonçalves V. da (org.). **Intolerância religiosa**: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Edusp, 2007

NORODOWSKI, Mariano. Foucault, o aiatolá, os intelectuais e a política. **Educação e realidade: dossiê Foucault**. n. 1, vol. 29, p. 69-78, 2004

POCAHY, Fernando (org.). **Políticas de enfrentamento ao heterossexismo**: corpo e prazer. Porto Alegre: Nuances, 2010

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

POSSAMAI, Paulo C.; NUNES, Anderson da C. O tema da homofobia em dissertações e teses. **Métis: história e cultura**, v. 10, n. 20. P. 273-284, jul.-dez., 2011

RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). Aquela história de pirotécnico... . In: **Figuras de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008

REIS, Tony. Vencendo a homo/lesbo/transfobia: avanços e desafios (transcrição de apresentação oral). In: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (org.). **Psicologia e diversidade sexual**: desafios para uma sociedade de direitos. Brasília: CFP, 2011

RIOS, Roger R. Direitos Humanos, direitos sexuais e homossexualidade. POCAHY, Fernando (org.). **Políticas de enfrentamento ao heterossexismo**: corpo e prazer. Porto Alegre: NUANCES, 2010

SANTOS, Boaventura de S. **Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos**. São Paulo: Cortez, 2013

SEFFNER, Fernando. Para pensar as relações entre religiões, sexualidade e políticas públicas: proposições e experiências. In: CORRÊA, Sonia; PARKER, Richard (orgs.). **Sexualidade e política na América Latina**: histórias, interseções e paradoxos. Rio de Janeiro: ABIA, 2011

TREVISAN, João S. **Devassos no paraíso**: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 4ª ed., Rio de Janeiro: Record, 2000

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault e a educação**. 3ª Ed., Belo Horizonte: Autêntica, 2011

ANEXO 1

LISTA DOS PRONUNCIAMENTOS PARLAMENTARES ANALISADOS

Tabela 1 – SENADO FEDERAL

SENADOR(A)	PARTIDO	ESTADO	DATA
Marcelo Crivella	PRB – Partido Republicano Brasileiro	Rio de Janeiro	19/03/2007
Marcelo Crivella	PRB – Partido Republicano Brasileiro	Rio de Janeiro	11/11/2009
Magno Malta	PR – Partido da República	Espírito Santo	11/11/2009
Valter Pereira	PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro	Mato G. do Sul	11/11/2009
Magno Malta	PR – Partido da República	Espírito Santo	24/05/2011
Magno Malta	PR – Partido da República	Espírito Santo	02/06/2011

Tabela 2 – CÂMARA DOS DEPUTADOS

DEPUTADO(A)	PARTIDO	ESTADO	DATA
Neilton Mulim	PR – Partido da República	Rio de Janeiro	09/05/2007
Jefferson Campos	PTB – Partido Trabalhista Brasileiro	São Paulo	10/06/2008
Fátima Bezerra	PT – Partido dos Trabalhadores	Rio G. do Norte	27/11/2008
Iran Barbosa	PT – Partido dos Trabalhadores	Sergipe	23/04/2009
Pais de Lira	PTC – Partido Trabalhista Cristão	São Paulo	26/06/2009
Miguel Martini	PHS – Partido Humanismo e Solidariedade	São Paulo	12/11/2009
Iran Barbosa	PT – Partido dos Trabalhadores	Sergipe	23/03/2010
Pais de Lira	PTC – Partido Trabalhista	São Paulo	17/06/2010

Cristão			
Iran Barbosa	PT – Partido dos Trabalhadores	Sergipe	14/07/2010
João Campos	PSDB – Partido Social Democrata Brasileiro	Goiás	10/12/2010
Manuela D'ávila	PCdoB – Partido Comunista do Brasil	Rio G. do Sul	17/05/2011
Roberto de Lucena	PV – Partido Verde	São Paulo	17/05/2011
Áureo Costa	PRTB – Partido Renovador Trabalhista Brasileiro	Rio de Janeiro	18/05/2011
Áureo Costa	PRTB – Partido Renovador Trabalhista Brasileiro	Rio de Janeiro	25/05/2011
Marco Feliciano	PSC – Partido Socialista Cristão	São Paulo	25/05/2011
Anthony Garotinho	PR – Partido da República	Rio de Janeiro	01/06/2011
Edmar Arruda	PSC – Partido Socialista Cristão	Paraná	02/06/2011
Silas Câmara	PSC – Partido Socialista Cristão	Amazonas	02/06/2011
Laercio Oliveira	PR – Partido da República	Sergipe	02/06/2011
Roberto de Lucena	PV – Partido Verde	São Paulo	02/06/2011
Zequinha Marinho	PSC – Partido Socialista Cristão	Pará	02/06/2011
Walney Rocha	PTB – Partido Socialista Cristão	Rio de Janeiro	02/06/2011
Jefferson Campos	PTB – Partido Trabalhista Brasileiro	São Paulo	08/06/2011
Arolde de Oliveira	DEM – Partido dos Democratas	Rio de Janeiro	08/06/2011
André Zacharow	PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro	Paraná	08/06/2011
Jefferson Campos	PTB – Partido Trabalhista Brasileiro	São Paulo	15/06/2011
Jair Bolsonaro	PP – Partido Progressista	Rio de Janeiro	16/06/2011
Gilmar Machado	PT – Partido dos	Minas Gerais	30/06/2011

Trabalhadores			
Lincoln Portela	PR – Partido da República	Minas Gerais	27/09/2011
Marco Feliciano	PSC – Partido Socialista Cristão	São Paulo	08/12/2011
Erika Kokay	PT – Partido dos Trabalhadores	Distrito Federal	08/12/2011
Chico Alencar	PSOL – Partido Socialismo e Liberdade	Rio de Janeiro	14/12/2011
Áureo Costa	PRTB – Partido Renovador Trabalhista Brasileiro	Rio de Janeiro	14/12/2011
Erika Kokay	PT – Partido dos Trabalhadores	Distrito Federal	03/02/2012
Dr. Grilo	PSC – Partido Socialista Cristão	Minas Gerais	26/04/2012
Áureo Costa	PRTB – Partido Renovador Trabalhista Brasileiro	Rio de Janeiro	25/05/2012
Arolde de Oliveira	DEM – Partido dos Democratas	Rio de Janeiro	04/07/2012
Jair Bolsonaro	PP – Partido Progressista	Rio de Janeiro	05/07/2012