

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Direito

Marcela de Fátima Menezes Máximo Cavalcanti

**A HETERONORMATIVIDADE COMO VIOLAÇÃO DO DIREITO HUMANO À
LIBERDADE RELIGIOSA**

Belo Horizonte
2016

Marcela de Fátima Menezes Máximo Cavalcanti

**A HETERONORMATIVIDADE COMO VIOLAÇÃO DO DIREITO HUMANO À
LIBERDADE RELIGIOSA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós
Graduação em Direito da Pontifícia Universidade
Católica de Minas Gerais como requisito parcial à
obtenção do título de mestre em Direito Público.

Orientador: Prof. Dr. José Luiz Quadros de
Magalhães

Belo Horizonte
2016

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

C377h Cavalcanti, Marcela de Fátima Menezes Máximo
A heteronormatividade como violação do direito humano à liberdade religiosa / Marcela de Fátima Menezes Máximo Cavalcanti. Belo Horizonte, 2016.
143 f. : il.

Orientador: José Luiz Quadros de Magalhães
Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
Programa de Pós-Graduação em Direito.

1. Direitos humanos. 2. Religião. 3. Liberdade religiosa. 4. Liberdade sexual.
5. Teoria Queer. I. Magalhães, José Luiz Quadros de. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 342.731

Marcela de Fátima Menezes Máximo Cavalcanti

**A HETERONORMATIVIDADE COMO VIOLAÇÃO DO DIREITO HUMANO À
LIBERDADE RELIGIOSA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós
Graduação em Direito, área de concentração em
Direito Público, da Pontifícia Universidade Católica
de Minas Gerais como requisito parcial à obtenção
do título de mestre.

Prof. Dr. José Luiz Quadros de Magalhães (Orientador) - PUC Minas

Prof. Dr. Bruno Wanderley Junior- PUC Minas

Prof. Dra. Tatiana Ribeiro de Souza- UFOP

Belo Horizonte, 03 de fevereiro de 2016.

*Ao meu amor, Vinicius, por todo apoio.
Aos meus pais, Mariza e Toninho, que, sem querer,
tornam-me melhor do que sou, todos os dias.
À minha amada avó, que mesmo sem entender o que tudo isso
significa, proporcionou-me a chegada até aqui.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que, direta ou indiretamente, contribuíram a seu modo e tempo, para que este projeto se tornasse factível, especialmente:

Ao Deus — cristão — que, sendo objeto de estudo da belíssima Teologia, proporcionou-me a entrada na vida e a angústia de viver, inspiração principal para este trabalho.

Ao meu grande amor, Vinícius Martins Cavalcanti, que se tornou, antes de tudo, meu amigo confidente daquilo que nem a Deus se fala. Meu companheiro de agora, mas que faz parecer que desde sempre esteve comigo.

Aos meus dois novos grandes amores, Gugu (Fulustreculuxo) e Maria (Maricota), por todos os momentos de alegria nos finais de semana;

Ao meu sofisticado orientador, José Luiz Quadros de Magalhães, que passa a vida promovendo o Estado Plurinacional, o respeito à diversidade, e que, por abstinência à moral universal, permitiu-me ousar tanto quanto pudesse e fosse capaz.

À minha coorientadora de todas as horas, Tatiana Ribeiro de Souza, *queer* e plurinacional, que lançou suas purpurinas sobre este trabalho.

Aos meus pais, Mariza e Toninho, e às minhas queridas irmãs, Letícia (*queer*) e Andreza, a quem ratifico todo amor que houver nesta vida.

À minha mãe-avó-amiga, que por causa de todo seu amor, permitiu-me distrair com outras tantas outras coisas que me fossem mais prazerosas.

Aos meus amigos, que (nunca) entenderam as minhas ausências e sempre insistiram em estar comigo, não me deixando sozinha nessa trilha que, normalmente, é tão solitária e sufocante e que, por causa deles, sempre inconvenientes, não foi.

Ao nobilíssimo professor Jacil Rodrigues, Teólogo e amigo, bom nas prosas e violas que embalsamaram minhas ideias e cujo acervo bibliográfico sobre o tema me proporcionou ir além da minha própria expectativa.

Aos meus amigos do Direito, pelos debates; aos amigos da Teologia, pelas veias religiosas presentes neste trabalho e aos amigos *queers* que foram a luz desta pesquisa.

Muitos se preocupam em mudar a sociedade, e a maioria se esquece de mudar O Ser Humano. Se as teorias desmoronam diante de nossos olhos neste final de século, é porque temos insistentemente autuado sobre as coisas, as instituições e as pessoas que nos cercam, mas não trabalhamos nós mesmos, e nem temos dado oportunidade, na fúria da busca pelo progresso material, que cada pessoa possa se descobrir como tal, com toda sua infinita potencialidade humana.
(MAGALHÃES, 1992, p. 16).

Quando andava na escola... Gostava imenso de brincar com as raparigas, e de vestir bebês, e todos os amigos que tenho hoje nunca brigaram na vida. Oh! As melhores criaturas do mundo; divertíamo-nos tanto quando nos reunimos nos meus aposentos. Eles são Beau Simper, o Beau Rabbitsface, o Beau Eitherssex, o coronel Coachpole, e o conde Drivel, que fica sentado de boca aberta, a melhor companhia numa taça de ponche virgem... Nessas alturas, nunca lemos os jornais...como vocês, frequentadores de café; mas brincamos com leques, e imitamos as mulheres, gritamos, levantamos as casacas, fazemos vênias, e chamamos Madame uns aos outros; (BAKER, apud NAPHY, 2006, p. 147).

RESUMO

Tem-se questionado como a religião hegemônica impõe um padrão sexual específico e por consequência delimita a liberdade de quaisquer variações de desejo e prazer corporais. Todavia, não se leva em consideração que a imposição de determinado comportamento sexual é igualmente uma espécie de violação à liberdade religiosa e a outras perspectivas de fé, como, por exemplo, a Teologia *Queer*. O que se fará neste trabalho é um estudo dos direitos humanos à luz dessa nova proposta de Teologia, nascida como uma necessidade de se proteger o direito à expressão da fé, mediante a superação da heteronormatividade, há muito imposta pelas muralhas sexuais da religião cristã, especialmente no Brasil. Nesse escopo, o que se propõe é a exposição da construção da heteronormatividade a partir da imposição do cristianismo, no quadro fático da colonização (invasão) religiosa sofrida pelo país. A alteração se dá, rumo à integração entre o Estado nacional brasileiro e o Sistema Interamericano de Proteção aos Direitos Humanos, que atua na vanguarda dos direitos LGBTIs (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Transgêneros e Intersexuais). Assim, os instrumentos do direito interamericano, de proteção à liberdade religiosa e à liberdade sexual são capazes de resguardar o direito a ser *queer* e a professar sua fé com liberdade, incondicionada à orientação sexual e ao gênero do indivíduo. Por fim, a proposta do presente trabalho é discutir questões que envolvem a introjeção da heteronormatividade originária da religião cristã, bem como a sua contribuição para os direitos humanos, numa tentativa de ressignificar a sexualidade e o gênero, com vistas a permitir o usufruto da liberdade religiosa, cuja proposta só pode se dar pela Teologia *Queer*.

Palavras-chave: Direitos humanos. Sistema Interamericano de Direitos Humanos. Religião. Heteronormatividade. Teologia *Queer*.

ABSTRACT

Currently there has been a debate on how the hegemonic religion imposes a specific sexual standard and consequently limits the freedom of any variations of desire and bodily pleasure. However, it does not take into account that the imposition of a given sexual behavior is similarly, a kind of violation of religious freedom and other faith perspectives as, for example, the Queer Theology. This work aims at bringing a study of human rights regarding this new proposal of Theology, born as a need to protect the right to expression of faith by overcoming the heteronormativity, long imposed by sexual barriers of the Christian religion, especially in Brazil. Then, the proposal is the exhibition of the construction of heteronormativity from the imposition of Christianity, in the factual context of religious colonization (invasion) suffered by the country. The argument arises for the integration between the Brazilian state and the Inter-American System for the Protection of the Human Rights, which goes on the frontline of the LGBTIs rights (Lesbian, Gay, Bisexual, Transsexual, Transgender and Intersex). Thus, the mechanisms of the inter-American law to protect religious and sexual freedom are able to protect the right to be queer and to freely profess faith, not being conditioned by the individual's gender and sexual orientation. Finally, this paper aims at discussing issues surrounding the internalization of the heteronormativity coined in the Christian religion, as well as its contribution to human rights in an attempt to give new meaning to sexuality and gender in order to allow the delight of religious freedom, whose proposal can only be possible by the Queer Theology.

Keywords: Human Rights. Inter-American human rights system. Religion. Heteronormativity. Queer theology.

SUMÁRIO

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 1 INTRODUÇÃO | 17 |
| 2 O PAPEL DA RELIGIÃO CRISTÃ NO CONTEÚDO AXIOLÓGICO DO DIREITO | 21 |
| 2.1 A interferência da moral judaico-cristã no direito ocidental, como fundamento dos direitos humanos..... | 21 |
| 2.2 A natureza humana fixada, trazida pela moral cristã, como fundamento da construção da heteronormatividade | 32 |
| 2.2.1 O argumento (in) útil da procriação heterossexual contra a homossexualidade. | 46 |
| 3 RELIGIÃO, SEXO E GÊNERO NO SISTEMA INTERAMERICANO DE PROTEÇÃO AOS DIREITOS HUMANOS-SIPDH | 49 |
| 3.1 Um breve relato da perspectiva histórica (ocidental) dos direitos humanos até a sua consagração dimensional. | 49 |
| 3.2 O Sistema Universal de Direitos Humanos e a formação do Sistema Interamericano de Direitos Humanos | 58 |
| 3.3 O Sistema Interamericano de Proteção aos Direitos Humanos e a responsabilidade internacional do Brasil | 65 |
| 3.4 A proteção dos direitos LGBTIs no Sistema Interamericano de Direitos Humanos x (des) proteção no Sistema jurídico Brasileiro | 77 |
| 3.5 A proteção do direito de liberdade religiosa pelo Sistema Interamericano de Direitos Humanos como fonte de violação ao direito à orientação sexual e identidade de gênero no Brasil..... | 106 |
| 3.6 Teologia <i>Queer</i>: uma nova liberdade religiosa como decorrência da liberdade sexual de sempre..... | 112 |
| 3.6.1 Origem histórica da expressão <i>queer</i>..... | 112 |
| 3.6.2 O desenvolvimento da Teoria <i>Queer</i>..... | 116 |
| 3.7 A Teologia <i>Queer</i> como modalidade de desconstrução da heteronormatividade..... | 119 |
| 4 CONCLUSÃO..... | 129 |
| REFERÊNCIAS | 133 |

1 INTRODUÇÃO

Ao final da Segunda Grande Guerra, em 1945, a Sociedade Internacional constatou os graves efeitos das atrocidades cometidas pelos regimes autoritários e fascistas nesse período. Em face dessas constatações, deliberou-se que o ordenamento jurídico dentro dos Estados fosse repensado a partir de uma perspectiva internacional de modo que os indivíduos fossem salvaguardados em seus direitos mais fundamentais para que violações experimentadas por ditaduras militares não voltassem a acontecer.

A partir desse momento, foram criados vários instrumentos normativos e tribunais internacionais universais e regionais com o objetivo de que a efetivação dos Direitos Humanos dentro dos Estados fosse monitorada e o seu descumprimento sancionado, de acordo com a jurisdição competente. Dentre os sistemas regionais, o sistema interamericano é o que rege a América Latina e as relações entre seus Estados e os indivíduos neles inseridos.

A congruência das normas internacionais e nacionais majorou, sistematicamente, a inter-relação e a complexidade das relações humanas entre os indivíduos, e entre estes e o Estado, em decorrência da maior necessidade de integração entre eles, nas suas relações internas e internacionais. Tal fator fez com que as normas jurídicas de direitos humanos, em poder do Estado, fossem elementos essenciais para a construção de um novo modelo de governança pública, mais pautada na proteção do indivíduo e não só de um interesse comum da coletividade, como alguns dogmas religiosos, por exemplo.

Nos últimos tempos, as sociedades, especialmente o Brasil, experimentaram um processo de redemocratização, que os forçou a efetivar, dentro de seus territórios, um rol máximo de direitos humanos, em cumprimento à obrigação internacional assumida, com o fim de preservar a paz entre os governos e os seus governados. Mas, nem sempre todas as normas internacionais de direitos humanos são internalizadas, e quando o são, não são respeitadas - caso evidente do que ocorre no Brasil nos últimos anos.

Um dos grandes conflitos gerados a partir dessa dita complexidade, trazida, notoriamente, pela conscientização política e jurídica, a partir da internalização das normas de direitos humanos, foi o conflito ascendido pela diversidade sexual e de gênero diante das instituições religiosas cristãs no Brasil, que, até então, emudeciam as relações sexuais “despadronizadas”, engendrando-as ao modelo heterossexual imposto. O Brasil, país eminentemente cristão e nada laico, tem sido palco de inúmeros conflitos de ordem ideológica, que colocaram em lados opostos duas importantes liberdades internacionalmente

garantidas: a liberdade religiosa e a liberdade de orientação sexual e de gênero. De acordo com a teoria da indivisibilidade dos Direitos Humanos, predominantemente defendida pelo atual Juiz da Corte Internacional de Justiça, Antônio Augusto Cançado Trindade (1997), deveria haver dentro do Estado proteção efetiva e igualitária a todo e qualquer direito considerado humano ou fundamental.

Essa indivisibilidade não encontra espaço quando se trata do tema “religião cristã” *versus* “(homo) sexualidade”. Ambas as liberdades, que deveriam ser resguardadas simultaneamente, colidem política, jurídica e ideologicamente: a liberdade de religião tem favorecido o surgimento de discursos e comportamentos que violam sistematicamente a liberdade de orientação sexual e identidade de gênero livre, vez que ao cristianismo cabe a formatação da heteronormatividade e à população de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Intersexuais (LGBTI), comprovar a fragilidade desse discurso religioso. Na esteira da mencionada indivisibilidade dos direitos humanos, os “novos direitos”, mesmo que surgidos posteriormente a outros já pré-estabelecidos, devem ser garantidos de forma sistêmica, em igualdade de condições, de modo que a proteção de um não implique na violação de outros direitos (também fundamentais).

O meta princípio da “dignidade humana da pessoa humana”, que circula todo o aparato de direitos humanos, perpassa, tanto o direito à liberdade de expressão, consciência e religiosidade, quanto o direito à livre orientação sexual e à identidade de gênero. Assim como o direito à liberdade de consciência e liberdade religiosa, o direito à livre orientação sexual e identidade de gênero, também é consagrado pelos instrumentos internacionais de proteção aos direitos humanos, devendo ambos se integrar com objetivo único de resguardar a liberdade humana em sua mais alta experimentação. É nesse contexto que se verifica a formação de uma nova identidade do sujeito constitucional, digno de proteção também internacional, com o estabelecimento de parâmetros de igual respeito e consideração a todos os que buscam a mesma proteção dentro de seus Estados, especialmente em direitos humanos.

É sabido que, no Brasil e em alguns países da América Latina, a liberdade de expressar a religião traz, subsidiada por seus dogmas cristãos, certo desconforto às relações homossexuais, transexuais e a toda forma de expressão de gênero que apregoe a liberdade de escolha de desejo sexual e afetivo. No mesmo compasso, as relações homoafetivas, por consequência, geram o mesmo desconforto aos cristãos que acreditam existir somente uma forma de desejo sexual - masculino pelo feminino e vice-versa. Esse desconforto mútuo tem incentivado inúmeras dissonâncias e conflitos de normas de direitos humanos na busca pela preponderância de uma liberdade em detrimento da outra.

Entretanto, a comprovada tentativa de preponderância desmedida de uma liberdade sobre a outra, sem justificativa prevista em lei, não pode ser tolerada em hipótese alguma. Quando um Estado comprometido juridicamente com as normas internacionais de direitos humanos, percebe uma esteia conflitiva entre direitos fundamentais, aparentemente opostos, é preciso que ele faça uma intervenção imediata, para que haja o restabelecimento da paz social. O Estado é obrigado, pelas normas internacionais, a adequar o seu sistema jurídico interno de modo a coibir confrontos ideológicos que podem terminar em tragédias, e a garantir integralmente o exercício dos direitos humanos dentro de seu território. Não é o que ocorre no Brasil, que permite lacunas em seu direito interno no concernente aos direitos da população LGBTI, perpetuando o campo de discriminação e preconceito que lhes são perpetradas especialmente pelos grupos religiosos cristãos.

A partir desse novo panorama e do avanço da luta por respeito, pela dignidade da pessoa humana e por igualdade sexual e matrimonial, a religião foi tida como a grande matriz violadora dos direitos humanos relacionados à diversidade sexual e de gênero. De posse da premissa fundamental de que foi na religião judaico-cristã, que permeia a história e a cultura da sociedade contemporânea, notadamente a brasileira, que se deu a incontestável origem do pensamento heteronormativo, imposto às relações políticas, sociais, familiares e principalmente sexuais, e da proposição de que o caminho de cerceamento da liberdade religiosa seria um caminho de reafirmação da discriminação, foi preciso buscar um novo método que conseguisse, pelo menos, repensar o modelo binário de sexualidade, numa perspectiva preferencialmente teológica, já que foi dela a matriz normalizadora do modelo sexual da atualidade.

Pelo oposto e a contra senso da marcha a favor da defraudação definitiva da religião no Brasil, contrariando essa oposição aparente, o presente trabalho vem requerer a manutenção da religião, bem como da forma livre de expressá-la, mas com um novo formato dado pela Teologia em comum acordo com a Teoria *Queer*, disseminando uma nova proposta de expressão religiosa, que permite a liberdade de sexo e gênero e ainda garante a liberdade religiosa, sem que uma deva necessariamente ser extinta, para que a outra possa existir.

As sexualidades não podem ser determinadas biologicamente, mas devem ser refletidas politicamente. Por isso, torna-se fundamental dissociar os argumentos conclusivos da religião cristã na determinação da heterossexualidade, das teologias sexuais, que surgem como uma forma de repensar esta imposição binária — masculino e feminino — pautada na construção cultural-histórico-religiosa, que foi fundamental ao desenvolvimento da sacralização dos corpos e brutal em ignorar o desejo. A Teologia *Queer* vem contestar a

heterossexualidade como único fundamento epistemológico válido para a igreja cristã e considerar novas reflexões teológicas, a partir da compreensão dos sujeitos marginalizados de fora dela e, principalmente, dos sujeitos cristãos de dentro dela.

Esse novo paradigma teológico-religioso-filosófico poderá permear a juridicidade dentro dos Estados, no concernente à proteção sistemática dos direitos humanos, garantindo, de forma efetiva, a liberdade religiosa sob novo formato ideológico sobre a sexualidade não fixada e a liberdade de orientação sexual e de gênero livre para exercer a sua religiosidade sem a vigilância heteronormativa.

Nesse sentido, a proposta *Queer*, em campo teológico, aparece como uma espécie de instrumento de paz numa era histórica de contraposição entre religiosidade e direitos humanos, mostrando que esses dois discursos, em sua natureza, são indissociáveis.

2 O PAPEL DA RELIGIÃO CRISTÃ NO CONTEÚDO AXIOLÓGICO DO DIREITO

2.1 A interferência da moral judaico-cristã no direito ocidental, como fundamento dos direitos humanos

Ah, moncher, para quem está só, sem aquele Deus, nem qualquer senhor, o peso dos dias é pavoroso. Por isso, é mister escolher um senhor, já que Deus, o Deus de sempre, está fora de moda. (Albert Camus)

Ergamos os olhos para o Céu, seja por amor da nossa honra, seja pelo amor da própria virtude, olhemos para Deus Todo-poderoso, testemunha certa de nossos atos e justo juiz de nossas faltas. De minha parte, penso, e não me engano, que nada há de mais contrário a um Deus liberal e bondoso, do que a tirania e que ele reserva aos tiranos e seus cúmplices um castigo especial. (BOÉTIE, 1530, p 30)

O fundamento e o surgimento dos direitos humanos são indagações que surgiram desde a sua concepção jusnaturalista e ainda persistem até a sua positivação. Tornou-se de extrema relevância a indagação sobre quais seriam suas fontes morais, ou se ainda outras fontes poderiam ser capazes de justificar o surgimento dos direitos naturais.

Este capítulo não se presta a traçar a evolução dos direitos humanos, o que será feito em tópico posterior, mas sim, a apresentar uma das prováveis fontes morais dos direitos humanos, cuja premissa adotada é a de que eles surgiram a partir dos códigos morais, cimentados pelos valores judaico-cristãos, e perpetuaram-se implicitamente, coordenando a ordem jurídica ocidental. Ou seja, não só advindos da moral, um de seus fundamentos considerados válidos, mas precisamente da moral cristã, de onde parte a concepção dos direitos naturais, neste trabalho.

Em que pese à dimensão cosmológica, voltada à natureza como aquela que contém em si a própria lei e à dimensão antropológica, que valoriza o homem em si mesmo – ambas já identificadas como possíveis fontes dos direitos naturais –, é da dimensão teológica que se extrai maior similitude entre o que se entende hoje por direitos naturais. A perspectiva teológica é aquela que dá ao universo uma explicação divina – à ordem de todas as coisas, à origem e ao destino do homem – e o recoloca no centro da natureza à qual domina, e é, por isso, valorizado, não por si próprio, mas por Deus, que decidiu espontaneamente criá-lo. Portanto, não haveria de se refutar que o homem fosse a Deus subordinado, bem como a todas as suas proposições. Tais proposições é que chamaremos de moral cristã. O pensamento grego influenciou sobremaneira o judaísmo e posteriormente o cristianismo. É dele que vêm as iniciais deduções de que um *cosmos* controla a natureza humana, e é dele que provém a organização da vida terrena:

Existe uma cosmologia antiga, segundo a qual o mundo é composto por uma diversidade de seres, sendo o homem um deles. Nesta cosmologia antiga, os homens são considerados como mortais enquanto o mundo é considerado como imortal. Esta forma de conceber o mundo corresponde à ideia do jusnaturalismo grego, onde a natureza com suas leis e limites impõe-se aos seres humanos. (SABADELL apud RODRIGUES, 2007, p. 15).

Esse pensamento cosmológico herdado pelo judaísmo se transforma para dar ao “cosmos” o novo nome: Deus (cristão). Nada, nem mesmo as figuras divinizadas da antiguidade, inseridas pela mitologia grega, cujas histórias são recontadas pelas narrativas testamentárias, foram tão encantadoras quanto a figura de Javé, o Deus dos judeus. Por isso, o cosmos sem forma, sem nome, sem personalidade, passa a ser a figura divina, tangível, o criador de todas as coisas, importando ao homem um lugar especial na ordem universal, de onde ele começa a extrair contornos de importância e permissividade no comando e no controle do mundo. A partir dessa consciência de superioridade divina é que se percebe a origem da convicção de que o ser humano, pelo simples fato de existir, é titular de alguns direitos naturais inalienáveis, fase histórica que pode ser denominada de “*pré-história dos direitos fundamentais*”. (SARLET, 2015)

As eras “anti” e “pós” cristãs nos legaram importantes referenciais na construção dos direitos naturais, que posteriormente viriam a formatar a construção do pensamento jusnaturalista. É possível, a partir de algumas transcrições bíblicas e de uma leitura mais atenta de seus textos, confeccionados em momentos de comprovada antiguidade, delinear vestígios morais que permearam, consideravelmente, os direitos conhecidos hoje como humanos.

São inúmeras passagens bíblicas que podem ser identificadas como pressupostos de origem judaico-cristã na formatação de alguns preceitos morais que embasaram os direitos humanos na forma como são conhecidos hoje. O primeiro indício que pode ser destacado como prova do caráter especial atribuído ao ser humano, já pode ser identificado na gênese bíblica do Velho Testamento, na criação do mundo, que coloca o homem como uma partícula de Deus, criado à sua imagem e semelhança, dotado de divindade, pelo próprio criador:

E disse Deus: Produza a terra alma vivente conforme a sua espécie; gado, e répteis e feras da terra conforme a sua espécie; e assim foi. E fez Deus as feras da terra conforme a sua espécie, e o gado conforme a sua espécie, e todo o réptil da terra conforme a sua espécie; e viu Deus que era bom. E disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; e domine sobre os peixes do mar, e sobre as aves dos céus, e sobre o gado, e sobre toda a terra, e sobre todo o réptil que se move sobre a terra. E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou. E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e

sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra. E disse Deus: Eis que vos tenho dado toda a erva que dê semente, que está sobre a face de toda a terra; e toda a árvore, em que há fruto que dê semente, ser-vos-á para mantimento. E a todo o animal da terra, e a toda a ave dos céus, e a todo o réptil da terra, em que há alma vivente, toda a erva verde será para mantimento; e assim foi. (Gn 1,24-30).

Esse pensamento criacionista do homem o coloca no centro do universo, coroando toda a criação. Um ser de extrema importância, criado depois de todos os animais, e de todos os vermes e dos animais irracionais, sobre eles exerceria domínio e deles se alimentaria, para que ele tivesse consciência da sua importância.

Esse ensinamento foi ratificado pelo Novo Testamento, no Livro Sagrado de Thiago, assim transcrito: “com ela (a palavra) bendizemos Deus e pai e com ela (a língua) amaldiçoamos os homens, criados à semelhança de Deus.” (Tg 3:9). A menção ao livro inaugural da bíblia indica o ser humano criado como obra perfeita de Deus, assim como a citada passagem de Thiago demonstra o fato definidor de que nenhuma maldição pode tocar os seres que foram criados perfeitos, e que, por pressuposto, são livres de todo e qualquer ato de maldade (humana ou não) por pertencerem a um mundo divinizado.

Celso Lafer também não ignora e referencia-se às disposições do Velho Testamento como um marco que determinou a supremacia do homem, que teria, por acreditar em sua semelhança com a divindade, relevância na economia do universo. Para o jurista, a valorização subjetiva humana, enquanto “valor-fonte” de toda ordem social de vida em comunidade, é o que ocasiona a percepção dos primeiros direitos naturais e, a partir desta sensação, a futura percepção jurídica dos direitos fundamentais do homem encontra, no cristianismo, grande valorização. (LAFER, 1988). Hanna Arendt, no mesmo compasso, sanciona que a proposta da antiguidade, sustentada pelos hebreus, foi o que afirmou a importância da vida sagrada, que argumentavam sobre a vida como invólucro sagrado intocável e o homem como ser supremo da terra (ARENDDT, 2009), e, portanto, segundo a filósofa, seguindo-se essa premissa, aquele que destrói ou atenta contra um indivíduo, o estaria fazendo contra toda a humanidade. A contemplação sagrada da vida no judaísmo, diz Hanna, foi tocada pela era cristã que, fez do homem maior que a comunidade e afirmou a imortalidade apenas do indivíduo (ARENDDT, 2009). A tradição da vida como sagrada, mesmo na *polis* da antiguidade, ou quando ela passa a ser individualista na era cristã, conforma na mentalidade humana, primeiro a imortalidade da vida comum e, após, a imortalidade do indivíduo singular. Isso reafirma que há um gênero humano único e universal,

que impinge aos seres humanos um direito comum a todos eles, como prova da aliança de Deus com o homem (ARENDDT, 2009).

Esses pressupostos que equiparam os seres humanos a Deus, da sacralidade da vida humana, e que sustentam, ainda hoje, a percepção do homem sobre si mesmo, são a máxima inicial do que se entendeu por “dignidade da pessoa humana”, princípio que norteou a construção dos direitos naturais e a evolução dos direitos humanos.

O cristianismo irá retomar os ensinamentos judaicos e aprofundar a ideia de que o ser humano possui características que devem atribuir a ele um tratamento especial. Com a ideia consolidada de que o homem guarda semelhança com a divindade, a consciência comunitária se empodera na crença de que seu valor é absoluto no plano espiritual, e portanto, o deve ser no mundo terreno. Nesse contexto, munido da proposta salvífica, Jesus, sendo Deus, mas sendo, ao mesmo tempo, humano, nasce como a materialização da semelhança entre Deus e o homem, pois, evidencia não somente a Deus como homem, mas também ao homem como Deus, como nova prova da importância do indivíduo, a quem basta ser dotado de humanidade para ser destinatário de direitos especiais por conta da sua característica natureza divina (SESBOUÉ, 2002).

A vida do indivíduo em comunidade, agora cristã, no contexto neotestamentário, após o surgimento da figura de Jesus, recebe nova roupagem de inviolabilidade. Passa a ser novamente inatingível, resguardada e evidenciada. Aquele que possui a vida pertence a um povo diferenciado e com uma missão especial, uma vez que sua morada não é na terra, mas no céu, onde Deus os aguarda para a realização plena e escatológica de seu projeto inicial: o “reino dos céus”, conforme afirmam os seguintes versículos bíblicos do livro de Lucas: “Não temas, ó pequeno rebanho, porque a vossa pai agradou dar-vos o reino” (Lc 12:32); “...eu vos destino o reino, como meu pai o destinou a mim...”(Lc 22:29); e os versículos do livro de Mateus: “Exultai e alegrai-vos, porque é grande o vosso galardão nos céus...” (Mt 5:12); “...Vinde a mim, benditos do meu pai, possuí por herança o reino que vos está preparado desde a fundação do mundo.” (Mt 25:34).

Nesses quatro enunciados, a promessa de um “Reino superior”, conquistado com a “salvação universal do homem”, vez que todos foram criados “à imagem e semelhança de Deus”, altera profundamente a forma de vida em comunidade na era primitiva, pois faz surgir o que conhecemos hoje por fé, amor e esperança, consideradas dentro da religiosidade como virtudes teológicas. Por tal aceção, considera-se virtude tudo aquilo que foi dado ao homem por Deus no ato da criação; tudo aquilo que é inerente ao ser humano, por sua própria humanidade (AQUINO, 1960). Essas virtudes, para São Tomás de Aquino configuram-se

como: a “fé” em si mesmo, como alguém que tem missão especial dentro da coletividade; o “amor” pelo próximo, pois, já que “todos serão salvos”, logo somos todos iguais; a “esperança” em um mundo melhor — o Reino de Deus — que faz com que o homem passe a desconsiderar conquistas em vida, que são, por sua natureza, passageiras, e passa a compartilhar os bens em comunidade. A fé, o amor e a esperança, como se infere, são aquelas que emprestarão contornos a conceitos como solidariedade, justiça e igualdade.

Lafer (1988) confirma essa premissa de que a proposta salvífica, trazida por Jesus, coloca a condição humana em um plano horizontal, outorgando a condição de igualdade e liberdade a todos quantos assim desejarem, igualando gregos e romanos, gentios e judeus, segundo a carta de São Paulo aos Gálatas: “...pois não há judeu, nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher, pois todos vós sois um em Cristo” (Gl, 3:28). Esse discurso destrona qualquer distinção entre as pessoas, seja por raça, crença ou gênero. A mensagem da salvação humana, proposta central do cristianismo, para Celso Lafer, é um dos paradigmas que coloca o valor humano como conquista histórico-axiológica, que delineou a igualdade entre os homens e a liberdade individual, dois pilares fundamentais dos direitos humanos. (LAFER, 1988).

Uma relação pessoal do homem com Deus, uma história da salvação genuinamente dialógica entre Deus e o homem, o acolhimento de sua salvação única e eterna, o conceito de responsabilidade do homem perante Deus e seu julgamento, todas essas afirmações do cristianismo, ainda que devam ser interpretadas com maior precisão, implicam que o homem se cria como pessoa e como sujeito. Mas, não é só a consciência do indivíduo sobre a salvação futura que o liberta. O verdadeiro significado da salvação para a comunidade primitiva foi o que promulgou, séculos depois, o conceito de liberdade:

O genuíno conceito teológico de salvação não se refere a uma salvação futura que precipita como que inesperadamente sobre a pessoa como coisa vinda de fora, felicitando-a, ou, no caso de perdição, infelicitando-a. Também não é algo que se atribui a pessoa com base em juízo moral. Pelo contrário, refere-se à definitividade da verdadeira auto compreensão e da verdadeira auto realização da pessoa em liberdade diante de Deus, mediante o seu próprio ser autêntico, tal como se lhe manifesta e se oferece na escolha transcendência interpretada livremente. A eternidade só poderia ser entendida como a liberdade autêntica e definitiva para além do tempo. (RANHER, 1989, p. 294).

De fato, a soteriologia, desenvolvida pela teologia, vem justamente ampliar a condição humana para um campo de proteção incondicional, conferindo igualdade e liberdade a todos perante Deus. A salvação, destinada a todos sem qualquer diferenciação e para libertá-los de todo jugo pesado, e, tendo Jesus, sido enviado exclusivamente para concedê-la ao homem,

demonstra que o homem, enquanto ser pessoal goza de transcendência e liberdade, sendo, agora, um ser inserido no mundo, no tempo e na história.

Na sequência, após a ressurreição de Jesus, restam seus preceitos morais e éticos para dar conta da vida em comunidade e fazer dela um lugar de refúgio das obscuridades da humanidade e do mundo (sem Deus), principalmente, dentro do contexto revolucionário do Império Romano no primeiro século. Não obstante sua livre subjetividade, o homem passa a se experimentar como ser dependente, disponível da parte de outros e do diverso dele: o homem se experimenta, quer em sua atividade exercida sobre o mundo quer em sua reflexão objetiva como alguém a quem está designado de antemão um lugar na história do mundo que o cerca e do mundo das relações humanas. (RAHNER, 1989)

A sociologia do conhecimento descreve a forma de se perceber o contexto social de determinada coletividade na história e as respostas que se formam em seu ambiente como o “*mundo de vida*”. É no espaço e no cenário, bem como nas experiências implícitas e explícitas de determinado grupo, em que se define o padrão do seu comportamento: as experiências e antecedentes comuns e a força que a realidade compartilhada colocou em ação sobre os membros criam um conjunto de significados e coisas implícitas que são assim, porque são (OVERMAN, 1997). Na vida comunitária, exposta no Evangelho de Mateus, é possível perceber que após a ressurreição de Jesus e, tendo os primeiros contornos da identidade cristã se formado com o rompimento entre a comunidade judaica e a comunidade cristã, uma série de normas relacionais foram determinadas como forma de convivência pacífica:

Os valores que a comunidade estabeleceu como resultado de sua própria definição em desenvolvimento instruíram os membros individuais quanto à sua expectativa de função. À medida que a comunidade de Mateus tornava-se cada vez mais isolada do grupo que aparecia como dominante em seu ambiente surgia a necessidade de criar suas próprias estruturas e procedimentos. [...] Esses valores e normas, que são parte essencial do desenvolvimento social e definição comunitária, surgem de uma necessidade de que a comunidade defendesse a si própria. [...] Os valores e a identidade da comunidade e de seus membros tornaram-se essenciais para que suportassem os oponentes. Na vida cotidiana da comunidade, porém, esses valores tendem a servir também ao propósito de legitimação. Os valores e as normas, conforme iam sendo expressão e repetidos, começavam a criar um consenso (OVERMAN, 1997, p. 96).

As definições morais e comportamentais das sociedades cristãs que viveram após Cristo, como a de Mateus, com fins de conformar o seu “*modus vivendi*” comunitário, prova da fraternidade e da solidariedade instauradas, significaram um método de organização e proteção conjunta contra seus inimigos. O “consenso” da maioria, que vemos hoje como cerne

equivocado da democracia, também é visto em passagens judaicas e mais contundentemente cristãs, pressuposto que será mais profundamente trabalhado na formação de critérios de exclusão da minoria pela maioria.

Portanto, como se infere, é da liberdade outorgada ao homem pela salvação (em relação ao poder romano e à subjugação judaica) da igualdade (todos serão salvos se crerem) e da solidariedade (presente nos moldes de unidade das comunidades primitivas) presentes nos textos testamentários de onde nasce a unidade da humanidade e a igualdade entre todos os homens em dignidade (para os cristãos perante Deus) que delineiam, a partir da concepção dos direitos naturais, posteriormente, o fundamento da construção dos direitos humanos. (SARLET, 2015). Um repertório de morais prescritivas nascidas em berço religioso, ou sua série de princípios metaéticos, foi suficientemente capaz de regular a percepção do homem sobre si mesmo.

A doutrina da *Imago Dei* (imagem e semelhança de Deus), que considera o homem em si mesmo e dotado de autossuficiência, em sua autonomia substancial (MONDIN, 1984), e, posteriormente a teoria da salvação cristã, emprestam suas razões ao surgimento dos direitos humanos e confirmam o cristianismo como uma de suas origens válidas e, por essa conclusão, chega-se a uma nova perspectiva sobre a historicidade dos direitos humanos. Não resta dúvida de que o ensinamento cristão é um dos elementos formadores da mentalidade que tornou possível o tema dos direitos humanos. (ARENDETT apud LAFER, 1988) e de que, graças a essa ingerência sobre o homem e suas relações em sociedade, e com o Estado, o chamado Direito Natural possui também uma dimensão teológica. E é dessa forma que a moral passa a constituir forte influência no Direito.

O questionamento sobre a influência da moral cristã nas normas jurídicas, com destaque às normas de direitos humanos, foi insistente em duvidar da sua real ingerência na produção dessas leis. Ocorre que, a influência não foi somente na produção das referidas normas, mas, também, na sua conceituação e aplicação material. O “positivismo ideológico” de Bobbio, tese que sustenta a moral como propulsora da aplicação de normas positivadas de direitos humanos, por exemplo, vê, nesse comportamento, traços dos desígnios cristãos com inquestionável influência do Novo Testamento (BOBBIO, 2004). A carta de São Paulo aos Romanos é uma ilustração válida do que Bobbio sugeriu. Em todo o seu bojo, a carta revela a mensagem do apóstolo de que todos devem ser submissos às autoridades e às suas normas. O capítulo 13, por exemplo, trabalha fortemente a questão das regras dos impostos cobrados pelo Estado Romano. O Apóstolo Paulo, no livro de Tito, reforça essa orientação quando envia uma carta de exortação a uma comunidade que estava sob seu domínio e guarda:

“Lembra-te que te sujeitem aos que governam, às autoridades; sejam obedientes em toda obra” (Tt 3:1). Os direitos naturais, durante muito tempo, foram a voz da moralidade cristã e vice-versa. Como visto, os preceitos religiosos de origem judaico-cristã permearam o reconhecimento dos direitos naturais, enquanto direitos pertencentes ao homem. Pelas Escrituras Sagradas, documentos históricos catalogados, foi possível auferir o valor humano a partir da sua afirmada imagem e semelhança com o Deus-cristão.

O tema da justiça, complexo por si próprio, possui referências válidas na antiguidade, mas também perpassa fortemente pela influência judaico-cristã. O verbete grego *dikaiosyne* aparece inúmeras vezes no Velho e o Novo Testamento. Nos Salmos de Salomão, por exemplo, o povo fiel é aquele que vive sob os mandamentos divinos, segundo os quais a justiça só acompanha aqueles que seguem a Lei de Deus. (Sl 14: 1-2). Igualmente, no Livro de Baruc, escrito no final do século I d.C., a Lei é utilizada como meio de identificar os poucos justos e condenar os injustos, onde descreve a glória da Lei mosaica e define o pecado como o ato de desconsiderar a Lei de Moisés (Bc 9, 36); os justos são aqueles que guardam a Lei de Deus (Bc 7, 17); os iníquos zombaram da Lei e negaram as alianças de Deus (Bc 7, 22). Referenciando novamente o livro de Mateus, que estava voltado à reforma do comportamento, impondo a prática da *dikaiosyne* para a entrada no Reino celestial, vê-se a imposição da vontade de Deus como critério de separação entre justos e maus. Ou seja, a justiça designa o padrão de comportamento para a comunidade através da imposição de suas Leis, graças à concepção de que, dessa forma, se entrará no Reino de Deus (OVERMAN, 1997). Assim consta no livro de Mateus:

Pois em verdade eu vos declaro [...], no Reino dos Céus, aquele que transgredir um só desses mínimos mandamentos e ensinar aos homens a fazer o mesmo será declarado mínimo; pelo contrário, quem os puser em prática e os ensinar, no Reino dos céus será declarado grande. Pois eu vos digo: se a vossa justiça não ultrapassar a dos escribas e dos fariseus, de modo algum entrareis no Reino dos céus. (Mt 5, 17-20).

A Justiça, portanto, numa perspectiva teológica, é o cumprimento da vontade de Deus pela obediência às suas Leis, condenando os injustos, aqueles que a descumprem, ao banimento social. Percebe-se, a partir do conceito de *dikaiosyne* trazido por Overman, que em nada ele se difere do que praticamos e entendemos por justiça na modernidade. A justiça, assim entendida, apresenta-se como uma construção imbuída de preceitos morais, advindos do cristianismo, o que comprova a influência da moral cristã no sentimento de justiça, que define o que pode ou não ser considerado justo, capaz de permear uma norma, presente na elaboração das Leis ainda hoje.

Pieper (1960) completou o quadro de virtudes teológicas de São Tomaz de Aquino, somando a ele a “justiça” como uma virtude norteadora de todas as outras. Para ele, a justiça se apresenta, quase sempre, através de um ato exterior, dentro do coletivo, o que lhe permite fazer parte do social. Os atos de justiça são determinados mais fortemente em cada contexto histórico como condutas aceitas e permitidas em determinada comunidade de singular época e regida pelo direito próprio. Não se sabe ao certo, se são os Códigos que definem os atos de justiça e a impigem à sociedade ou se é o contrato social que força uma regulamentação jurídica da prática da justiça. Fato é que o conceito de justiça pode ser determinado pela história de vida de cada indivíduo e ser por ele determinado isoladamente. Ou seja, uma prática que pode não ofender toda uma coletividade, pode gerar danos irreversíveis a um indivíduo na sua especificidade. Por isso, é tão denso definir a justiça em todas as suas dimensões.

O livro de Provérbios, livro sapiencial, considerado um vivo representante ainda da moral cristã, na (pós) modernidade, contém afirmações das quais ainda hoje se utiliza no Direito positivo, e pode ser percebido em algumas imposições morais não codificadas na sociedade: “Eles (os Provérbios) ajudarão a experimentar a sabedoria e a disciplina; a compreender as palavras que dão entendimento a viver com disciplina, fazendo o que é justo, direito e correto; ajudarão a dar prudência aos inexperientes e conhecimento e bom senso aos jovens.” (Pv, 1, 2-4). Como por exemplo, o respeito aos ensinamentos dos pais (Pv,1, 8-9); o respeito aos idosos; (Pv. 16:31); a formação de quadrilha e a cumplicidade com o mal (Pv, 1, 11-14); a repulsa ao adultério da mulher (Pv, 2, 16-19); doar aos pobres e fazer sempre o bem ao próximo (Pv,3:27-28); não acusar o próximo injustamente (Pv, 3-30); não ter inveja de ninguém (Pv, 3:31); mulher como fonte de veneno e manipulação (Pv,5); orientações para a fiança (Pv,6:1-5); obrigação de trabalhar para conquistar bens (Pv, 6,6-11); não semear a discórdia e não enganar as pessoas (Pv, 6, 12-14); não roubar o próximo (Pv, 6, 30-31); adultério é pecado e o marido tem o direito de matar a mulher por causa de uma traição (Pv, 6, 31-35); rejeição à homossexualidade (Pv, 5, 18-19).

Um dos modelos históricos mais conhecidos como prova de que o divino teria se relacionado com o ser humano, outorgando-lhe valores éticos e morais, individuais e de convívio social, foi Moisés. Deus, quando aparece a Moisés, o convoca a libertar os hebreus após 400 anos de escravidão egípcia, prometendo-lhe uma nova nação, uma nova terra, Canaã, para que pudessem recuperar sua identidade, idioma, dignidade, autonomia e política. O exorta ainda a formatar um novo modelo de convivência entre eles. Através de orientações que lhe foram passadas “pessoalmente” por Deus, o profeta foi capaz de confeccionar um dos

primeiros códigos morais positivados de que se tem conhecimento histórico: os dez mandamentos, dez prescrições genéricas que constituíram o arcabouço moral da antiguidade e ainda percebida nas relações sociais contemporâneas. (Ex, 3). Todas as evidências histórico-bíblicas reúnem, por si próprios, fundamentos de padronização, ordenamento e moldes de prescrição moral e regras de convivência. .

Como exaustivamente explanado no texto proverbial, assim como em inúmeros outros textos bíblicos, encontramos múltiplas fontes que podem ter influenciado a ordem social e o direito ocidentais, ambos envolvidos pela moral judaico-cristã.

O pensamento teológico, na tentativa de encontrar o código moral fundador dos direitos humanos, entendeu que, de fato, há um arcabouço moral cristão sob as leis sociais, mesmo que de forma velada, respaldando atos legais. É possível perceber esse código moral, que *per se*, demonstra a natureza das normas quando infere ao direito positivo um demonstrativo de um sistema moral, assim como o direito natural postulado no mérito pode vir a partir de teses religiosas e poderá ser considerado válido. (VERNENGO, 1989)

Contrariando a idealização de que os direitos naturais são inerentes ao homem, Norberto Bobbio considera que,

[...] os direitos do homem, por mais fundamentais que sejam, são direitos históricos, nascidos em certas circunstâncias, caracterizadas por lutas em defesa de novas liberdades contra velhos poderes, e nascidos de modo gradual, não todos de uma vez e nem de uma vez por todas. (BOBBIO, 2004, p.5).

O filósofo político repugnou insistentemente a tese de que os direitos naturais são pertencentes ao homem por sua própria natureza humana, considerando o nascimento dos direitos do homem a partir da era moderna. Sustenta, também, que os direitos naturais não nascem com o indivíduo, mas se desenvolvem historicamente a partir da era moderna, juntamente com a concepção individualista da sociedade e tornam-se um dos principais indicadores do chamado “progresso histórico”. (BOBBIO, 2004).

Bobbio, acompanhado por muitos, rechaça ainda a ideia de que o problema do fundamento absoluto, irresistível, inquestionável dos direitos do homem é um problema mal formulado (BOBBIO, 2004). Segundo ele, não se pode considerar o nascimento da ideia de direitos naturais como apenas históricos, mas assim, nascidos com o homem e desenvolvidos historicamente ao longo dos tempos, ajustando-se aos povos, à época, às nações, às práticas religiosas, às tradições, sendo fator de surgimento destas e ao mesmo tempo de construção e modificação.

O que se sustenta, a partir do exposto, é que o surgimento dos direitos humanos não é um “problema mal formulado”, mas formulado exclusivamente a partir de bases judaico-cristãs e que a consciência do homem sobre os seus direitos naturais que deram voz ao jusnaturalismo, são, inegavelmente, demonstrações expressas de textos bíblicos, datados da antiguidade judaica, mas que se perfizeram e se remodelaram pelo cristianismo, perpetuando-se, implícita ou explicitamente, até a contemporaneidade.

Apesar da tentativa de desconstrução dos direitos naturais, enquanto nascidos com o homem, tendo sua origem ainda ambígua, fato é que ainda hoje, são causadores de controvérsias e ainda remetem à ordem moral do direito e das relações humanas.

A constatação da importância dos textos testamentários na produção de normas, não pode, contudo, justificar a interferência da moral judaico-cristã, nos atos políticos de um Estado, especialmente servir de meio legal e social de violação dos direitos humanos que ajudou a construir. A dogmatização cristã como nascedouro dos direitos (morais) naturais, apesar de permear subjetivamente a produção de normas jurídicas, não pode, ainda hoje, prestar um desserviço ao Direito, sobretudo quando permite a violação sistemática dos direitos fundamentais do indivíduo.

Fato é que os direitos naturais, sejam aqueles concebidos pelo movimento da história, pela prática da razão na materialização das virtudes, após o surgimento da humanidade; ou sejam aqueles dados ao homem por um criador cósmico, sendo parte de sua característica humana e desenvolvidos no curso da história como direitos fundamentais e internacionalizados como direitos humanos; eles devem ser resguardados na sua integralidade e plenitude. São irrevogáveis, invioláveis, indivisíveis, interdependentes, universais (guardada sua relatividade), viscerais, improrrogáveis, intransferíveis, intransponíveis, históricos, orgânicos, pulsantes, divinos e cósmicos (por que não?), indispensáveis à vida humana, na sua individualidade e na sua coletividade; na sua corporeidade e na sua espiritualidade; para que o homem exerça sua plena capacidade de ser história, de fazer história e, de finalmente, deixar a história.

O movimento da Reforma Protestante foi a deflagração da laicização do Estado e a secularização dos direitos naturais, tirando Deus e colocando o homem no centro da referência, promovendo a passagem do teocentrismo para o antropocentrismo.

2.2 A natureza humana fixada, trazida pela moral cristã, como fundamento da construção da heteronormatividade

Sempre foi e sempre será tarefa árdua, a proteção de determinados direitos, ditos universais, em contextos culturais tão amplos e tão complexos, especialmente quando eles são fruto de uma herança judaico-cristã, que modela as relações humanas em padrões religiosos, mais notoriamente, após a modernidade. Mencionou-se anteriormente que inúmeros textos das histórias bíblicas foram grandes fontes para os direitos naturais que, após a Reforma protestante, ganharam contornos constitucionais e, posteriormente, passaram por uma internacionalização que lhes outorgou a denominação “direitos humanos”.

Outra herança cristã que se observa na cultura ocidental é justamente aquela que ainda permeia as relações sociais e políticas no ocidente, também originada da proposta religiosa trazida pelo judaísmo e desenvolvida pelo cristianismo: a heterossexualidade. Segundo Eve Sedgwick, o desejo masculino se perpetuou pela interrelação de três elementos, por um consentimento que ele chamou de “homossocial”: a aliança entre os homens para perpetuar o patriarcado, como pelo fomento às homofobias e da mesma forma à misoginia (SEDGWICK, 2014). Prova de que esse tipo de comportamento heterossexual pertence à história judaico-cristã é que documentos datados do ano 3.000 a.C. ao início da era cristã, demonstram que na antiguidade a homossexualidade não era vista de um modo repugnante pelas comunidades vizinhas de Israel. A homossexualidade era um componente aceito no Próximo Oriente com uma única preocupação: a forma em que se dava a penetração, se passiva ou ativamente. Na maioria das religiões anteriores ao aparecimento do monoteísmo do Médio Oriente, a homossexualidade não era somente naturalizada, mas os deuses idolatrados possuíam uma ambivalência sexual, ou seja, a bissexualidade era uma prática teológica (NAPHY, 2006). Os atos homossexuais eram parte integrante de algumas regiões da Mesopotâmia, ressalvados alguns casos específicos. No seu contexto cultural mais amplo não parece ter havido qualquer escândalo em relação à prática homossexual, mesmo fora dos cultos. No Egito, algumas inscrições egípcias são apresentadas como “hm”, que delimita alguém com traços de feminilidade, mas ao mesmo tempo do sexo masculino. Em outros termos, prescreve a sigla um sexo ou um gênero neutro, o que é bastante significativo para a época. “Hm” também aparece num túmulo que foi recentemente descoberto, em 1964, onde estavam entrelaçados dois corpos masculinos, cuja inscrição era bem sugestiva: juntos na vida, juntos na morte. A forma como os corpos estavam expostos, a proximidade entre eles e a natureza singular da iconografia sugere uma relação amorosa (NAPHY, 2006). Todas essas evidências, somadas

a tantas outras catalogadas, nos faz concluir que a homossexualidade no Próximo Oriente era conhecida e tolerada.

É a partir desse panorama vizinho que o sexo e a homossexualidade devem ser entendidos: partindo da interpretação dos textos bíblicos, não como um direito natural do indivíduo, mas como óbice à permanência no contexto sociocultural judaico. É possível extrair, a partir de uma leitura mais atenta das Escrituras bíblicas, que elas são extensas o bastante para provar tudo e o seu contrário. Há de se reconhecer que, nos últimos dois milênios, seus textos influenciaram grandes promotores da paz como também guerras destruidoras e pessoas que se utilizaram da bíblia para matar, oprimir, destruir e atualmente, negar os direitos humanos (MALZONI, 2009). A mesma fonte de influência judaico-cristã na formulação das primeiras impressões de Direitos Naturais e na construção dos primeiros conceitos de solidariedade, fraternidade, igualdade e liberdade foi a mesma que incentivou, no mesmo período, atos de crueldade, discriminação e banimento. Das mesmas circunstâncias das quais se inferiu o conceito de autodeterminação dos povos e o anelo de libertação dos hebreus da escravidão; inferiu-se também o aniquilamento de uma nação considerada inferior a outra, e, por conseguinte, a dominação, a colonização e o extermínio do povo originário (Dt, 20, 16-18).

A comunidade judaica sustentava e criava padrões que se consolidaram e se tornaram critério de exclusão, após os mandamentos mosaicos. Prática esta, seguida por várias comunidades a partir da era cristã. O judaísmo, monoteísta e vivido na lei mosaica, sustentou, até o surgimento da era cristã, o sexo como sagrado pelo seu efeito procriador, e por esta função, conservava-o apenas entre o homem e a mulher.

A influência de alguns textos do Velho Testamento nos padrões comportamentais morais do ocidente, obviamente, também outorgou padrões sexuais, conjugais e matrimoniais às pessoas, reproduzindo as formas descritas em suas histórias bíblicas como se fosse a forma natural de ser humano. Algumas ordens impostas por Deus, dentre as quais destacamos as que se referem exclusivamente à forma conjugal e sexual entre os seres humanos, influenciaram, ao longo das décadas seguintes, categorias determinantes de sexo e gênero, tornando-as formas fixadas da natureza humana. A história de Noé, que nos trouxe no tópico anterior uma amostra da aliança de Deus com o Homem, nos oferece agora uma mostra da superstição da heterossexualidade, na medida em que Deus ordena a Noé a salvação (do dilúvio) de dois animais de cada espécie, priorizando que um fosse macho e outro fêmea (Gn 6). Um casal, formado por duas pessoas de sexos opostos, representava a certeza da perpetuação da espécie e, como a sociedade é formada por micro células familiares, e o mundo, após o dilúvio,

representa um recomeço, cria-se o mito da família originada de um casal, obrigatoriamente composto por dois elementos que se distinguem pelo sexo oposto.

Ainda no Velho Testamento, retomamos a história da criação do mundo, romanceada pela relação entre Adão e Eva, um macho e uma fêmea. A origem do mundo contada a partir de uma relação conjugal entre um ser humano do sexo masculino e outro do sexo feminino pode ter feito com que o indivíduo formulasse em sua consciência, um formato ideal de matrimônio, composto pela matriz homem-mulher. Não é diferente quando há a ruptura dessa relação mística entre o casal e Deus, pela desobediência da mulher, história bem conhecida. Quando Adão e Eva são expulsos do Éden, ao homem é dado como castigo o trabalho árduo para a sobrevivência de sua família e à mulher é dada a dor do parto. Tais prescrições: trabalho, provisão, sustentação familiar, como funções originariamente dadas ao macho, e a maternidade à fêmea, ambas decretadas por Deus, são dissolvidas entre os dois sexos existentes e acaba por estabelecer o gênero que deve se atrelar a cada formato genital/sexual, a cada modelo corpóreo aparente, e, por consequência, os papéis sociais são colocados a cada determinante categórico. Dessa forma, confere-se à mulher, à fêmea, a maternidade, o cuidado com as atividades domésticas, e logo, é conferida ao homem a forma aguerrida de lidar com o mundo, o que define os conceitos conhecidos hoje como feminilidade e masculinidade (Gn 3). E, como corolário, é definido o poder (sexual) controlador do homem sobre a mulher, o que se corrobora na seguinte passagem: E à mulher disse: Multiplicarei grandemente a tua dor, e a tua conceição; com dor darás à luz filhos; e o **teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará** (Gn 3, 16, *grifo nosso*). Esse poder controlador não estaria somente sobre a vida da mulher dentro da comunidade que se formava e por via de consequência sobre a família, mas também, sobre seu desejo sexual, sua corporeidade, sua sexualidade. A “sexualidade”, nesse sentido, foi infringida à mulher como punição e não para seu uso e gozo, como um direito nascido com a sua humanidade. Ao contrário, a sexualidade só poderia se prestar unicamente a favor do projeto inicial da criação do mundo: a reprodução humana. Assim, pode-se dizer que a sexualidade foi, simultaneamente, oferecida e retirada da mulher.

Para tentar entender a constituição da natureza humana, pautada num modelo determinado, novamente, tomar-se-á emprestada a doutrina da *Imago Dei*, atributo divino dado ao homem e do homem dado a Deus. Na verdade, a imagem e semelhança do divino com o ser humano foi, posteriormente, desenvolvida para uma imagem de Deus com o homem, especificamente do sexo masculino, o que o coloca numa posição de vantagem e de respeito sobre a família: os textos teológicos tradicionais eram notoriamente manifestados por sentimentos sexuais masculinos e as metáforas sobre a subjugação da mulher e a

superioridade do homem eram tomados como ordem de Deus para a sociedade (ALTHAUS-REID, 2008, p. 18). Esse fator não foi só determinante na subjugação feminina ao longo da história, tema de notória importância, mas que não é objeto de estudo deste trabalho, mas também e, principalmente, na formatação do modelo familiar heteronormativo. Deus, Maria e Jesus passam a formar a família divino-humana ideal; composta pelo sexo masculino sempre atribuído a Deus, ao sexo feminino de Maria (santa, impoluta, irrepreensível) e por Jesus, o filho perfeito e obediente ao pai; da qual se originarão todas as outras:

Especificamente na tradição cristã, a metáfora “pai” assumiu um significado preponderante sobre todas as outras, estando fortemente ligada com o fato de Jesus se referir a Deus como “Pai”. É a este pai que Jesus ora em seu desespero no Getsêmani, antes de ser preso, torturado e assassinado: “Aba, Pai, tudo te é possível; passa de mim este cálice” (Mc 14.36). É assim que também se constituirá em parte imprescindível do dogma trinitário: Pai, Filho e Espírito Santo. Ou seja, o uso desta imagem foi assumindo, ao longo da história da Igreja e da teologia, uma centralidade dogmática e litúrgica com a qual pessoas cristãs se identificam, e, para além da qual, muitas não conseguem imaginar ou falar sobre/com Deus. (MUSSKOPF, 2007, p.1)

Após a ressurreição de Jesus e constituição da figura do Espírito Santo, simbologia amparada pelo conceito da trindade, insígnia da religião cristã, é possível também inferir a natureza sexual nas relações humanas a partir da relação tríade da divindade, na qual Deus é pai, Jesus é filho, e o Espírito Santo, que fica à deriva de conceitos naturalmente femininos, como consolador, santo e puro.

A expulsão do Éden com a posterior determinação dos papéis sociais a Adão e a Eva como castigo pela desobediência ao poder representado pela figura de Deus, inaugura a categoria do sexo e do gênero sob a perspectiva cristã. É a prova da teoria de Monique Wittig, segundo a qual não foi a divisão dos sexos que oprimiu a mulher no seu papel dentro da comunidade, mas é a opressão das formas de poder que impôs a categorização dos sexos para que houvesse um desenvolvimento político-econômico equilibrado que só poderia acontecer de maneira adequada se fosse baseado no modelo familiar ideal (WITTING, 2006).

Apesar do judaísmo não condenar diretamente a homossexualidade, mas as relações sexuais que não incluíam a penetração do pênis na vagina, as limitações impostas por esse reducionismo legitimado, surtiram efeitos drásticos para o sexo no judaísmo. O livro de Levítico, na seguinte passagem, foi um grande fomentador da visão heterossexual, ao definir como abominação o sexo entre dois homens: Não te deites com um homem como se fosse com uma mulher; é uma abominação (Lv 18:22) e ainda com mais veemência ressaltou que se um homem se deitar com outro homem, como se fosse com uma mulher, cometerão ambos um ato abominável. Serão punidos com a morte (Lv, 20:13). Ambas as passagens, mesmo

reescritas no grego sugerem literalmente a homossexualidade como abominação e conotações de impureza, o que era suficiente para afastar essas pessoas do povo de Deus. Em Levítico, a homossexualidade recebia o mesmo tratamento que o adultério (Lv, 20:10) e tipos extremos de incesto (Lv, 20:11-12). Diferentemente de seus vizinhos, qualquer atividade sexual não procriadora, assim como a homossexualidade, era condenada expressamente pela comunidade judaica. Todos sabiam que a pena de morte era aplicada a todos que desobedecessem as leis de Deus, impostas por aqueles que se rogavam substitutos de Moisés, como guardiões da moralidade. Há uma menção também ao travestismo (masculino e feminino) como abominação e vergonha (Dt, 22:5).

Na sequência, a conhecida história de Sodoma e Gomorra aparece como o primeiro relato do que denominamos leis (Pentateuco) que se referencia à homossexualidade como fator de destruição e de exclusão. A sodomização era um ato de dominação sobre o visitante que chegava à cidade de Sodoma (daí, o termo sodomia para identificar atos homossexuais como perversão). Note-se a seguinte passagem: “o pecado da tua irmã Sodoma foi este: elas e as cidades dependentes estavam cheias de soberba, abundância e despreocupação, mas não estenderam a mão para socorrer o pobre e o indigente; Faziam coisas abomináveis” (Ez, 16: 49-50). Segundo o método literário hebraico, é possível inferir que a expressão “coisas abomináveis” refere-se não apenas à homossexualidade, mas a coloca no mesmo contexto que a falta de solidariedade aos pobres, pois quando tais chegavam à cidade de Sodoma antes de receberem qualquer ajuda solidária, precisavam passar primeiro pela sodomização masculina (NAPHY, 2006). O que se percebe é que tanto na história do dilúvio (mulheres devotas ao Deus de Noé passaram a se deitar com homens estrangeiros), quanto na história de Sodoma, Deus salva apenas uma família, justa e irrepreensível, para que recomecem a procriação e construam uma nova humanidade, pura e santa. Nas duas situações, frise-se, a falta de pureza sexual, tanto a homossexualidade quanto a prostituição, foram critérios decisivos para que Deus destruísse a humanidade e a justiça começa a se entrelaçar com a sexualidade padronizada.

Os relatos de homossexualidade na Grécia ganharam mais força no período clássico e é onde se tem a melhor descrição da naturalização da prática que avaliava a abstinência (do sexo procriador) como benéfica e, portanto, precisava ser assegurada com o fim de reduzir a taxa de natalidade, mantendo os homens e as mulheres afastados e instituindo as relações sexuais entre homens (NAPHY, 2006). Durante toda a história pré-cristã, o amor homossexual masculino constituiu um elemento manifesto e público da civilização grega. Inicialmente, os Romanos não eram adeptos às práticas sexuais gregas, mas por reconhecerem

que eles eram notoriamente superiores aos romanos, deixaram-se influenciar culturalmente por essas práticas, daí o resultado de uma construção confusa e bastante grosseira sobre as relações homossexuais, que priorizava o prazer, mas também a procriação, bem diferente daquela inserida na cultura grega:

A penetração era a ordem natural. O prazer e a procriação eram ambas razões igualmente aceitas para a atividade sexual, mas, basicamente, um homem penetrava alguém ou alguma coisa. O homem podia penetrar para gerar filhos, por simples prazer, por razões de Estado, ou mesmo por amor, mas o homem penetrava. Desde que a ordem natural fosse mantida, a de ser penetrado somente quando jovem, nada havia a ser criticado. Mas transgredir essa ordem correta, natural, acarretava desonra e uma condenação quase tão violenta quanto a homofobia de nossos dias. É assim que se forma a construção cultural do “natural” na sociedade Romana. (NAPHY, 2006, p. 75).

Os Romanos viam a relação homem-homem como má e a relação homem-rapaz (pederastia) como boa. O critério que autoriza a homossexualidade muda de uma relação de expressão dos desejos corporais independente da procriação (grega) para uma relação homossexual permitida desde que destinada à subjugação e dominação, especialmente quando um homem escolhia ser penetrado por alguém como “gosto” comum. Toda a forma de lidar com a sexualidade romana começa a ser vista, depois de Cristo, como depravação moral.

O cristianismo marcou a grande virada do politeísmo para o monoteísmo e, apesar de ser bem mais proselitista que sua origem judaica, continuou a priorizar a pureza, que depois dos quatro evangelhos, passou a ser mais espiritual que física, já que o público “infiel” também era um alvo a ser conquistado e era preciso tratar os problemas relacionados à sexualidade de forma mais abrangente. O cristianismo e paganismo greco-romano coexistiram num contexto no qual a ideia sobre sexo, corpo, desejo e natureza se perfizeram da forma como conhecemos hoje, partindo de uma tradição judaica que considerava a procriação como razão suprema para a existência do sexo. O cristianismo passa a concordar com a razão judaica de que qualquer relação sexual não procriadora era “antinatural”, “imoral”, “ímpia” e “sodomítica”.

A condescendência do cristianismo com a categorização maligna da homossexualidade foi ainda mais impregnada pelo Apóstolo Paulo que em suas cartas à comunidade de Romanos, foi derradeiro na sua estigmatização negativa:

E mudaram a glória do Deus incorruptível em semelhança da imagem de homem corruptível, e de aves, e de quadrúpedes, e de répteis. Por isso também Deus os entregou às concupiscências de seus corações, à imundícia, para desonrarem seus corpos entre si; Pois mudaram a verdade de Deus em mentira, e honraram e serviram mais a criatura do que o Criador, que é bendito eternamente. Amém. Por isso Deus

os abandonou às paixões infames. Porque até as suas mulheres mudaram o uso natural, no contrário à natureza. E, semelhantemente, também os homens, deixando o uso natural da mulher, se inflamaram em sua sensualidade uns para com os outros, homens com homens, cometendo torpeza e recebendo em si mesmos a recompensa que convinha ao seu erro. E, como eles não se importaram de ter conhecimento de Deus, assim Deus os entregou a um sentimento perverso, para fazerem coisas que não convêm; Estando cheios de toda a iniquidade, fornicação, malícia, avareza, maldade; cheios de inveja, homicídio, contenda, engano, malignidade. (Rm, 1, 23-29).

Essa verdade foi criada e sustentada pelo cristianismo ao longo dos últimos dois milênios, recolocando a homossexualidade como desvio sexual e originado no mal. Note-se que Paulo compara a homossexualidade à iniquidade, à fornicação, à malícia, à avareza, à maldade, à inveja e ao homicídio, tornando-a sinônimo de uma iniquidade passível de reprovação divina. Após a ruptura do judaísmo, não havia dúvida quanto à indumentária espiritual de Paulo para falar em nome de Deus, já que ele fazia parte da primeira geração de evangelistas, após os doze apóstolos, que deram continuidade à mensagem cristã, especialmente para as novas comunidades surgidas. Após quase três séculos de vida, o cristianismo passou de uma instituição comunitária em tons de igualdade, pessoas reunindo-se em suas casas; para uma instituição patriarcal, transformando a igreja numa “igreja patriarcal de Deus”. Assim, quando a igreja cristã se tornou pública, ela assumiu valores do mundo greco-romano e definiu sua estrutura através de um processo de institucionalização, patriarcalização, (hetero)sexualização e sacramentalização (MUSSKOPH, 2004).

Por obviedade, essa ideia binária da sexualidade foi mais uma amostra da dicotomia como característica do mundo cristão que não admite outras vias que superem o sistema - bem e mal, justo e injusto, novamente a justiça passa a se relacionar com a sexualidade como mandamento divino. Um dos grandes pensadores teológicos, como São João Crisóstomo alertava os cristãos sobre a forma que as relações sexuais se davam e a atenção que deveriam ter em mudar essa situação:

As mesmas pessoas que foram buscar alento na doutrina divina não se juntam às prostitutas tão prontamente, quanto aos rapazes...Nenhuma sente vergonha, ninguém se ruboriza, mas ao em vez disso, orgulham-se do seu pequeno jogo; existe o risco de as mulheres se tornarem desnecessárias no futuro, com os jovens satisfazendo no seu lugar todas as necessidades que as mulheres costumavam satisfazer. (NALPHY, 2006, p. 151).

Para a teologia cristã, são quatro categorias que forneceram a base intelectual e teológica para uma condenação cada vez mais violenta à homossexualidade: a) comportamento animalesco homossexual, cuja referência encontra-se na epístola apócrifa de Barnabé, através da proibição de consumo da carne de certos animais que praticavam sexo

homossexual, sendo que aqueles que o fizessem, receberiam como pena, tornar-se como os animais consumidos; b) associações culturais indecentes, alusão à reação dos cristãos contra a parcela pagã da sociedade, praticante de sexo homossexual com naturalidade - para os cristãos, não ter essas relações significava um fator a mais de diferenciação e pureza, que os destacava como povo santo; (é aqui que a homossexualidade aparece como sinônimo de promiscuidade, adultério e prostituição); c) conceito de natural e antinatural, formulados pelos cristãos a partir da base filosófica do estoicismo e na filosofia pagã, seguindo à reafirmação óbvia de que a procriação só poderia ser alcançada através da relação sexual entre um homem e uma mulher, logo esse seria o relacionamento natural e não o contrário; e, d) regras de sexo/gênero, que, segundo a teologia cristã, deveriam ser distribuídas apenas entre homem e mulher. (NAPHY, 2006).

A natureza era e é, em bases teológicas, muito fraca para sustentar premissas de costumes sexuais. O cristianismo substitui então, o argumento do que é “natural” pelo que é “normal”, mas continua alimentando o conceito padronizador do exercício da sua fé para identificar o pertencimento de indivíduos às suas crenças. Santo Agostinho passa a descrever a homossexualidade como algo fora do normal, estranha aos costumes humanos. Tudo que não se enquadrava na premissa da normalidade era, para ele, anormal: todas as partes que não se adaptam ao seu meio são más por natureza (NAPHY, 2006). Por isso, o cristianismo passa a priorizar o homem acima da natureza, porque a sua natureza, na verdade, criada com ele, inerente a ele, é má e a ele cabe escolher fazer o bem.

São Tomás de Aquino, comentando o livro de Jó, aduz que de duas maneiras pode ser pervertida a justiça: pela falsa prudência e pela violência dos poderosos (AQUINO apud PIEPER, 1960). Os poderosos se apropriam da sexualidade heteronormativa para subjugar as relações humanas a partir do dualismo sexual. A justiça, num breve e desprezioso resumo, requer apenas a busca pela igualdade de condições aos que; mesmo diferentes, mas iguais nessas diferenças; pretendem atingir um alvo particular, mesmo que não seja comum ao outro. Em *O pensamento heterossexual* de Monique Willing, são traçadas as artimanhas do poder controlador do Estado como fonte de opressão e divisão entre sexo feminino e masculino: Eu descrevo a heterossexualidade não como uma instituição senão como um regime político que se baseia na submissão e na apropriação das mulheres (WITTING, 2006). A elaboração do formato heterossexual é uma opressão sobre o corpo, atribuindo-lhe suas formas, seus gestos, seu movimento, suas habilidades, e tem sua origem no campo abstrato dos conceitos fixos cristãos que o formalizam. Os contornos do pensamento heterossexual são contornos dados,

como um contrato social heterossexual perpetuado pela história das formas padronizadas bem delineadas no império ocidental por herança judaico-cristã.

A partir do gênero sexual, a única distinção que se permite fazer é entre o sexo oprimido e outro que oprime. A partir da religião cristã, invenções culturais construíram a heterossexualidade como forma de dominação política e social. Todo aquele se entende formado acima da matéria e antes dela necessita criar um Deus, um espírito ou uma alma para existir. Não é a sexualidade, feminina ou masculina, que oprime os gêneros, mas sim, a opressão que cria a distinção sexual. Dizer que a categoria sexual é que permite a opressão, seria afirmar sua natureza biológica, portanto natural e imposta pela criação do ser humano; uma preexistente divisão natural dos sexos, o que não pode ser admitido como verdade (WITTING, 2006). Como a primazia da diferença constitutiva sexual, introjetada em nossa consciência, é difícil pensarmos num modelo sexual criado a partir de diversas opressões, especialmente quando afirmamos que ele nasce no cristianismo, que reforça as prescrições judaicas.

Qualquer pensamento que se nega a pensar sobre si mesmo, que nunca põe em questão aquilo que o constituiu em primeira instância é um pensamento dominante. Segundo Witting (2006), o pensamento que se baseia no predomínio da diferença é o pensamento dominante. O pensamento dominante heteronormativo, formado pelo cristianismo, recusa-se a pensar sobre suas categorias dominantes e fundacionais, porque isso seria repensar sobre os alicerces de sua crença e reformulá-los. A concepção heteronormativa se coloca como inerente à natureza humana, um modelo formado pelo Criador, antes da fundação do mundo, como única forma capaz de coexistir no cenário secular.

Para Monique Witting (2006), um modelo heteronormativo de dominação ensina que o pensamento dominador é aquele que se auto-inferne um surgimento antes de qualquer pensamento, de qualquer sociedade, como havendo apenas dois sexos, duas categorias inatas de indivíduos com uma diferença constitutiva, uma diferença que irá gerar consequências ontológicas. Sob este ponto de vista, se interpretaria e justificaria o modelo heteronormativo por um enfoque metafísico. Igualmente, o pensamento dominador é aquele que incentiva que antes de qualquer ordem social, existem dois sexos que são natural, biológica, hormonal ou geneticamente diferentes e que essas diferenças têm consequências sociológicas. Sob este ponto de vista, se interpretaria e justificaria o modelo heteronormativo por um enfoque científico. Seja qual for o enfoque, por tal diferença constitutiva, torna-se difícil conceber os sexos como formas sociais construídas.

Sobre a questão acima, o cristianismo apresenta-se ainda mais categórico: Seja no enfoque científico ou no enfoque metafísico, a distinção sexual entre macho e fêmea são características humanas, biológicas, naturais, hormonais, inatas; uma diferença de constituição originária do ser humano, conferida a ele na gênese. O argumento religioso cristão para a repugnância às formas distintas de prática sexual reside justamente na história da criação. O advento do cristianismo trouxe como consequência a dicotomia homem-mulher, constituindo a heterossexualidade como uma sexualidade “normal”. Não há nenhum sexo e também não há que se falar em identidade de gênero, de se ver como pertencente a um gênero ou outro, da mesma forma que a aparência sexual identificada pela genitalidade não pode representar uma determinada sexualidade fixada pela natura humana, nascida com o indivíduo.

A heterossexualidade também é fomentada pela heterogeneralidade. O segundo legitima o primeiro, dá-lhe o modo de ser, atribui-lhe o papel social do sexo biológico, enquanto o primeiro se apropria do significado do segundo: O gênero se constitui sobre os corpos sexuados, ou seja, não é negada a biologia, mas enfatizada, deliberadamente, a construção social e histórica produzidas sobre as características biológicas (LOURO, 2008). Os gêneros passam a ser construídos também binários a partir da imposição do sexo atribuído a cada indivíduo. Outras orientações sexuais distintas da heteronormalidade sexual eram tidas como insólitas, desviantes a patológicas. São conceitos difundidos pela igreja cristã que se outorgavam como orientadora moral. O simbolismo da heteronormatividade trazido em gênese pela criação de um casal formado entre um homem e uma mulher impôs a sexualidade natural que hoje é própria da cultura ocidental cristã.

Como tudo é dicotômico no cristianismo, esse modo binário de ver e perceber o mundo ao seu redor se alastrou, principalmente no ocidente. O conceito de bom e mau é constantemente utilizado para definir o que é permitido e aquilo que é proibido. Não se sabe a origem do bem e do mal, angústia que ainda persistia na morte de Santo Agostinho. O que se sabe é que o mau/mal é dado à Satanás, ao inferno, ao preto, perverso, àquilo que destrói, que é sempre o contrário de bom/bem característica de Deus, do céu, do branco, límpido, daquilo que constrói (o mundo e o homem), o dom da vida (sopro de vida). Da mesma forma, a homossexualidade e seus desdobramentos foram colocados do lado mau e a heterossexualidade do lado do bem. Quando se cria um mal abominável em torno de algo, todos passam a temê-lo. O temor afasta a capacidade de reflexão e de enfrentamento.

Entendemos como os dogmas cristãos se perpetuam quando consideramos que cada contexto cultural é capaz de articular diferentes noções sobre a sexualidade. No ocidente foi

se firmando uma sistematização crescente de um modelo único para a sexualidade, o que permitiu, ao longo da história, assegurar que havia uma sexualidade boa e outra má.

Os mitos, sejam do bem ou do mal, são sempre retratados de acordo com a necessidade de cada contexto social e com o que se pretende introduzir. Identifica-se, na lógica binária, um herói e a ele todos os atos de bondade serão atribuídos e um monstro a quem se imputará a autoria dos episódios de destruição. Os mitos, do mal e do bem, são utilizados como forma de controlar o comportamento humano dentro de uma determinada sociedade que precisa se manter intacta e em pleno funcionamento. No filme “A vila” de M. Night Shyamalan, podemos identificar como a força criacionista de um mito do mal é capaz de conduzir as ações de indivíduos. Em um de seus momentos mais marcantes, um professor da única escola infantil da vila, se depara com um animal estilhaçado no campo e convida os alunos a refletirem sobre a cena. O diálogo que se decorre personifica o mal criado exclusivamente na idealização das crianças, pois ele nunca havia sido visto materializado por ninguém na vila:

Aluna 1: “eu examinei. O pescoço dele foi arrancado e parte dos pelos arrancados; **Aluno 2:** “ele foi assassinado”; **Professor:** “mas quem é o culpado? Quem teria cometido esse crime?”; **Aluna 1:** “foram aqueles a quem não mencionamos o nome.”; **Professor:** “Muito bem! Mas porque essa ideia lhe veio à cabeça?”; **Aluna 3:** “Porque eles são carnívoros!”; **Aluno 4:** “E tem garras enormes”; **Professor:** “crianças, aqueles a quem não mencionamos não entram em nossos limites há muitos anos... Nós não entramos nas florestas deles e eles não entram em nossa vila, é um acordo, não os ameaçamos. Porque eles fariam isso? (A VILA, 2004).

Todas as pessoas da vila vivem cercadas pela ideia de um mal, “*aquele a quem não mencionamos*”, e por isso todo o mal que acomete a vila provém deles e todo ato bom manterá o mal afastado. Em uma reunião da vila sobre o animal encontrado morto, uma das moradoras assim acalmou a comunidade: “aquele a quem não mencionamos não pode ter feito isso. São criaturas maiores e mais ferozes, nós saberíamos se estivessem aqui” (A VILA, 2004). Toda a comunidade tinha um comportamento único, determinado pelos anciãos, em torno do mal ideal criado para que a sociedade tivesse uma pulsão de vida. As memórias que o professor criava para seus alunos foram verdades construídas que ele mesmo contava a partir da sua memória, também sem origem. As aparições eram uma espécie de “avatar” com capas vermelhas e, por isso, a cor vermelha era vista como uma cor do azar e que trazia o mal para quem a usasse. A vila ficou controlada pela ideia da presença de um mito maligno. Cada vez que uma pessoa tentava sair dos contornos seguros impostos pelos anciãos, alguém fantasiado desse monstro circulava pela cidade, evidenciado que sair dos limites da vila seria mortal.

Em épocas como a pós-modernidade, há uma pressão para que o homem dê justificativas para as mazelas da vida, para que entenda seu dilema. Às vezes isso contribui para grandes mentiras que resolvem tensões e facilitam a ação de fazer avançar as racionalizações de que as pessoas precisam. Mas também contribui para a demorada liberação de verdades que auxiliam os homens a adquirir a noção do que está ocorrendo com eles, a entender onde os problemas realmente acontecem.

O sistema de mitos são verdades criadas que alimentam a memória, tornando-as absolutas ao longo do tempo. São fatos criados a partir de premissas inexistentes, como a homossexualidade, por exemplo, para formatar um quadro fictício de determinadas situações, com o objetivo de criar verdades incontestáveis. O bem só pode existir a partir da criação do mal. Para sustentar a normalidade do sexo heterossexual era preciso determinar atos sexuais distintos, como sendo depravação moral, o desvio do homem, por sua vez, escravo do mal. É assim que dogmas como a homossexualidade foram criados pela religião cristã e difundidos como meio de salvação humana. É pelo temor do mal que os dogmas prevalecem. No filme citado, os sons malignos e a fantasia foram criados mitologicamente para que em ninguém nascesse o “desejo” de conhecer o “outro lado”, fora da vila, onde havia sofrimento e angústia.

“A Vila” é o protótipo do que chamamos hoje de igreja, uma espécie de seita protecionista. É o reduto contra a maldade do mundo. É pela fé e pela crença, através da criação de regras comuns de convivência, que se gera o bem estar social e que se é possível determinar o que se deve e o que não se deve fazer. Os fariseus pré-70 enfatizavam a pureza em suas vidas cotidianas: “As leis de pureza proporcionavam uma estrutura social para a seita e orientavam a vida de seus membros, no sentido de que ofereciam um meio de definição de grupo e regulamentavam a vida interna da comunidade” (OVERMAN, 1997, p.46). A comunidade de Mateus, originada do judaísmo formativo pós-70, também incorporou esse conceito segregacionista e se reafirmou como uma sociedade que conseguiu conquistar um modelo no qual qualquer desvio aos padrões estabelecidos seria motivo de expulsão. Essas comunidades acreditavam que constituíam os poucos justos, com a exclusão dos muitos iníquos:

É certo afirmar, porém, que um estágio decisivo no processo de definição comunitária é atingido quando uma comunidade define critérios para a exclusão. A possibilidade de excluir indica que aqueles que excluem possuem um grau de autoridade no ambiente em que o banimento é aplicado. O grupo que pratica a exclusão também precisa ter uma identidade suficientemente bem definida para poder entrar em um acordo quanto ao que constitui uma violação grave a ponto de merecer uma exclusão. Quando o banimento é praticado, a comunidade, de uma

forma ou de outra, atingiu um consenso, em geral subconsciente. A prática do banimento definia o grupo. (OVERMAN, 1997, p.57)

Em Coríntios, o Apóstolo defende a expulsão de um membro, culpado de *pornéia* (imoralidade), com fins de salvação individual e de purificação da comunidade dentro da qual ele expressa sua consternação com a desobediência dos membros que ainda não haviam expulsado os “pecadores” de seu meio (Cor, 5:2). A moral era a lei e a lei a moral. Se o justo é aquele que cumpre as leis de Deus e injusto aquele que as descumpre, por isso ele deve ser expulso. E, se uma das leis de Deus é *crescei e multiplicai* (Gn, 1:28), sendo essa multiplicação somente possível pela heterossexualidade, esta tornou-se a forma justa de se dar as relações sexuais e qualquer outra forma ficou estigmatizada como “má”.

Apesar de todas as reações da igreja judaico-cristã ao longo de sua curta existência contra a homossexualidade, ela sempre reconheceu sua existência como uma prática recorrente desde a antiguidade, especialmente em povos vizinhos. Essa prática sexual era apenas um dos elementos da sexualidade pagã greco-romana que a igreja passou a contestar e a condenar. A maior parte dos teólogos que se desenvolveram com o cristianismo nos seus primeiros séculos de vida (cujos pensamentos, apesar de grande relevância, não encontram espaço para discussão neste trabalho), reconhecia a existência da homossexualidade, mas também eram insistentes de que os “bons” cristãos deveriam combatê-la e reprová-la. Contudo, a ideia mais forte que nasce no judaísmo, atravessa a igreja primitiva e evolui com o cristianismo, após sua vitória sobre o Império Romano pagão, dispõe que a finalidade do sexo era a procriação e não o prazer. Muito embora essa regra tivesse gerado alguns prejuízos aos heterossexuais (fatos que contribuíram para o machismo da modernidade, por exemplo), o objetivo era, de fato, o extermínio das relações homossexuais dentro do corpo cristão, padronizando as relações sexuais e determinando o que é bom e mau, o que é lícito e ilícito, puro e impuro, dentro do campo do prazer e do desejo, criando todas as superstições que ainda circulam as relações afetivas na atualidade.

A fusão do pensamento judaico às novas asserções comunitárias do cristianismo foi crucial para que, mesmo com a condescendência de povos que tratavam a homossexualidade com naturalidade, essa percepção da sexualidade se tornasse ambígua. Era uma mistura de povos e tradições que circulavam a moral e a ética em torno do sexo. A história da homossexualidade no ocidente e, por consequência, a construção da heteronormatividade, foi marcada por inúmeras mudanças. Até a idade média as nações foram muito hostis e desinteressadas na prática. Considerando a tradição de tolerância da sociedade greco-romana,

recuperada após o renascentismo era de se esperar que após as tendências dos séculos XVII e XVIII, houvesse uma maior abertura ao tema, o que não ocorreu.

O que reveste até hoje o pensamento heterossexual imposto sobre todas as formas relacionais é a sua tendência à universalização. A universalização de todos os conceitos, a pretensão de se formular leis gerais que se aplicam a todas as sociedades, em todas as épocas e a todos os indivíduos (WITTING, 2010). Essa tendência à universalização, moldada pela concepção judaico-cristã de exclusividade, santidade e sacralidade, deixa de herança a todos um modelo heterossexual que é incapaz de conceber uma cultura e uma sociedade não ordenada pelos padrões heteronormativos, cujos processos de interiorização são inscientes e dinâmicos.

Esses processos, por sua vez, se tornaram cada vez mais imperativos dentro da retórica que os expressam, revestindo-nos de mitos, de enigmas, metáforas, cujo poder de sedução não pode ser subestimado, que têm a função de poetizar o caráter obrigatório da moldura única —ou tu serás heterossexual ou não serás (WITTING, 2010). Esse caráter opressivo foi construído como um saber indissolúvel. Dadas as circunstâncias religiosas que o geraram e moldaram e que hoje o fomentam, ele se evidencia quase que como existente antes mesmo da humanidade, como um dado anterior à ciência. A construção da heteronormatividade se outorgou, com a marca da dualidade que dá às suas formas de agir, na supremacia de coordenar todas as relações humanas e perceber o mundo como o véu rasgado da “paixão de Cristo” e como o “antes e o depois” da história da humanidade que Jesus determinou: que tudo só pode ter dois lados, dois pólos, um bom e outro ruim, e que nós precisamos — sempre — escolher.

Quando os europeus começaram a entrar em contato com diversas outras culturas, já se encontravam num profundo cenário de guerras religiosas. Lançando-se o olhar sobre a Europa é possível identificar os fatores que permitem que a homossexualidade ainda seja vista com certa ambiguidade. Apesar de terem se mostrado preocupados com a associação da carne ao prazer, seus descendentes na Pós-Reforma se mostraram mais dispostos a tornar o sexo mais próximo de Satanás e do caos.

É óbvio que outras formas de poder se apropriaram da ideologia cristã heterossexista, fato que torna bastante difícil a averiguação dessa historicidade religiosa na formação dos padrões sexuais normalizadores, que ainda hoje se adotam. Apesar de não haver tempo para desenvolver essa perspectiva teológica, é importante registrar que o pensamento heteronormativo religioso e cristão foi que formatou a cultura, as tradições, a política, o

social, o Estado, a comunidade, as religiões e principalmente as sexualidades do ocidente, adotando posições cada vez mais conservadoras, moralistas, hegemônicas e burguesas.

2.2.1- O argumento (in) útil da procriação heterossexual contra a homossexualidade.

Um dos argumentos mais fortes que sustentaram a aversão às relações homossexuais desde o surgimento do judaísmo até a aparição do mundo cristão, foi o baseado na fantasia da procriação da humanidade. A força da sua obrigatoriedade contada nos documentos bíblicos mais antigos da história do cristianismo foi propulsora na construção da heteronormatividade. O cristianismo marca não só a transição do politeísmo para o monoteísmo, mas do sexo por prazer para o sexo para procriação. A história de Adão e Eva, após sua expulsão do jardim do Éden, é justamente a história da procriação. É o formato da família adâmica, entre o sexo feminino e masculino, que torna possível a reprodução da humanidade e a sua descendência.

As histórias bíblicas valorizaram extremamente a procriação como forma de sucesso social e, principalmente, como demonstração da benignidade de Deus para com o homem. Algumas histórias serão capazes de ratificar esta concepção: Deus cria Eva para Adão (de sua costela), não só para que ele não viva só, mas para que ela lhe gere descendentes: E à mulher disse: Multiplicarei grandemente a tua dor, e a tua conceição; com dor darás à luz filhos (Gn, 3, 16). Em outra passagem, Deus faz uma promessa a Abraão, prometendo-lhe a paternidade: Sai-te da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai, para a terra que eu te mostrarei. E far-te-ei uma grande nação, e abençoar-te-ei e engrandecerei o teu nome; e tu serás uma bênção (Gn, 12, 1-2). Terra que se tornou perseguida pelos descendentes de Abraão, Isaque e Jacó que, através desta busca, perfizeram o cerne da libertação hebraica do Egito, envolvidos pela “obrigação” implícita na promessa feita a Abraão, e tomada pelos judeus como missão. Outras passagens bíblicas, como o Livro de Salmos, também demonstram a sacralidade que foi atribuída à procriação: filhos são um presente do Senhor; eles são uma verdadeira bênção. Os filhos que o homem tem na sua mocidade são como flechas nas mãos de um soldado. Feliz o homem que tem muitas dessas flechas! Ele não será derrotado quando enfrentar os seus inimigos no tribunal (Sl, 127, 3-5).

Essas histórias e tantas outras ao longo do extenso pergaminho bíblico dão conta de que a procriação era indiscutivelmente associada a uma bênção especial de Deus, a determinada pessoa, para cumprir determinado objetivo. Mesmo que, inicialmente, o ato procriacional em Eva lhe tivesse sido ocasionado como um castigo, fato é que, a partir dela, a

procriação passou a ser o proposito de Deus em todos os tempos posteriores. Assim o foi, quando salvar a descendência de Noé no dilúvio era uma ordem para que a humanidade não deixasse de existir, e o mundo não se perdesse. A homossexualidade se torna esse “dilúvio” da era cristã e passa a ser vista como fator de inércia reprodutiva nas comunidades primitivas que acreditavam na fertilidade como uma dádiva divina.

Possuir uma descendência é o objetivo de Deus ao criar a humanidade. Logo, tudo que contrariasse esse preludio universal seria considerado abominável e com perseguição legitimada e autorizada. A benção de Deus em dar uma descendência a um homem também era uma forma de garantir o sustento da família e garantir vitórias em guerras. Como o judaísmo nos seus primórdios era formado por tribos cercadas por povos hostis, havia a emergente necessidade de robustecer os grupos, fomentando a procriação (NAPHY, 2006).

O modelo de reprodução ainda socialmente imposto é aquele, induzido severamente pelo cristianismo, incentivado pelos designios de família, igualmente heteronormativa. Na constância do discurso heteronormativo, que alcança para além das normas religiosamente impostas, não há exceção quanto à reprodução humana. A procriação é colocada como uma imposição à heterossexualidade, como insígnia da sua legitimidade. O casamento heterossexual sem filhos é, também, causa de questionamento social e religioso. O que se fazer com os heterossexuais estéreis? Ou, o que se fazer com os homossexuais férteis que podem procriar? Ambos se utilizam de métodos medicinais e tecnológicos para conceber. Por acaso, os heterossexuais estéreis estariam legitimados a se relacionarem com o mesmo sexo, já que o fundamento da sua heterossexualidade foi deposto? Sabemos que a obrigação de gerar filhos trouxe não só discriminação aos homossexuais, mas também, gerou violações de todas as formas à liberdade e autonomia das mulheres, que só se sentem plenas após a maternidade.

Esse caráter obrigatório da procriação possuía uma tríplice função: tribal, para o aumento das tribos, pastoral, como mão de obra para o trabalho e o patriarcal, como continuidade da descendência. Crescia o clã, as tribos e a força de trabalho, e a importância da nação, portanto o patriarca se tornava rico em filhos, em trabalho e sua importância social aumentava. Tais objetivos ainda podem ser observados, mesmo que sob denominações distintas, nas relações familiares da contemporaneidade. Mulheres ainda sofrem perseguições sociais e familiares quando são diagnosticadas com a infertilidade, ou mesmo quando decidem não ter filhos espontaneamente. As famílias ascendentes sentem-se vilipendiadas quando um de seus membros decide interromper as próximas gerações. Essa ingerência na vida biológica, sob auspício da continuidade da vida, cooperou fortemente para a repulsa

homossexual durante a história da religiosidade cristã, e, mais implicitamente, contribui para o preconceito e a discriminação da homossexualidade, assim como corrobora, no lado oposto, para o involucro cristão a favor das relações heteronormativas.

Judith Butler, considerada atualmente uma das mais celebres pensadoras sobre o tema da corporeidade e suas variações sexuais, questionada em uma entrevista sobre o caso da gravidez de Thomaz Beatie, um transexual masculino que ainda possuía um sistema reprodutivo capaz de gerar vida, ressaltou (com primor) que:

Para ficar grávida, devo ter certas funções reprodutivas operacionais, mas também certas técnicas. Não basta ter um aparelho reprodutivo biologicamente feminino. A reprodução pode ser o resultado de uma relação heterossexual, de uma inseminação ou de uma doação de gametas. Algumas mulheres têm as funções reprodutoras, mas não são capazes de ficar grávidas sem uma intervenção médica. Há sempre técnica, para todo o lado; não há relação sexual hétero ou homo sem *techné*, a pornografia, por exemplo, é uma técnica. O outro na troca sexual é também uma técnica: utiliza-se um ao outro e faz dele o seu instrumento de prazer, é isto o que é uma relação sexual... Caso contrário, se assim não fosse, nunca cederíamos! (BUTLER, 2013).

A reflexão da autora produz o senso de que nem mesmo o argumento da reprodução humana é mais legítimo para sustentar o discurso heteronormativo como único determinado à raça humana. Se assim o fosse, as mulheres com aparelho reprodutor feminino, mas incapazes de gerar, seriam uma verdadeira afronta aos desígnios cristãos que compreendem a reprodução (multiplicação), desde os primórdios, – cresci e multiplicai – como ordem divina, assim transcrita, impingindo a separação das espécies na reprodução, o que infere mais separação e discriminação de tipos e formas.

Como se nota ainda hoje, outras culturas construíram nichos para as práticas homossexuais e tentam resistir à colonização de valores europeia. Contudo, as ideias judaico-cristãs sobre o sexo – apenas-para-procriação, a partir da era moderna (quando os europeus começaram a atacar os elementos culturais que reprovavam), ganham maior alcance e se difundem pelos países europeus, tornando-se parte do conceito de civilização a ser seguido por todos os outros países.

3 RELIGIÃO, SEXO E GÊNERO NO SISTEMA INTERAMERICANO DE PROTEÇÃO AOS DIREITOS HUMANOS-SIPDH

Se em 1600 era tarefa difícil escrever um prefácio a La Boétie, o mais célebre defensor da liberdade, hoje não é mais fácil. Hoje como nos tempos de La Boétie e Montaigne, a alienação é demasiado doce (como um refrigerante) e a liberdade demasiado amarga, porque está demasiado próxima da solidão. E, da loucura. (GOMES, 2004)

3.1 Um breve relato da perspectiva histórica (ocidental) dos direitos humanos até a sua consagração dimensional.

Apesar de não constituir o cerne da proposta apresentada por este trabalho, vez que já esgotadas suas discussões em trabalhos precedentes, tem-se por suma importância explicar o surgimento histórico dos direitos humanos e fundamentais e a consolidação de suas bases, para além do viés religioso, já tratada neste trabalho, a fim de tornar a compreensão de sua internacionalização, com a positivação de sua proteção, tópico posterior, mais clarificada.

A nomenclatura *Direitos Humanos* nasce, inicialmente, para referenciar os direitos inerentes à pessoa humana, os chamados Direitos Naturais. Tais direitos não nasceram num único momento na história da humanidade. Eles surgem em cada contexto cultural e em determinado momento histórico, de acordo com as necessidades básicas dos Estados Nacionais ou de seus cidadãos. Mesmo com a proposta de uma abordagem histórica mínima, como é a que se propõe neste trabalho, é preciso considerar algumas concepções doutrinárias que precederam a positivação desses direitos no campo constitucional.

Para traçar uma evolução dos direitos humanos de forma mais compacta, analisados a partir dessa evolução na positivação, dada por Alexandre de Moraes, impende considerar cinco momentos importantes de transição na história:

- a) a fase das concessões espontâneas do monarca em favor dos seus súditos, como por exemplo, o Código de Hamurabi;
- b) fase da conquista de direitos e liberdades por determinadas elites, do clero e da aristocracia;
- c) fase das conquistas de Direitos do Homem por uma classe emergente iniciada pela Revolução Francesa;

- d) fase da conquista de Direitos Humanos pelas classes sociais, com a conquista de direitos econômicos, sociais e culturais;
- e) fase da conquista de Direitos humanos que recebem proteção internacional.

Até a primeira fase, o mundo era visto como uma grande *pólis*, onde os direitos eram iguais e universais para todos aqueles nascidos humanos. Os Direitos Naturais, num movimento denominado “jusnaturalista”, nasce baseado numa justiça anterior e superior e acredita que o homem é formado a partir de um conjunto de ideias éticas, universais que pertencem ao homem por sua própria característica de humanidade. Nesse primeiro momento, o homem era tido somente incorporado no coletivo e os direitos atribuídos a ele eram, por consequência, dados à comunidade em que ele estava inserido. O jusnaturalismo, que promove a imutabilidade e perpetuidade, recebeu a investida dos Direitos Naturais, mas advindos de fontes variadas, indeterminadas.

A concepção jusnaturalista, cujos fundamentos históricos foram exaustivamente tratados em tópico anterior, foi posteriormente incrementada pela ideia do homocentrismo, que insere, desta vez, o homem como medida de todas as coisas e não somente valorizado no contexto comunitário. Essa compreensão mais individualista, onde o olhar retorna ao indivíduo e vê nele, na sua subjetividade, o cerne da realidade social, dá contornos à segunda fase e avança o postulado de direitos fundamentais até a terceira fase, que marca a inserção das constituições estatais.

Nesse período, marcado pela chamada Reforma, de extrema relevância para os direitos humanos, a inserção do individualismo no centro da “salvação” rompe com a ideia de hierarquia no plano religioso, reafirmando a liberdade de religião. Esse pressuposto constituiu-se em pilar fundamental da Revolução Americana e a consequente promulgação da Declaração de Direitos de Virginia. Outro momento marcante da Reforma foi a inserção do homem fora do controle da igreja, que resulta na laicização do Direito Natural, desvinculando-o da ordem natural desses direitos, determinada por Deus, com o consequente apelo à razão como fundamento do Direito, aceitável, por isso mesmo, por todos, porque comum aos homens, independente de suas crenças religiosas (LAFER, 1988).

Essa compreensão individualista frise-se, adquire uma visão anti-política; destinada a pensar numa existência mais contemplativa da consciência humana, com uma preocupação voltada à subjetividade e não mais com a vida da *polis*. Para Celso Lafer, o individualismo:

[...] é parte integrante da lógica da modernidade, que concebe a liberdade como a faculdade de autodeterminação de todo ser humano. Tem como ponto de partida no plano epistemológico, o nominalismo, que substituiu a preocupação aristotélica com o geral pelas substancias individuais. Com efeito, para o nominalismo, só são reais os seres singulares designados por nomes próprios. [...] O direito subjetivo é uma figura jurídica afim com a dos direitos do homem e da personalidade, todos representativos, no seu desenvolvimento teórico, do individualismo (LAFER, 1988, p.124)

Graças ao individualismo, com sua origem detectada no *nominalismo*, a atenção se volta à subjetividade humana, nos seus mais profundos anseios, modelando a personalidade do indivíduo como digna de valor próprio, inato, tendo sua expressão máxima na dignidade da pessoa humana. Esse direito subjetivo, dito por Hugo Grócio poderia ser definido como a aptidão de qualquer ser humano para possuir ou realizar algo, sendo-lhe facultado esse direito (GRÓCIO, 1925).

Ainda no século XVI, importa ressaltar que havia o forte ensino nas escolas clássicas, que ensinava que o direito à personalidade englobava os direitos à vida, à integridade corporal e à imagem, dentre outros que defendiam o direito à igualdade humana e soberania popular, professando que os homens só poderiam se submeter à soberania do Estado se tal submissão fosse produto da sua vontade. (SARLET, 2015).

Nesse período, o pensamento de Lord Edward Coke, que inferiu contornos humanísticos na discussão da *Petition of Rights*, cujas manifestações públicas sustentaram a existência inquestionável de *fundamental rights* (direitos fundamentais) dos cidadãos ingleses, tendo sido considerado o inspirador da tríade: vida, liberdade e propriedade, que incorporou ferozmente o axioma burguês (STERN apud SARLET, 2015).

Na tentativa de trazer os mais consagrados pensadores das reviravoltas dos direitos humanos (missão esta que custaria todas as páginas deste trabalho) é que se busca citar, dentre todos que legaram profundas influências, aquele que mais se destacou na construção do pensamento de seus contemporâneos. Nesse escopo, impossível não referenciar John Locke, importante pensador dos Direitos Naturais. Locke foi o pioneiro no reconhecimento desses direitos como inerentes ao homem e inalienáveis (vida, liberdade, propriedade e resistência), sendo, portanto, oponíveis ao Estado (PERÉZ LUÑO, 2015). Nesse sentido, a defesa lockiana dos Direitos Naturais, dentro da proposta jusnaturalista e seus desdobramentos, transformou-se num objetivo fortemente almejado pela sociedade civil e, igualmente, um fator regulamentador para os governos.

Paralelamente, o Direito Natural começa a passar por um processo de laicização e a se expandir de um direito baseado unicamente no indivíduo, para uma sociedade onde começa a

surgir, a partir dos séculos XVII e XVIII, a competição e o mercado, que introduz a perspectiva contratualista a evidenciar o apogeu do jusnaturalismo.

Celso Lafer conceitua bem essa vertente contratualista:

No contratualismo, a relação liberdade-autoridade, fundamenta-se na auto-obrigação dos governados, resolvendo-se desta maneira um dos problemas básicos do indivíduo, podem também obrigá-lo e vinculá-lo. Esta vinculação provém de uma auto-obrigação no momento da celebração do contrato social, na passagem do Estado de natureza para a vida organizada em sociedade. Afirma-se desta maneira, que o Estado e o Direito não são prolongamento de uma sociedade originária e orgânica, como a família, mas sim como uma construção convencional dos indivíduos, ao saírem do estado de natureza. Por outro lado o contratualismo oferece uma justificação do Estado e do Direito que não encontra o seu fundamento no poder irresistível do soberano ou no poder mais incontestável de Deus, mas sim na base da sociedade, através da vontade dos indivíduos (LAFER, 1988, p.122).

Com efeito, foi no século XVII que essa compreensão contratualista adquiriu particular relevância e passou a integrar o poder originário constitucional, segundo o qual a fonte da lei passa a ser o homem e não mais os costumes de ordem divina, que já não oferecem mais a segura igualdade diante de Deus. Para Ingo Sarlet (2015), pode-se dizer que Rosseau (França) e Kant (Alemanha), que sempre reforçaram que todos os direitos são advindos do “metadireito” à liberdade, e Thomas Paine (América), que nomeou os “direitos naturais” como “direitos do homem”, são, inegavelmente, os grandes nomes do pensamento iluminista, com forte influência jusnaturalista, que permitiram a formatação do contratualismo.

Vale a pena reprimir, o também manifesto aporte de Jonh Locke para a concepção contratualista, cujas impressões reafirmaram, ainda mais, que o Estado e a sociedade se organizam na ordem da vontade do homem racional.

O contratualismo, em breves linhas, estabelece na sua forma vertical, o poder do Estado através da irrupção da Soberania Nacional, e na perspectiva horizontal, estabelece a relação entre os indivíduos em sociedade. Tais conceitos, por sua vez, moldam o convencimento das liberdades individuais, finalmente, como limites ao poder estatal. Firma, assim, a premissa de que o Direito e o Estado representam elementos necessários à manutenção da governabilidade e, ao mesmo tempo, à conservação dos direitos humanos. (ARENDRT apud LAFER, 1988).

Por serem os direitos naturais, inerentes à condição humana, por sua própria natureza, variáveis no tempo e no espaço; após as bases implantadas pelo contratualismo, iniciam-se protestos por segurança jurídica e por um poder regulamentador que possa tornar os direitos naturais mais seguros e efetivos. Assim, todas as ingerências teóricas apresentadas, unidas ao

clamor social, foram capazes de invocar o reconhecimento dos direitos naturais como direitos fundamentais a serem inscritos dentro dos Estados Nacionais como inalienáveis e intransferíveis.

O processo de reconhecimento dos direitos fundamentais na esfera do direito positivo passa, inicialmente, por um processo de transferência conceitual do que se conhece por liberdades individuais, para a formatação dos elaborados direitos fundamentais, que posteriormente emprestarão a mesma base à construção teórica dos direitos humanos. A positivação desses direitos, agora ditos fundamentais, já apresenta contornos bem acentuados em alguns escritos a partir da idade média.

Em que pese inúmeras referências a direitos humanos supostamente escritas em documentos clássicos, como, por exemplo, a bíblia, tratada em tópico anterior, a sua consagração enquanto direitos humanos efetivamente reconhecidos se dá, a partir da promulgação de alguns documentos relevantes.

Alguns documentos históricos demarcam a positivação dos direitos humanos: 1: Magna Carta, de 1215, de João Sem Terra; 2: *Petition of Right* de 1628; 3: *Habeas Corpus Act*, de 1679; 4: *Bill of Rights*, de 1689; 5: - *Act of Seattlement* de 1701; 6: Declaração de Direitos da Virgínia de 1776; 7: Declaração de Independência dos Estados Unidos de 1776; 8: a Constituição dos Estados Unidos de 1787, e, por fim, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, proclamada em 1789 (MORAES, 1988).

Todos esses documentos, com resguardo à sua importância em dado momento histórico, versam, basicamente, sobre a separação entre Estado e o que não é Estado. São os conhecidos direitos naturais realçados pelos privilégios e direitos outorgados à realeza e relacionam –se diretamente com as aspirações individuais do homem quanto ao modo de exercício- individuais, quanto ao sujeito passivo e quanto ao titular do direito. (LAFER, 1988). Graças à prescrição das liberdades fundamentais nessas declarações foi possível o seu reconhecimento na esfera constitucional. Os direitos fundamentais emergem fortemente para circundar essa tensa relação entre governante e governado, ou entre a *ex parte principis* e a *ex parte populis*.

De toda sorte, Ingo Sarlet concluiu, seguindo o pensamento H.P Schneider, apontando dois marcos principais para a consagração das garantias individuais, com os quais também se identifica este trabalho: 1) a secularização do direito, a partir da sua laicização; e 2) a identificação dos privilégios estamentais constantes nas declarações elencadas (SARLET, 2015).

Essa nova perspectiva histórica dada aos direitos fundamentais, no que concerne a sua positivação, se dá, mais especificamente, com a promulgação da Declaração Francesa de Direitos do Homem, que conjuga em uma nova relação, os Direitos do Homem e a Soberania Nacional, e porque não, com a Declaração Americana de Direitos da Virgínia. Ambas as declarações, com notória inspiração jusnaturalista, serviram de modelo para pensar as novas constituições, seus modelos e direitos que seriam abrangidos. Elas foram, assim, consideradas um marco inicial na passagem dos direitos dos ingleses para as liberdades constitucionais, pois somente a partir das declarações inglesas do século XVII é que os privilégios concedidos aos governantes evoluíram para as liberdades gerais em todos os seus termos.

Assim, com o início da proclamação constitucional, os direitos naturais, chamados direitos fundamentais, passam por diversas transformações. Surge, então, a necessidade de se modelar quais são os direitos que devem ser resguardados constitucionalmente, a quem, de fato, eles pertencem, em qual momento eles foram importantes, qual a melhor forma de conceituá-los e qual a mais adequada terminologia deve ser impressa nesses direitos, tão arduamente conquistados.

Para tanto, a partir dessa paginação histórica que lhe foi atribuída, nasce, então, a conhecida teoria da divisão dos direitos humanos na forma geracional ou como também é conhecida, dimensional, para tentar dar-lhe um formato gráfico a tornar a compreensão histórica desses direitos, mais compreensível. Essa teoria nasce, inicialmente, cunhada por Karel Vasak, formulada em aula inaugural do Curso do Instituto Internacional dos Direitos do Homem, em Estrasburgo, baseando-se na bandeira francesa que simboliza a liberdade, a igualdade e a fraternidade. Segundo o constitucionalista George Marmelstein, que foi pioneiro em apresentar a autoria de Vasak:

[...] a “*Teoria das gerações –evolução- dos direitos fundamentais*”, da seguinte forma: a) primeira geração dos direitos seria a dos direitos civis e políticos, fundamentados na liberdade (*liberté*), que tiveram origem com as revoluções burguesas; b) a segunda geração, por sua vez, seria a dos direitos econômicos, sociais e culturais, baseados na igualdade (*égalité*), impulsionada pela Revolução Industrial pelos problemas sociais por ela causados; c) por fim, a última geração seria a dos direitos de solidariedade, em especial o direito ao desenvolvimento, à paz e ao meio ambiente, coroando a tríade com a fraternidade (*fraternité*), que ganhou força logo após a Segunda Guerra Mundial, especialmente após a Declaração Universal de Direitos Humanos de 1948. (MARMELSTEIN, 2008, p.42).

A teoria compreendeu, inicialmente, apenas três gerações de direitos fundamentais. Posteriormente é que se admitiu a quarta, em alguns casos a quinta e até, ousadamente, a sexta geração de direitos. Em que pese a desarmônica doutrina quando se trata da quantidade de

gerações, fato é que a divisão dimensional de direitos fundamentais tem seu início com as primeiras Constituições escritas até a sua recepção pelo Direito Internacional, tema do próximo tópico.

Em suma, os direitos de primeira geração, são identificados como os direitos civis e políticos do indivíduo originários da “liberte” e afirma-se como direitos dos indivíduos frente ao Estado. Determina a extensão da atuação estatal e seus limites no uso e abuso do poder. Referem-se a uma abstenção do Estado, uma obrigação negativa que impele a “não ação” dos governantes, sendo, nesse sentido, direitos de resistência ou de oposição ao Estado que, em sua maioria, correspondem à fase inicial do constitucionalismo ocidental. (BONAVIDES, 1998).

Esses direitos foram complementados, no decorrer do século XIX, pelas reivindicações da minoria desprivilegiada de participar do “bem estar social”, após a constatação de que o resguardo da liberdade e de algum modo, apenas do conceito de igualdade, era infrutífero, se feito de modo isolado. Era preciso que o Estado, nesse novo momento, atuasse de modo mais ativo, positivo, proporcionando instrumentos para a efetivação dos direitos de primeira geração. Originam-se, assim, os denominados de segunda geração, compreendidos pelos direitos econômicos, sociais e culturais, nascidos para o indivíduo em relação à coletividade. Cuida-se de uma liberdade através do estado e não mais, como na primeira geração, de liberdade dentro do Estado. Direitos como o direito ao trabalho, à saúde e à educação, por exemplo, asseguram as condições de realização dos primeiros.

Ambos os direitos, de primeira e segunda gerações, complementam a perspectiva “*ex parte populis*”, pois acentuam e ampliam o pleno uso e gozo das capacidades humanas.

Consagrando o princípio da fraternidade, tem-se os direitos de terceira geração, destina-se à proteção de grupos de indivíduos, de titularidade indefinida. A Organização das Nações Unidas foi quem inaugurou a proteção desses direitos como aqueles que possuem organizações sociais tais como a família, o povo, as coletividades étnicas (derivado do direito a autodeterminações dos povos, expresso no artigo 1º, artigo 55, da Carta das Nações Unidas e artigo XXVIII da Declaração Universal de Direitos Humanos), e a própria humanidade, como titulares legítimos. Alcança ainda, o direito à paz, ao meio ambiente e ao desenvolvimento, à conservação e utilização do patrimônio histórico e cultural.

Para Ingo Sarlet, a proteção aos direitos de terceira geração é resultado de um ambiente firmado bélico, bem como do processo de descolonização do segundo pós-guerra que impactou profundamente os direitos fundamentais. (SARLET, 2015). Por isso, tais direitos são reconhecidos como direitos de fraternidade e solidariedade.

Apesar de toda alteração nos entornos da efetiva existência dos direitos de quarta geração, a teoria que corrobora sua existência encontra em Paulo Bonavides seu nascedouro. Para ele, a quarta geração é legítima e pode ser descrita como aquela que guarda os direitos bioéticos e tecnológicos, o direito à democracia e ao pluralismo, cuja proteção humanista torna possível a sobrevivência no mundo que globalizou os direitos fundamentais. São direitos que compendiam o futuro da cidadania e o porvir da liberdade de todos os povos. Tão somente com eles será legítima e possível a globalização política. (BONAVIDES, 1998).

Portanto, a quarta dimensão, que globaliza os direitos fundamentais, deixa, ainda hoje, um legado de certa dose de frustração, qual seja, a de que não passa de mera esperança com vistas a um futuro melhor para a humanidade, revelando, sendo, assim, eminentemente profética, embora não necessariamente utópica. (SARLET, 2015).

Avançando sobre os direitos geracionais, Bonavides também discorre sobre sua pertinência. Ele realoca o direito à paz para um campo de maior importância e visibilidade na atualidade, e com esse novo conceito, eleva a paz a um patamar de direito ou princípio fundamental, e assim, estabelece a quinta geração de direitos humanos (BONAVIDES, 2008). Ao estabelecer a paz em lugar de destaque, consagrando-a como direito fundamental indisponível, e universal, lugar de onde deve originar todo e qualquer outro direito fundamental como condição indispensável à democracia e para a efetividade dos direitos humanos e fundamentais de um modo geral. (SARLET, 2015).

Todos esses direitos, compartimentado em gerações, foram construídos a partir de um ideal do valor humano nascido nos primórdios. São gerações que se complementam e que produzem a história dos direitos fundamentais e posteriormente dos direitos humanos numa perspectiva construtivista e internacionalista. Por obviedade, a separação dos direitos fundamentais em dimensões, não consegue auferir, de modo satisfatório, a complexidade de todo o processo histórico pelos quais, obrigatoriamente, os direitos passam.

O caráter historicista desses direitos demonstrou que não existem verdades evidentes no concernente aos direitos dos homens e tentar atribuir uma dimensão permanente aos direitos humanos, por serem dotados de organicidade e mutabilidade. Com o progresso no reconhecimento dos direitos fundamentais no largo da história, eles foram, além de imprescindíveis na construção dos Direitos Constitucionais dos Estados, pilares fundamentais na formação do Direito Internacional, especialmente de Direitos Humanos.

A partir do século XX, com a efetivação positiva dos direitos fundamentais nas constituições, surge um novo movimento denominado Pós-Positivismo, preocupado, doravante, em “humanizar” o Direito, permeando-o de preceitos valorativos, morais e éticos,

inerentes à dignidade humana. É nesse contexto que surge o Direito Internacional dos Direitos Humanos como uma resposta da Sociedade Internacional à necessidade de repensar o paradigma do Direito dos Estados, a fim de tornar os preceitos Constitucionais de um mero desejo político de caráter programático, em uma norma efetiva, materializada.

Conceituar os direitos fundamentais, enquanto Direitos Humanos, assim denominados quando regulamentados pelo Direito Internacional, é tarefa quase impossível. O conceito mais atualmente admitido, do qual se originam todas as outras formas de ver os direitos humanos, é o trazido pela célebre Hanna Arendt, que prestou um serviço à doutrina de direitos humanos ao afirmar que eles não são um dado fixo, mas um construto histórico, em constante movimento de construção e desconstrução dentro de uma sociedade orgânica, uma invenção do homem ou invenção histórica. (ARENDR, 1979).

O conceito dado por Hanna Arendt é o que mais se aproxima da pretensão histórica verificada na atualidade dos direitos humanos. Ele permeia a circunscrição desses direitos ao longo da história com seus novos significados em cada contexto cultural e em cada época em que são pleiteados, pois os direitos do homem se recriam a partir de certo estado de natureza. Muito antes de terem sido escritos em documentos constitucionais, foram anunciados na militância de movimentos sociais, nas tensões históricas e na diversidade de ver e sentir os acontecimentos.

Na atualidade, com a pacificação do valor da pessoa humana absorvido como conquista histórico-axiológica, e a este valor sendo atribuído o corpo dos direitos fundamentais, inicia-se um processo de ruptura com o direito ocidental e o desfalecimento de seus padrões como orientadores desses direitos. Essa ruptura pode gerar uma crise nos direitos humanos, permitindo, dito em Hanna Arendt, o “estado de natureza” (ARENDR, 1989), fenômeno interno que tem proporcionado aos homens uma sensação de falta de “lugar no mundo”, contribuindo a torná-los supérfluos na contemporaneidade.

Assim, Fabio Konder Comparato, sobre a pertença dos direitos fundamentais ao homem no curso da história e o seu caráter não estático, prediz que:

O que se conta, é a parte mais bela e importante de toda a história: a revelação de que todos os seres humanos, apesar das inúmeras diferenças biológicas e culturais que os distinguem entre si, merecem igual respeito, como únicos entes no mundo capazes de amar, descobrir a verdade e criar a beleza. É o reconhecimento universal de que, em razão dessa radical igualdade, ninguém - nenhum indivíduo, gênero, etnia, classe social, grupo religioso ou nação- pode afirmar-se superior aos demais. (COMPARATO, 2005, p.45).

3.2 O Sistema Universal de Direitos Humanos e a formação do Sistema Interamericano de Direitos Humanos

O Direito Internacional é considerado uma ordem jurídica autônoma onde se estabelecem as relações jurídicas entre os Estados Nacionais, dotados de soberania e entre estes e outros sujeitos de Direito Internacional. Ou seja, identifica-se como um ramo da ciência jurídica que busca regulamentar a convivência pacífica entre esses múltiplos atores internacionais. Francisco de Vitória e Francisco Suarez foram considerados percussores teóricos que fundaram o pensamento do Direito Internacional Público e o Tratado de Vestfália o marco da sua positivação.

A necessidade de se repensar o paradigma do Direito dentro dos Estados, transformando os preceitos constitucionais em instrumentos de proteção dos direitos humanos, faz surgir o Direito Internacional dos Direitos Humanos. Ele aparece como uma resposta da Sociedade Internacional à demanda dos seres humanos de verem seus direitos protegidos igualmente pela esfera internacional, na tentativa de impedir que os Estados, dotados de soberania, se sentissem no direito de deflagrar novamente contra os direitos fundamentais e individuais de seus cidadãos. O Direito Internacional de Direitos Humanos, ergue-se então, para assegurar a dignidade da pessoa humana, concebida como fundamento dos Direitos Humanos.

A Liga das Nações, O Direito Humanitário e a Organização Internacional do Trabalho forma considerados os momentos históricos que marcaram o início da era da internacionalização dos Direitos Humanos. Cumpre salientar que o Direito Internacional dos Direitos Humanos se distingue do Direito Internacional Público, no concernente ao objeto de proteção. Enquanto este visa, regular as relações políticas entre os Estados, o Direito Internacional dos Direitos Humanos nasce com a pretensão de proteger os direitos da pessoa na sua singularidade, direitos historicamente conquistados.

Os horrores da Segunda Guerra Mundial, considerado atualmente, com razão, o evento demarcador do século XX, como um genocídio jamais visto na história da humanidade, deixou um rastro de 50 milhões de pessoas exterminadas (KERSHAW, 2010) e milhões que seguiram pranteando seus mortos e tentando refazer suas vidas. Por ocorrência das atrocidades cometidas, a comunidade internacional despertou para a importância da garantia dos direitos basilares do homem, com o correspondente resguardo dos direitos e liberdades

para além da afirmação retórica dos direitos fundamentais consignada internamente nas cartas constitucionais dos Estados.

Foi no pós-guerra, a partir da violação sistemática de direitos, ocorrida durante esse período, é que se inicia um dinâmico movimento dos direitos humanos e a sua verdadeira consolidação no Direito Internacional. Eles passam a ser considerados indispensáveis à vida do indivíduo, subordinados ao meta-princípio “dignidade da pessoa humana”, que se tornou referência estrutural para o constitucionalismo mundial, a emprestar-lhe fundamento de validade seja qual for o ordenamento, não apenas dentro, mas também fora e contra todos os Estados (FERRAJOLI apud PIOVENSAN, 2011). Logo, todos os direitos, assim considerados, não podiam mais ser objeto de violação maciça por parte dos Estados Nacionais.

A internacionalização dos direitos humanos foi a única forma encontrada pelos Estados para buscar a garantia e o resguardo desses direitos dentro de seus territórios, emprestando uma forma jurídica mínima de proteção aos indivíduos: sistemas dotados meta constitucionalidade ou meta nacionalidade, cuja competência seria a de orientar, regulamentar e julgar as violações de direitos humanos dentro dos Estados.

A ruptura do paradigma de Direitos Humanos, ocorrida durante a segunda guerra mundial, propiciou, ao seu final, a reconstrução desses direitos de forma repensada e compartimentada. Foram desenvolvidos, assim, sistemas internacionais de proteção, cujo objetivo foi o de vincular os Estados ao cumprimento dos preceitos firmados em suas constituições.

O primeiro sistema internacional de proteção aos direitos humanos foi a Organização das Nações Unidas, regulamentada por dois importantes instrumentos que assumiram salutar importância na seara internacional: A Carta das Nações Unidas e a Declaração Universal de Direitos Humanos, que já foi reconhecida como princípios que interpretam a Carta das Nações Unidas, por isso, outorgando força vinculante a ela. Todos os Estados, membros das Nações Unidas têm, assim, a obrigação de respeitar e fazer cumprir dentro de seus territórios, todos os preceitos instituídos pela Declaração.

Com a implementação de direitos humanos em um documento universal, insurge o dilema da universalização e/ou da relativização desses direitos. O chamado “universalismo”, mesmo tendo seu início registrado pela Declaração Universal de Direitos Humanos, não descarta a séria influência que sofreu da modernidade, inventada a partir do século XV. Os primeiros documentos promulgados somados aos pensadores dessa época foram de extrema importância para a construção de valores unicamente ocidentais. O universalismo, com a

promulgação da Declaração Universal, se forma, portanto, como um modo aguerrido de imperialismo cultural, que defende a existência de normas básicas universais, inegociáveis, inerentes à dignidade da pessoa humana, exigência do mundo contemporâneo. Todavia, o alcance da Declaração Universal de Direitos Humanos, com direitos instituídos a partir dessa ótica ocidental, cristalizou sobremaneira, num único modelo de proteção universal ocidental, os direitos de nações com demandas variadas, marcadamente diversas e culturalmente distintas.

Surge, então, no sentido contrário a essa universalização dos direitos humanos, e como reivindicação daqueles que se sentiram desamparados pela Declaração Universal, o denominado relativismo. Essa perspectiva de perceber os direitos humanos prescreve um novo modo de ser no direito e na sociedade, visivelmente diversificado do até então proposto. Defende a ideia de que o direito deve ser protegido e avaliado de acordo com o sistema político, social e econômico local, com o fomento do pluralismo cultural evidente no mundo e com o combate à formação de uma moral universal. Impele, assim, o respeito à diversidade cultural estampada em cada sociedade, bem como a deferência ao peculiar sistema moral de cada povo e de cada grupo cultural (PIOVENSAN, 2011).

Na defesa desse pluralismo cultural, encontramos distintos teóricos que atuam na construção de um novo paradigma de direitos humanos, especialmente a partir de uma nova ordem internacional. O professor José Luiz Quadros, em sua célebre teoria sobre o Estado Plurinacional (2012) confirma o notório caráter uniformizador do direito internacional e o perigo de sua suposta universalidade: [...] “O direito internacional na sua origem, talvez mais do que o direito comunitário, é hegemônico, europeu, excludente e racista.” “Trata-se [...] de um sistema pretensamente (e falsamente) civilizatório e universal”. Sugere, na sequência, a instauração de um Estado Plurinacional como alternativa à reformulação desse universalismo europeu e ao incentivo do relativismo, como forma de garantir, efetivamente, os direitos humanos a partir da ótica internacional:

A proposta de uma nova ordem mundial, econômica e cultural mundial parte de uma mudança radical na sua constituição. O direito europeu não será mais visto como universal, como o modelo de civilização mais evoluído. [...] No lugar de uma ordem hegemônica, devemos construir um sistema não hegemônico, onde a cultura e o valor europeu não sejam impostos [...], mas onde se reconheça existência de valores, de sistemas filosóficos e culturais que possam ser complementares. O primeiro passo é uma radical mudança paradigmática. O que é hoje, muitas vezes considerado universal [...] deverá ser compreendido como regional e cultural. Em outras palavras, as transformações ocorridas em outras sociedades, em outras comunidades, não levarão inevitavelmente a um só final. Isto representa a superação da visão linear da história. [...] Uma nova ordem mundial deve partir de uma reformulação

nas bases ideológicas. Sem isso não se constrói nova ordem. (MAGALHÃES, 2012, p. 31).

O posicionamento plurinacional, portanto, é uma proposta que materializa uma das formas de pensar o paradigma relativista dos direitos humanos. Considera, como uma nova perspectiva eficaz, a importância das aspirações de grupos e/ou sujeitos que não conseguem acomodar suas pretensões culturais e étnicas diversificadas a partir dos princípios considerados universais.

Na mesma medida, podemos citar Boaventura de Souza Santos que com a teoria do “multiculturalismo” apresenta uma alternativa à universalidade dos direitos humanos. Inspirada no diálogo entre as distintas culturas no globo, o multiculturalismo, propõe uma ressignificação dos direitos humanos com a participação simultânea entre contexto internacional e a demanda local que juntas, constituem uma política contra-hegemônica de direitos humanos (SANTOS, 1997).

Apesar de partirem de perspectivas diferentes, o multiculturalismo, que oferece uma mudança na relação entre os Estados no plano internacional e os Estados internamente, e o plurinacionalismo, que sugere apenas uma mudança no plano constitucional dos Estados Nacionais, são propostas que caminham paralelamente no sentido de buscar a superação da discussão dualista entre o universalismo e o relativismo, há muito ultrapassada.

Para Immanuel Wallerstein (2007), que também faz críticas contundentes ao universalismo político, de um modo geral, considera importante fomentar o que ele chama de “universalismo universal”, que promove uma descentralização do universalismo europeu, sempre parcial e distorcido (do qual os direitos humanos na perspectiva universalista é um ramo) mas, ao mesmo tempo, também combate o “supraparticularismo”, posicionamento que invoca a validade equivalente de todas as ideias apresentadas no mundo inteiro. Ou seja, não se pode condenar o universalismo dos direitos humanos e recuar para uma posição de relativismo extremo. Isso poderá configurar uma “rendição disfarçada” às forças do universalismo europeu o que não produziria a busca pela igualdade jurídica e pela efetiva validação dos direitos humanos no contexto universal.

Nesse confronto ideológico entre as duas concepções que comportam o paradigma de direitos humanos têm-se, por fim, que todas as particularidades locais culturais, devem sim, ser consideradas internacionalmente, mas é função precípua do Estado garanti-las nacionalmente. Nesse sentido, emerge a Convenção de Viena de 1993 que na tentativa de responder a esse debate estabelece que:

Todos os direitos humanos são universais, indivisíveis, interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deverá tratar os direitos humanos globalmente, de maneira justa e equânime, com os mesmos parâmetros e a mesma ênfase. As particularidades nacionais e regionais e bases históricas, culturais e religiosas devem ser consideradas, mas é obrigação dos Estados, independentemente do seu sistema político, econômico e cultural, promover e proteger todos os direitos humanos e liberdades fundamentais. (VIENA, 1993).

Feita essa breve digressão, que insurge novamente com o problema do universalismo e do relativismo dos direitos humanos no direito internacional, verifica-se que a instauração dos direitos humanos pela Organização das Nações Unidas, ainda que já tenha contribuído, sobremaneira, para o incentivo dos Estados amoldarem seus direitos internos, ao mesmo tempo, percebeu a necessidade de estabelecer sistemas que pudessem garantir, efetivamente, a proteção dos direitos humanos nos contextos mais diversos do mundo.

A indiscutível necessidade de instauração de sistemas regionais de proteção se dá em atendimento às especificidades da cada povo e cultura, onde um número mais reduzido de países deliberando facilita o consenso político e o monitoramento das violações de direitos humanos. Ainda existem muitas regiões que guardam similaridade na língua, na cultura, no exercício de suas tradições, especialmente nas formas de exercer o direito dentro de seus Estados. Ou seja, que são ainda homogêneas. A implantação de um sistema regional reflete, com rigor, os valores morais e éticos de cada região por afinidade histórica. Por serem geograficamente próximos, os Estados podem gerir as violações com maior acuidade e pelo discurso político influenciar os países vizinhos na administração de seu ordenamento jurídico interno.

Para alcançar esse objetivo, a proteção internacional de direitos humanos, para além do Sistema Universal de Direitos Humanos, se dividiu em sistemas regionais de proteção, particularmente o Europeu, o Africano e o Interamericano. Cada um desses sistemas regionais, sendo dotados de autonomia diante do sistema global, apresentam características próprias e um sistema de funcionamento distinto de acordo com a demanda de cada região. Possuem Tratados ou Convenções que inauguram e orientam seu sistema, apresentam o rol dos direitos a serem resguardados e, Estatutos que dispõem sobre o procedimento para recebimento e avaliação das denúncias, bem como sobre a competência de seus tribunais, responsáveis pelo conhecimento e julgamento das supostas violações de direitos humanos, cometidas pelos Estados signatários.

Em que pese a importância dos demais sistemas regionais e especialmente, do sistema universal de direitos humanos, será objeto deste trabalho apenas o Sistema Interamericano de Direitos Humanos, doravante Sistema Interamericano, que emerge impulsionado pelo objetivo

de transversalizar a comunicação política e o apoio mútuo entre os Estados do continente americano. O marco da sua inauguração no cenário internacional se dá, em 1948, com o surgimento da Organização dos Estados Americanos, que discursa sobre sua importância basilar a partir de quatro pilares essenciais: democracia, direitos humanos, segurança e desenvolvimento.

A Declaração de Direitos e Deveres do Homem, que precede, num curto espaço de tempo, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, foi considerada um dos instrumentos mais significativos do Sistema Interamericano. Ela já grifava o compromisso interamericano na proteção dos direitos humanos dentro de seu território, traçando as bases e diretrizes para o que se conhece hoje como a Convenção Americana de Direitos Humanos, doravante Convenção Interamericana, popularmente conhecida como Pacto de São José da Costa Rica.

A Convenção Interamericana, foi considerada, posteriormente à Declaração de Direitos e Deveres do Homem, se revelou como o principal tratado internacional do sistema interamericano e como o grande códex de direitos civis e políticos do continente. Primordialmente, com o propósito essencial de “consolidar neste Continente, dentro do quadro das instituições democráticas, um regime de liberdade pessoal e de justiça social, fundado no respeito dos direitos humanos essenciais” (CADH, 1969), ela garante uma proteção no contexto interamericano daquele que tem seu direito humano violado, por uma ação ou omissão, do seu Estado e, elimina, os obstáculos encontrados pelo cidadão na busca de recursos que deveriam estar a sua disposição, apazíveis a defendê-lo, efetivamente, após os abusos sofridos.

Ao procedermos a uma análise da aplicação concreta da Convenção Interamericana nos Estados membros, resta claro que ainda há um extenso percurso a ser traçado para o efetivo aproveitamento do instrumento em sua integralidade em alguns países da América Latina. O direito internacional, especialmente na região interamericana, avançou consideravelmente em matéria de direitos humanos, com destaque aos inúmeros instrumentos interamericanos de proteção foram confeccionados, na tentativa de amparar as especialidades com históricos de maior violação dentro dos Estados, e ratificados pela maior parte dos países da América.

O Sistema Interamericano é composto por um aparato de funcionamento onde dois importantes órgãos jurisdicionais exercem, conjuntamente, um papel fundamental na proteção dos direitos humanos: A Corte Interamericana de Direitos Humanos, doravante Corte Interamericana e a Comissão Interamericana de Direitos Humanos. Ambas, asseguram a satisfação das obrigações constantes nas convenções americanas e zelam por seu efetivo

cumprimento.

A Comissão Interamericana, em breves palavras, atua na vigilância e na proteção dos direitos humanos, fazendo recomendações aos Estados para que evitem o descumprimento das normas da Convenção Interamericana e tornem efetivas as suas disposições internamente, sem que seja necessária a apresentação de demandas judiciais perante a Corte Interamericana.

No que tange a Corte Interamericana de Direitos Humanos, doravante Corte Interamericana, dentro desse contexto regional de proteção aos direitos humanos, é considerada um dos órgãos de maior relevância para a efetivação dessas normas. Ela possui competência consultiva e contenciosa, onde atua, simultaneamente, na interpretação das disposições convencionais e na solução das controvérsias nascidas da aplicação dos referidos instrumentos. Através de seus julgados tem se destacado pelo desenvolvimento de conceitos inovadores, emprestando um caráter paradigmático às suas decisões judiciais, permeadas pela ausência de coercibilidade dentro dos Estados, que em nada se veem compelidos ao cumprimento dos julgados internacionais. Todavia, a Corte, ainda assim, é uma fonte de busca pela justiça para além da territorialidade nacional permeada de incertezas e que em tempos primórdios se utilizava da sua soberania para violar direitos humanos nas mais diversas instâncias.

Assim, a Corte e a Comissão tem exercido um papel de vanguarda na proteção dos direitos humanos. Esse caráter emancipatório de seus julgados serve aos indivíduos e coletividades um pilar fundamental de independência diante da força opressora em seus Estados soberanos, que até então carecia de uma vigilância meta-constitucional de seus atos internos.

A partir daí, a coexistência entre os sistemas regionais e o sistema global de proteção aos direitos humanos tem sido pacífica e pode ser avaliada como sistemas úteis e complementares e precisam estar sintonizados em princípios e valores à Declaração Universal de Direitos Humanos (PIOVENSAN, 2011). Os sistemas regionais, por assim dizer, devem conciliar as prescrições de seus códigos com os valores universais contidos no sistema global, num modo de aperfeiçoar as normas regionais de comum acordo com as normas universais. Ambos os sistemas, global e regional, considerando suas diferenças peculiares, são, portanto, complementares e não dicotômicos.

Nesse contexto, diluído entre os sistemas regionais e o sistema universal, o Sistema Interamericano de Proteção aos Direitos Humanos, mormente, tem se destacado, dentre outras, em duas importantes funções: impedir retrocessos e fomentar avanços no regime de

proteção dos direitos humanos, sempre voltado à prevalência da garantia ao homem (*pró homine*) e à dignidade humana.

3.3 O Sistema Interamericano de Proteção aos Direitos Humanos e a responsabilidade internacional do Brasil

Após quase a totalidade dos Estados latino-americanos vivenciarem um largo período ditatorial na segunda metade do século XX, sendo que alguns ainda encontram-se num processo lento de redemocratização, os países da região interamericana passaram, um a um, a integrar o Sistema Interamericano de Direitos Humanos, com o fim único de se resguardar contra possíveis retrocessos em seus sistemas políticos.

No mesmo escopo, o Brasil, que também experimentou um processo de (re)democratização a partir de 1985, ingressa na ordem internacional, reconhecendo, simultaneamente, o novo comando mundial de internalização dos direitos humanos. O fim do antagonismo existente até 1989 com a Guerra Fria, onde toda a discussão se pautava no conflito “Capitalismo x Socialismo”, permitiu que a complexidade das relações humanas em todo o território internacional se manifestasse através do pluralismo político e ideológico, com a intensa e maior necessidade de efetivação dos Direitos Humanos dentro dos sistemas regionais de proteção. Logo, a construção da Democracia passa a ser permeada pela ideia de que, a efetivação dos direitos humanos e das garantias fundamentais, deve ser pautada por uma interpretação aberta de seus preceitos, em que cada cidadão se perceba um protagonista em potencial.

Há uma clara conexão entre o contínuo processo de redemocratização do Brasil e a incorporação de normas de direitos humanos importadas do sistema interamericano. A democratização permitiu a ratificação de proeminentes tratados de direitos humanos, que por sua vez permitiu o fortalecimento da instauração democrática no país pela relevância atribuída aos direitos fundamentais por ela proposta. (PIOVENSAN, 2003).

Abre-se então, um novo campo de diálogo entre a sociedade civil e o Estado brasileiro, atribuindo ao tema de direitos humanos um caráter de inigualável relevância, não só no campo internacional, mas também, dentro dos Estados. Os direitos humanos como nova ordem mundial de relacionamento entre os Estados passam a ser a conexão indispensável entre democracia, desenvolvimento e direitos humanos. Portanto, é neste mapa que o processo de democratização brasileiro se conecta com a afirmação de direitos humanos como pauta global

onde o Brasil passa a se inserir como um dos atores principais na consolidação dos direitos humanos dentro e fora de seu território (PIOVENSAN, 2011).

O constitucionalismo foi o movimento que tornou possível a coexistência dos direitos humanos no plano interno, já reconhecidos internacionalmente. A sua origem surge da necessidade de garantir dentro dos Estados uma ordem mínima para assegurar uma relação pacífica entre seus cidadãos e entre estes e o Estado.

Assim, nesse diapasão, seguindo o procedimento constitucional estabelecido dentro de seu Estado, o Brasil assina e ratifica a Convenção Americana de Direitos Humanos em 1969 e 1992, respectivamente, e passa a integrar o Sistema Interamericano de Proteção aos Direitos Humanos juntamente com mais 24 Estados. A Convenção acabou por ampliar os direitos já reconhecidos pela Constituição de 1988 e podem ser invocados perante a Corte Interamericana, a qualquer tempo.

O Brasil, após a ratificação do Pacto de San José da Costa Rica, pelo Decreto Lei nº 678, se tornou, por conseguinte, responsável internacional por sua incorporação e aplicação em âmbito interno. Responsável não somente pela incorporação de suas normas em sua legislação infraconstitucional, ou seja, pela ratificação formal, mas, especialmente, por sua, aplicação material. Sendo ainda, membro da Organização dos Estados Americanos, possui a responsabilidade de implementar todas as ações factíveis, em todas as instâncias, para a integral efetivação das normas de direitos humanos advindas da esfera interamericana.

Ao se comprometer com um tratado de direitos humanos, o Estado adquire a obrigação irrenunciável de adotar todas as medidas necessárias para garantir a aplicação das suas disposições dentro de seus territórios. Não é permitido ao Estado dispensar a vigília e o zelo necessários à concretude desses direitos internamente. A obrigatoriedade de respeitar as normas de direito internacional foi objeto de preocupação da Convenção Americana de Direitos Humanos (CADH) que traz expressamente em ambos os textos tal determinação, senão vejamos:

Os Estados-partes nesta Convenção comprometem a respeitar os direitos e liberdades nela reconhecidos e a garantir a livre e pleno exercício a toda pessoa sujeita à sua jurisdição, sem discriminação baseada na raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento ou qualquer outra condição. (OEA, 1969).

O artigo 2º do mesmo instrumento prevê de forma expressa, a obrigatoriedade dos países em adotar leis internas que atendam aos princípios e direitos nela descritos, de modo que o exercício dos direitos descritos no artigo 1º não fique prejudicado pela ausência de

dispositivos jurídicos. Tais dispositivos devem garantir as liberdades previstas em todo o corpo da Convenção de modo integral e indubitável:

Os Estados partes neste Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos comprometem-se a adotar as medidas necessárias, tanto de ordem interna como por meio da cooperação entre os Estados, especialmente econômica e técnica, até o máximo dos recursos disponíveis e levando em conta seu grau de desenvolvimento, a fim de conseguir, progressivamente e de acordo com a legislação interna, a plena efetividade dos direitos reconhecidos neste Protocolo. (OEA, 1969)

No mesmo compasso o Protocolo de San Salvador foi expresso e ratificou o compromisso dos Estados americanos em resguardar as suas normas internas de modo compatível com o direito internacional dos direitos humanos:

Se o exercício dos direitos estabelecidos neste Protocolo ainda não estiver garantido por disposições legislativas ou de outra natureza, os Estados Partes comprometem-se a adotar, de acordo com suas normas constitucionais e com as disposições deste Protocolo, as medidas legislativas ou de outra natureza que forem necessárias para tornar efetivos esses direitos. (OEA, 1988).

Todos os mencionados dispositivos citados, bem como todos aqueles advindos dos instrumentos de direitos humanos trazidos aos Estados pela via da ratificação, deverão ser interpretados a partir da ótica do denominado princípio *pro homini*, inaugurado pela jurisprudência interamericana, e contido no artigo 29 da Convenção Americana de Direitos Humanos. Ele “garante ao ser humano a aplicação da norma que, no caso concreto, melhor o proteja, levando em conta a força expansiva dos direitos humanos, a respeito do conteúdo essencial desses direitos e a ponderação de bens e valores” (GOMES; MAZZUOLI, 2009, p.186). O comando expresso nos artigos 1º e 2º, bem como de todos os outros expostos na Convenção devem vir sempre escoltados pela orientação prevista no artigo 29. Ou seja, nenhum disposto convencional poderá ser compreendido sem antes se resguardar na interpretação dada por ele, de onde é possível deduzir que os Estados-partes não poderão limitar ou suprimir o uso e o gozo dos direitos e liberdades estabelecidos na Convenção Americana sob qualquer argumento que contrarie o princípio “*pro homini*”. Isso lesaria toda a construção normativa internacional de proteção aos direitos humanos e resultaria num descompasso com o sistema universal de direitos humanos.

De posse do argumento de que a Convenção nasce para atender ao indivíduo e não aos interesses do Estado, infere-se que os artigos 1º e 2º da Convenção, bem como o artigo 1º do Protocolo de San Salvador, constituem uma verdadeira base jurídica sobre a qual se desenrola

um extenso catálogo de direitos e garantias, reconhecidos em ambos os instrumentos. Considerando importante a incorporação ideal dos referidos artigos, temos que a expressão “respeitar” e “garantir” presentes no texto convencional, significam respectivamente, uma obrigação negativa do estado (obrigação de não fazer) e uma obrigação positiva (obrigação de fazer) (RAMOS, 2002). Ou seja, quando os Estados assumem um compromisso internacional com as tais prescrições de modo expreso, não é permissível uma interpretação contrária. Eles passam a obrigar-se em relação à normatividade contida no tratado internacional.

Portanto, ao ratificar um tratado de direito internacional, o Estado automaticamente se obriga a respeitar as normas internacionais descritas nele e a adequar sua legislação interna aos parâmetros da convenção ratificada. Surge, a partir de então, a responsabilidade internacional, que com a imposição dos preceitos contidos nos artigos supramencionados, instaura o compromisso dos Estados-Partes na Convenção Americana, e signatários dos demais documentos interamericanos de direitos humanos, em cumprir todas as suas determinações, não podendo se eximir de seu cumprimento interno.

Tal responsabilidade nasce logo com assinatura e posterior ratificação do instrumento regulatório a que ele pretende aderir. Não é permitido alegar desconhecimento das normas presentes no instrumento internacional e nem qualquer outra justificativa após a ratificação do mesmo. Assim já é pacificado na doutrina assim exposta:

[...] caso um sujeito de Direito Internacional, pratique através de seus órgãos e/ou através de outro Estado ou Organização Internacional, um fato ilícito ou ato ilícito, ou um fato ou ato lícito (geralmente baseado no direito interno), consciente do dano efetivamente causado, fato ou ato (lícito ou ilícito provocadores de danos), realizados contra um dever/obrigação estabelecido em qualquer dispositivo do Direito Internacional; e/ou contra uma Norma Jurídico-Internacional (como um todo); e/ou contra uma Obrigação Internacional (como dita a CDI), afetando com isso um Estado alienígena ou súdito deste, assim como uma Organização Internacional; estaria assim, evidenciada a sua incursão na responsabilidade internacional. [...] Claro que este ato ilícito (e às vezes até lícito), praticado pelo Estado (de um modo geral) ou por uma Organização Internacional, pode ser entendido como:

[...] Atos ou fatos contrários a uma norma tida e aceita como de Direito Internacional e/ou atos ou fatos colidentes com uma obrigação e/ou um dever, assumido pelo Estado num comprometimento Internacional (Tratado, Convenção ou eventos equivalentes), que seja norma interna ou não (apenas ratificado) (PEREIRA, 2000, p. 21 - 22).

A responsabilidade vigora não somente após o compromisso expreso com os tratados internacionais, mas também e mais gravemente, após a violação de algum dos seus dispositivos internamente. Discorrendo sobre o assunto, Cançado Trindade ao dizer sobre a responsabilidade internacional do Estado, preleciona:

Há que manter em mente o amplo alcance das obrigações convencionais de proteção, que vinculam não só os governos, mas os Estados (todos os seus poderes, órgãos e agentes); a responsabilidade internacional destes últimos sobrevive assim aos governos, e se transfere a governos sucessivos, precisamente por se tratar de responsabilidade do Estado. Assim, ao Poder Executivo incumbe tomar todas as medidas (administrativas e outras) a seu alcance para dar fiel cumprimento às obrigações convencionais; ao Poder Legislativo incumbe tomar todas as medidas cabíveis para harmonizar o direito interno com a normativa de proteção dos tratados de direitos humanos, dando-lhes eficácia; e ao Poder Judiciário incumbe aplicar efetivamente as normas de tais tratados no plano do direito interno, e assegurar que sejam respeitadas. O descumprimento das obrigações convencionais engaja prontamente a responsabilidade internacional do Estado, por ato ou omissão, seja do Poder Executivo, seja do Legislativo, seja do Judiciário. (TRINDADE, 2013, p. 478)

A responsabilidade do Estado perante a comunidade internacional é representada como uma “reação jurídica” ou “obrigação jurídica”, uma realidade jurídica, onde pode o Direito Internacional reagir às detectadas violações de suas normas, decretando a manutenção da ordem jurídica vigente e impondo a reparação dos danos efetivamente causados.

Mas, apesar de todo esse aparato de supervisão do Sistema Interamericano de Proteção aos Direitos, é mister que os Estados ainda insistem em descumprir, reiteradamente, os comandos convencionais, evidenciando o despreparo dos Estados americanos em acompanhar o desenvolvimento internacional de proteção aos direitos humanos. Tornou-se uma tarefa árdua convencer os governos (notadamente o poder judiciário) de que as leis internas devem ser permeadas pelo resguardo aos direitos humanos, e que as normas internacionais aprovadas pelos Estados devem ter aplicabilidade imediata e plena.

Na tentativa de minimizar os abusos cometidos pelo Estado, a Corte Interamericana, órgão consultivo e contencioso, com jurisdição competente para interpretar e julgar casos de violação de direitos humanos nos termos da Convenção e de outros tratados sobre direitos humanos tem emprestado grande contribuição no que se refere à responsabilidade internacional dos Estados. Para ela, a interpretação da Convenção Americana e de quaisquer “outros tratados referentes à proteção dos direitos humanos nos Estados americanos” orienta todos os Estados Membros da OEA, assim como os órgãos principais do Sistema Interamericano de Direitos Humanos, sobre questões jurídicas relevantes. (OEA, 1999).

A Corte tem se valido para tangenciar os Estados sobre sua responsabilidade internacional, não somente das jurisprudências oriundas dos comprovados casos de violação de direitos humanos, mas, principalmente, de formas preventivas disponibilizadas ao Estado, que pode, se assim o preferir, consultar o Tribunal sobre a incidência das normas de direito internacional de direitos humanos como forma de se resguardar internamente. Nesse caso, a

Corte, utiliza--se das conhecidas Opiniões Consultivas com orientações sobre temas específicos, após provocação dos Estados Soberanos e emitem, após análise criteriosa e conceitual, um parecer com eficácia para todos os membros da Organização dos Estados Americanos que tenham ratificado o mesmo tratado arguido.

Em uma delas, a Corte reconheceu o caráter autoaplicável da Convenção. Ao ser arguida pelo Estado da Costa Rica (em um caso envolvendo direitos de resposta) entendeu que após a vigência da Convenção dentro do Estado, ela deve ser imediatamente aplicada, inclusive pelo poder judiciário, sem a necessidade de um precedente ajuste legislativo. (OEA, 1986). Diante de uma nova consulta, agora pelo Estado mexicano, especificamente sobre o alcance dos dispositivos 1º e 2º da Convenção Americana, mesmo reconhecendo a competência exclusiva do Estado no processo de integração legislativa, considerou pertinente a interferência de um Tribunal internacional no direito interno, para obrigar o Estado ao cumprimento dos direitos constantes em convenções internacionais, especialmente quando se trata de obrigações de direitos humanos e de responsabilidades delas decorrentes. Assim se manifestou:

Nos termos do direito internacional, todas as obrigações impostas por ele devem ser cumpridas de boa fé; o direito interno não pode ser invocado para o seu descumprimento. Essas regras devem ser consideradas como princípios gerais do direito e já foram aplicadas pela Corte Internacional de Justiça em casos que envolveram questões constitucionais. [...] Deve notar-se, em primeiro lugar, que uma lei que entra em vigor não afeta necessariamente a esfera jurídica de indivíduos específicos. A lei pode exigir medidas normativas posteriores, o cumprimento das condições adicionais ou, muito simplesmente, a implementação pelas autoridades estaduais antes que possa afetar consideravelmente o direito interno. O Tribunal considera que a promulgação de uma lei que viola manifestamente as obrigações assumidas por um Estado ao ratificar ou aderir à Convenção constitui uma violação desse tratado e, se tal violação afeta os direitos e liberdades dos indivíduos específicos garantidos, dá origem à responsabilidade internacional para o Estado em questão. (OEA, 1994)

Afirmou ainda, quanto aos efeitos jurídicos acarretados pelo descumprimento da obrigação de uniformizar sua legislação interna, que os Estados não podem se eximir, sob nenhum argumento, à obrigação de cumprir as determinações convencionais regidas pelos direitos humanos. (OEA, 1999). Posteriormente, a Corte reafirmou, mais contundentemente, agora em uma decisão judicial, que a obrigação dos Estados de incorporar as normas de direitos humanos e de organizar todo o seu aparato governamental, a fim de assegurar juridicamente o livre e pleno exercício dos Direitos Humanos, é inegociável, imprescindível e irrevogável. (OEA, 2009).

Isso só é reescrito pela Corte Interamericana na tentativa de tornar efetivo o que já é firmado expressamente nas Convenções e Tratados internacionais: que todas as obrigações impostas nesses instrumentos devem ser cumpridas de boa fé e, por conseguinte, a legislação nacional não pode ser invocada para justificar o seu incumprimento. Nesse contexto, a soberania nacional passa a ser flexibilizada e as relações internacionais entre os Estados começam a ser estabelecidas afastando esse conceito ultrapassado. Se não é possível invocar a legislação interna para descumprir os tratados internacionais de direitos humanos, não é também possível clamar o velho discurso de soberania.

No concernente à implementação das normas constantes na Convenção Americana no Brasil, a despeito do seu processo de redemocratização já ser de longa data, e apesar dos sucessivos governos desde então terem se esforçado para ratificar e publicar os diversos instrumentos internacionais de proteção aos direitos humanos, ainda percebemos grandes hiatos e contradições entre decisões judiciais prolatadas pelos órgãos internos e a interpretação que deveria ser dada ao tema, se comparado aos compromissos assumidos pelo país internacionalmente.

No território nacional, a Convenção não tem tido a aplicação imediata que deveria, no descompasso dos outros países do continente. Mesmo tendo a Constituição de 1988 celebrado neste ano 27 anos de promulgação, o Brasil deixa muito a desejar no concernente às incorporações dos documentos assinados internacionalmente que versam sobre direitos humanos.

A Constituição pátria reza em seu artigo 4º, inciso II, que os direitos humanos devem prevalecer sobre qualquer outra norma, seja ela constitucional ou não, e no artigo 5º, parágrafo 2º que os direitos nela reconhecidos não poderão excluir aqueles advindos de tratados internacionais. (CF, 1988). Logo, se os direitos humanos devem ter primazia dentro da ordem interna e se os direitos constitucionais brasileiros não podem se sobrepor aos direitos internacionais pelo Estado ratificados, conclui-se que as normas de direitos humanos internacionais devem prevalecer sobre qualquer norma de direito pátrio e, minimamente se igualar à Constituição Federal.

Ocorre que, no Brasil, todos os instrumentos internacionais de proteção aos direitos humanos que forem introduzidos na legislação interna, serão dotados de um caráter de norma “supralegal”, que confere a ela submissão à constituição e supremacia sobre as leis internas.

Essa configuração de supralegalidade, dada às normas internacionais de direitos humanos no Brasil, foi atribuída expressamente pelo Supremo Tribunal Federal, cuja

transcrição se faz necessária, eliminando qualquer lacuna que, porventura, venha ser, posteriormente conclamada:

Com a adesão do Brasil a essa convenção, assim como ao Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, sem qualquer reserva, ambos no ano de 1992, iniciou-se um amplo debate sobre a possibilidade de revogação, por tais diplomas internacionais, da parte final do inciso LXVII do art. 5º da Constituição brasileira de 1988, especificamente, da expressão 'depositário infiel', e, por consequência, de toda a legislação infraconstitucional que nele possui fundamento direto ou indireto. [...] Portanto, diante do inequívoco caráter especial dos tratados internacionais que cuidam da proteção dos direitos humanos, não é difícil entender que a sua internalização no ordenamento jurídico, por meio do procedimento de ratificação previsto na Constituição, tem o condão de paralisar a eficácia jurídica de toda e qualquer disciplina normativa infraconstitucional com ela conflitante. Nesse sentido, é possível concluir que, diante da supremacia da Constituição sobre os atos normativos internacionais, a previsão constitucional da prisão civil do depositário infiel [...] deixou de ter aplicabilidade diante do efeito paralisante desses tratados em relação à legislação infraconstitucional que disciplina a matéria [...]. Tendo em vista o caráter supralegal desses diplomas normativos internacionais, a legislação infraconstitucional posterior que com eles seja conflitante também tem sua eficácia paralisada. [...] Enfim, desde a adesão do Brasil, no ano de 1992, ao Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos (art. 11) e à Convenção Americana sobre Direitos Humanos 'Pacto de San José da Costa Rica (art. 7º, 7), não há base legal para aplicação da parte final do art.5º, inciso LXVII, da Constituição, ou seja, para a prisão civil do depositário infiel." (RE 466343, Voto do Ministro Gilmar Mendes, Tribunal Pleno, julgamento em 3.12.2008, DJe de 5.6.2009)

Há o caráter especial do Pacto Internacional dos Direitos Civis Políticos (art. 11) e da Convenção Americana sobre Direitos Humanos - Pacto de San José da Costa Rica (art. 7º, 7), ratificados, sem reserva, pelo Brasil, no ano de 1992. A esses diplomas internacionais sobre direitos humanos é reservado o lugar específico no ordenamento jurídico, estando abaixo da Constituição, porém acima da legislação interna. O status normativo supralegal dos tratados internacionais de direitos humanos subscritos pelo Brasil, torna inaplicável a legislação infraconstitucional com ele conflitante, seja ela anterior ou posterior ao ato de ratificação. 3. Na atualidade a única hipótese de prisão civil, no Direito brasileiro, é a do devedor de alimentos. O art. 5º, §2º, da Carta Magna, expressamente estabeleceu que os direitos e garantias expressos no caput do mesmo dispositivo não excluem outros decorrentes do regime dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte. O Pacto de São José da Costa Rica, entendido como um tratado internacional em matéria de direitos humanos, expressamente, só admite, no seu bojo, a possibilidade de prisão civil do devedor de alimentos e, conseqüentemente, não admite mais a possibilidade de prisão civil do depositário infiel. 4. Habeas corpus concedido. (BRASIL, 2008)

Num compasso distinto, mas igualmente digno de comemoração, o Ministro Celso de Mello (HC 87.585-8, 2008) determinou que as normas internacionais em matéria de direitos humanos, ratificadas pelo Brasil antes da Emenda Constitucional 45/2004, possuem índole e nível constitucional. Contudo para as normas ratificadas após a referida Emenda, o caráter continuaria sendo o de "supralegalidade".

Diante da indiscutível responsabilidade internacional do Estado e de sua obrigação em proporcionar todos os meios para a efetivação dos direitos humanos na ordem interna, estes deveriam, então, serem equiparados às normas constitucionais e não se sujeitar a elas. O

Supremo Tribunal Federal, no mesmo julgado acima referenciado, prolongou sua performance ao coadunar com o rebuscamento constitucional que deve ser inferido às normas internacionais de direitos humanos, ao lembrar que estes tais como direitos fundamentais clamam por primazia na constituição:

A Constituição Federal não deve ter receio quanto aos direitos fundamentais.” [...] “O corpo humano, em qualquer hipótese (de dívida) é o mesmo. O valor e a tutela jurídica que ele merece são os mesmos. A modalidade do depósito é irrelevante. A estratégia jurídica para cobrar dívida sobre o corpo humano é um retrocesso ao tempo em que o corpo humano era o 'corpus vilis' (corpo vil), sujeito a qualquer coisa”. [...] “o respeito aos direitos humanos é virtuoso, no mundo globalizado”. “Só temos a lucrar com sua difusão e seu respeito por todas as nações” [...]“há uma força teórica para legitimar-se como fonte protetora dos direitos humanos, inspirada na ética, de convivência entre os Estados com respeito aos direitos humanos”. (BRASIL, 2008).

No entanto, ainda que as normas de direitos humanos introjetadas no sistema jurídico brasileiro interno possuam o caráter constitucional ou mesmo supralegal (considerando aqui a injustiça da supralegalidade) nenhum órgão de jurisdição interna, de qualquer instância funcional, seja do poder executivo, legislativo ou judiciário, poderá se furtar ao seu cumprimento em atendimento aos artigos 1º e 2º da CADH. O Brasil, mesmo após ter ratificado determinado tratado que verse sobre direitos humanos não poderia se eximir da responsabilidade de fazê-lo se cumprir em todas as esferas políticas dentro de seu território, fato este não verificado no atual cenário político que se instaurou no país.

Fato é que o Estado brasileiro tem se esforçado para respeitar seus compromissos assumidos internacionalmente e implementar as normas de direitos humanos na ordem interna. Em que pese toda a lentidão e o notório descompromisso nesse processo de internalização, o Brasil, na contramão do que era esperado, apresenta avanços na ordem legislativa interna e mesmo diante dos obstáculos oriundos do conservadorismo, que insiste em tornar os direitos humanos retrógrados, firma-se como um dos países onde mais se verifica a proteção aos direitos humanos, ou pelo menos, uma preocupação em torna-la efetiva.

Mesmo com a incorporação da maior parte das normas de direitos humanos no Brasil, elas ainda são pensadas de forma compartimentada. Os julgados internos nos Estados federados ainda são desconexos com a ordem internacional e dificilmente se percebe a indicação de algum instrumento internacional que foi internalizado, como fundamento das decisões judiciais que envolvem os direitos humanos do tutelado. Mas a grande dificuldade não tem sido somente a inclusão dessas normas no ordenamento jurídico pátrio, mas a sua efetivação a partir da educação em direitos humanos de todas as classes sociais, especialmente

daquelas não interessadas na consolidação desses direitos. Não é possível mais que se sustente no atual cenário político globalizado que o direito internacional e o direito constitucional caminhem de forma estanque ou contrárias, tal qual eram em momentos passados.

É inegável que as mudanças dentro dos Estados sejam no campo político, econômico ou social, refletem sobremaneira no quadro internacional das relações entre os sujeitos de direito. Na mesma medida com o estabelecimento desta nova realidade no plano internacional produz, igualmente, efeitos nos Estados provocando mudanças na evolução do ordenamento constitucional. Todas essas transformações caminham em via dupla, gerando um novo constitucionalismo interno no mesmo tempo em que cristaliza a internacionalização dos direitos humanos. (TRINDADE, 1997).

Não há uma forma coercitiva para infligir o determinado pelos artigos da Convenção aos Estados-Parte, pois inexistem mecanismos próprios do Sistema Interamericano capazes de obrigar os Estados a internalizar seus tratados e convenções, e a torná-los efetivos, mesmo que assinados e ratificados. A solução para que não seja necessária a busca por meios de coercibilidade, que na esfera internacional é praticamente inexistente, é encontrada no método preventivo, atualmente representado pela teoria do “controle de convencionalidade”, cujo procedimento se aproxima muito do procedimento do controle de constitucionalidade brasileiro, que afirma a supremacia da Constituição sobre o ordenamento jurídico e determina, basicamente, que toda legislação infraconstitucional deve ser compatível e não contrária aos dispositivos constitucionais tendo como primordial finalidade a proteção dos direitos fundamentais (MORAES, 2009).

O controle de convencionalidade foi defendido pelo professor Valério Mazzuoli assim elucidado:

Se a Constituição possibilita sejam os tratados de direitos humanos alçados ao patamar constitucional, com equivalência de “emenda”, por questão de lógica deve também garantir-lhes os meios que prevê a qualquer norma constitucional ou emenda de se protegerem contra investidura não autorizadas do direito infraconstitucional. Nesse sentido, é plenamente possível utilizar-se das ações do controle concentrado, como a Adin (para invalidar a norma infraconstitucional por inconvenção), a ADECON (para garantir à norma infraconstitucional a compatibilidade vertical com um tratado de direitos humanos formalmente constitucional), e até mesmo a ADPF (para exigir um cumprimento de um preceito fundamental encontrado em tratados de direitos humanos formalmente constitucional), não mais baseadas apenas no texto constitucional, senão também nos tratados de direitos humanos aprovados pela sistemática do art. 5º, § 3º da Constituição em vigor no país (GOMES; MAZZUOLI, 2009, p. 17)

Vislumbra-se, que a única forma de combater as arbitrariedades do Estado na violação sistemática dos direitos humanos, especialmente contra aqueles já ratificados no Brasil, é

através do controle de convencionalidade e não mais e, somente, com o controle de constitucionalidade, insuficiente para garantir a proteção integral dos direitos fundamentais já consagrados na esfera internacional. Se o controle de convencionalidade já houvesse sido implantado no ordenamento jurídico brasileiro, muitas atrocidades na tentativa de burlar o sistema constitucional com a aprovação de leis retrógradas, e/ou com a tentativa por iniciativa de projetos de leis no mesmo sentido, teriam sido evitadas.

Como exemplo atual desse problema verifica-se o Projeto de Lei 6583 de 2013 que intenta a regulamentação das relações familiares e seus desdobramentos, denominado “Estatuto da Família”. O Projeto, já aprovado por uma comissão especial na Câmara dos Deputados, se aprovado definitivamente no Senado, representará um atentado à liberdade de orientação sexual, de gênero, à inviolabilidade da família, à privacidade, à liberdade individual, garantias fundamentais estas já protegidas pela Convenção Americana de Direitos Humanos. Reza o projeto do “Estatuto da Família”, primordialmente, em seu artigo 2º (PL 6583, 2013), o seguinte texto: “Para os fins desta Lei, define-se entidade familiar como o núcleo social formado a partir da união entre um homem e uma mulher, por meio de casamento ou união estável, ou ainda por comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes”. É visível e não exige um grande trabalho hermenêutico que tal prescrição já nasce eivada de discriminação, ciente de que a sociedade brasileira é formada por inúmeras variações de família, dentre elas, a família formada por casais do mesmo sexo.

Mais do que isso, a provação do Projeto representará um retrocesso no direito, na democracia e principalmente uma violação expressa aos artigos: 1º, que prevê a obrigação de respeitar os direitos sem qualquer discriminação por motivo de raça, sexo, etc., 7º, que garante a liberdade pessoal, 27, que assegura a proteção da família em qualquer circunstância e 24 que dispõe sobre a igualdade perante a lei de toda e qualquer pessoa não podendo ser a lei fonte de discriminação, ambos pertencentes à Convenção Americana de Direitos Humanos, ratificada pelo Brasil em 1992.

Outros instrumentos já pertencentes ao Sistema Interamericano poderiam ser invocados se já houvessem sido ratificados. Inúmeros tratados interamericanos de direitos humanos, como por exemplo, a Convenção Interamericana contra o Racismo, a Discriminação Racial e Formas Correlatas de Intolerância e a Resolução 2600 de “Direitos Humanos, Orientação Sexual e Identidade de Gênero”, que condenam atos de violência e discriminação por questões de sexo e gênero, orientação sexual e impõe ao Estado medidas de proteção aos direitos dos homossexuais, serviria de apoio à Convenção Americana, por identificarem mais expressamente a violência por questões de sexo e gênero. A negligência

dessa passividade, ao deixar de incorporar tratados e instrumentos de inegável relevância no atual contexto em que vive o Brasil, permite espaço a todo tipo de ingerência das bases mais conservadoras presentes no poder legislativo como ocorre agora, na aprovação prévia do Estatuto da Família, e neste caso específico, poderá acarretar danos irreparáveis e imensuráveis às famílias com formatos distintos do previsto pelo Estatuto. Ao que parece, esses documentos ainda não foram internalizados no país por exercício de “forças ocultas”, existentes no Congresso Nacional, que possui interesse explícito na manutenção desse estado de letargia do Brasil em matéria de direitos humanos.

Mesmo sendo o Brasil um tanto descuidado no concernente à ratificação de Convenções interamericanas mais literais sobre orientação sexual e liberdade de gênero, não há justificativa para a sua condescendência em relação aos gravames trazidos por projetos de leis como o Estatuto da Família, por exemplo. Quando se comprometeu perante a comunidade internacional tão logo ratificou a Convenção, que apesar de não trazer nenhum dispositivo que proíba expressamente a discriminação em decorrência de sexo e gênero, proíbe a discriminação de um modo geral, deveria impor ao Congresso o controle de convencionalidade de qualquer Projeto de Lei assim que fosse submetido à casa para aprovação.

Mas ao contrário do retrocesso averiguado no poder legislativo brasileiro e da passividade do poder executivo, o poder judiciário tem se manifestado como vanguardista e atua, firmemente, como legislador, na tentativa de prevenir/suprimir as violações de direitos humanos no país, sejam elas constatadas por ação ou omissão do Estado brasileiro. Utilizando-se da mesma matéria analisada anteriormente - a regulamentação das relações afetivas entre pessoas do mesmo sexo- o Supremo Tribunal Federal, exercendo competência que originariamente não lhe confere, emitiu parecer favorável à união entre pessoas do mesmo sexo, em julgamento paradigmático, do qual se originou a Resolução 175.

Assim, a partir do que restou demonstrado pelo exemplo trazido à baila, ante de inovadas manifestações do Tribunal interamericano, contando com o reforço da doutrina internacionalista, e diante do quadro fático apresentado pelo Brasil no atraso da incorporação das normas de direitos humanos que compõem o Sistema Interamericano de Direitos Humanos, torna-se urgente a premissa de que os instrumentos que resguardam tais direitos devem ditar, prioritariamente, a formulação de leis nacionais de modo a resguardar o princípio *pro homini* dentro dos Estados. Torna-se ainda, imprescindível zelar, em todas as instancias e poderes, pela aplicação da norma mais favorável, mais benéfica ao resguardo dos direitos de

seus cidadãos. O Estado que se esquivar de tal obrigação, incide em gravíssimo nível de responsabilidade internacional.

Como visto, o Sistema Interamericano, a partir da sua multiplicidade de órgãos e funções, possui uma ação de notória importância no continente americano, notoriamente para o Brasil, que mesmo diante da sua comprovada ineficiência na implementação das normas interamericanas, avançou sobremaneira em matéria de direitos humanos. O Sistema, atualmente, é considerado um respeitável instrumento político de normatização social, econômica e democrática, conduzindo incansavelmente o tratamento a ser dado aos direitos humanos dentro dos Estados.

Ainda que atue sempre posteriormente ao Sistema Europeu de Proteção aos Direitos Humanos, e seus julgados sejam caracterizados pela lentidão, pelo enorme lapso de tempo que se verifica entre a denúncia e a sentença final, ele representa a única garantia de que a construção dos direitos humanos só avança e não retroage. Garante que as Constituições modernas, nascidas no contexto democrático após a segunda guerra mundial se tornem instrumento inviolável de resguardo dos valores reconhecidos como imprescindíveis à sobrevivência humana, atribuindo-lhes o caráter ético necessário à preservação das garantias e liberdades fundamentais dentro dos Estados.

3.4 A proteção dos direitos LGBTIs no Sistema Interamericano de Direitos Humanos x (des) proteção no Sistema jurídico Brasileiro

A Constituição brasileira, gerada sob a assinatura de um processo de redemocratização que se iniciou em 1988, mesmo com a evolução dos direitos fundamentais por ela resguardados, ampara, ainda hoje, um desacerto na proteção dos direitos humanos, que num mundo correlacionado, ainda carece do apoio da comunidade internacional. Sendo, para Bobbio, o Direito uma construção humana que resulta de uma política que produz o Direito Positivo e requer a razão para refletir e desenvolver este artefato em função das necessidades da convivência coletiva (BOBBIO, 2004), o direito internacional aparece como um fruto racional de produção positivista dos direitos humanos, essencial para o exercício das liberdades fundamentais.

A passagem do estado de natureza para o Estado de Direito perpassa pelo desejo individualista em estabelecer limites ao abuso de poder do todo para com o indivíduo (LAFER, 1988). A coletividade, onde as decisões são experimentos apenas da maioria, passa a ser o ambiente de origem de padrões relacionais e comportamentais, motivados por valores

ocidentais, que crescem e encharcam o indivíduo na sua especificidade, retirando-lhe a liberdade e relativizando sua igualdade.

O Direito Internacional dos direitos humanos surge nesse contexto para tentar minimizar as ações governamentais que impunham modos de exercer a cidadania a partir de determinados modelos pré-estabelecidos. O sistema global de proteção, após a promulgação da Declaração Universal de direitos humanos, consideradas as críticas ao universalismo, inicia um processo de confecção de instrumentos que atendam necessidades fundamentais mais específicas dos indivíduos.

Algumas tensões em evidencia no mundo, à época, foram propulsoras na formulação desses documentos de proteção especial: universalismo x culturalismo, laicidade estatal x ingerências religiosas, direito ao desenvolvimento x proteção ao meio ambiente, respeito à diversidade x intolerância, individualismo x coletivismo, combate ao terrorismo x preservação de direitos e liberdades públicas e, por fim, a globalização x proteção dos direitos sociais e econômico (PIOVENSAN, 2011). Com a reiterada historicidade do direito no tempo, tornou-se inevitável que o direito internacional se movimentasse no sentido de garantir a máxima efetividade dos direitos humanos previstos na Declaração Universal com a produção complementar de textos que alcançassem mais direitos, em consonância com determinada região, práticas culturais, idioma, tradições religiosas, etc.

Há alguns anos atrás havia um natural estranhamento recíproco entre a ordem constitucional e a ordem internacional, onde esta aparecia como um meio de controle daquela, até então soberana e independente em seus atos de governo. Buscou-se então, um caminho para tentar aproximá-las instituindo um objetivo único que seria o de trabalhar em prol dos direitos humanos, com a prevalência da dignidade da pessoa humana (PIOVENSAN, 2014).

O processo de universalização dos direitos humanos iniciado com o enfoque mais contundente na Carta das Nações Unidas começa a perceber sua ineficácia jurídica não só pelo curto alcance dos direitos ditos universais, mas principalmente pela fragilidade coercitiva dos princípios constantes na Declaração Universal de Direitos Humanos. A partir daí iniciou-se um processo conhecido como “juridicização” para que fosse outorgada à Declaração força coercitiva de tratado, que atingiu seu apogeu com a elaboração do Pacto Internacional de Direitos civis e Políticos e o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, sociais e culturais, que incorporaram definitivamente os preceitos universais inicialmente postos na Declaração.

Esse movimento global dos direitos humanos de convergência e interação entre os governos dos Estados e a Organização das Nações Unidas inova com a transição do velho paradigma, onde a relação se pautava na verticalidade e no distanciamento, para um novo

paradigma jurídico, fomentado pelo diálogo entre as duas ordens e pela horizontalidade, que resulta na convergência ideal de proteção aos direitos humanos. Esse novo modelo de pensar os direitos humanos permitiu que novas propostas de tratados internacionais fossem pensadas a partir das demandas reclamadas pelas “minorias” que sentiam desamparadas dentro dos próprios Estados.

Uma delas é a que mais tem se destacado por suas reivindicações no atual contexto social é a formada pelas pessoas homossexuais, transgêneros, transexuais, intersexuais, e por toda a diversidade sexual, todos abarcados pela sigla LGBTI, que começa a despertar a atenção dos sujeitos de direito internacional pela comprovada e sistemática de violação de seus direitos: a liberdade sexual, a liberdade de desejo, a privacidade da vida íntima, direito a uma vida familiar digna de reconhecimento e respeito, direito a igualdade perante a lei e perante a sociedade, liberdade de expressão (do amor e de suas ideologias), todos previstos pelos Pactos Internacionais outorgados pelo Sistema Universal de Direitos Humanos.

Diante desse quadro sistemático de violações aos direitos LGBTIs e não sendo possível mais para a comunidade internacional se esquivar dos debates e discussões sobre o assunto, as Nações Unidas, comprometidas em combater todas as formas de discriminação, recentemente destinaram suas atenções à predominância da discriminação em virtude da orientação sexual e identidade de gênero.

Os sistemas internacionais de direitos humanos passaram a adotar algumas iniciativas na tentativa de se iniciar um processo de conscientização sobre as pessoas em condição sexual diversificada, que até então, careciam de visibilidade no contexto internacional. Desde 2003, avançaram na elaboração de instrumentos que visavam exclusivamente a proteção aos direitos das comunidades LGBTIs. Desde 2003, preocupados com o alastramento dessa violência, permeados por atos de discriminação, de exclusão e de estigmatização de pessoas por causa de sua orientação sexual e identidade de gênero, os sistemas internacionais de direitos humanos avançaram nesse longo processo de reconhecimento jurídico com a elaboração de instrumentos que visavam exclusivamente a proteção aos direitos das comunidades LGBTIs.

Em 2008, vários países, dentre os quais se destaca o Brasil, enviaram uma Carta de Intenções às Nações Unidas, onde descrevem sua preocupação com o resguardo dos direitos humanos em relação à identidade de gênero e orientação sexual. A Declaração conjunta tornou internacionalmente pública uma declaração conjunta com a percepção dos Estados signatários sobre direitos humanos, orientação sexual e identidade de gênero, com o intuito de reafirmar o princípio da universalidade previsto na Declaração Universal de Direitos Humanos que estabelece em seu artigo 1º “que todos os seres humanos nascem livres e iguais

em dignidade e direitos” (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948). No mesmo sentido, a Declaração Conjunta de intenções reiterou o princípio da não discriminação que exige a aplicação dos direitos humanos a todos os indivíduos em igual condição, sem qualquer distinção por questões de identidade de gênero ou por orientação sexual:

Condenamos as violações de direitos humanos baseadas na orientação sexual ou na identidade de gênero, em qualquer lugar ou de qualquer modo, em particular o uso da pena de morte sob este argumento, bem como as execuções extrajudiciais, sumárias ou arbitrárias, a prática da tortura e outros tratamentos ou penas cruéis, desumanas ou degradantes, penas cruéis ou detenção arbitrárias. Condena ainda a ausência de acessibilidade de tais pessoas aos direitos sociais e culturais, incluindo o direito à saúde. (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2008).

Importante recordar a intervenção, que precedeu a referida Declaração conjunta, elaborada por cinquenta e quatro países, onde todos eles, conjuntamente, requereram uma ação positiva das Nações Unidas no sentido de oportunizar aos requerentes, uma sessão específica no Conselho de Direitos Humanos da Organização para a discussão do tema e de todas as violações a ele relacionadas. (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2008). Incentiva ainda, a todos os Estados a promover a igualdade de gênero e sexo em seus territórios, sendo imprescindível para a promoção e a proteção desses direitos, a confecção de documentos jurídicos, bem como o eficaz funcionamento da justiça na punição daqueles que incentivarem a homofobia e a Transfobia.

Mais recentemente, as Nações Unidas, através de 12 agências próprias, pronunciou-se através de nova declaração conjunta pública onde cita diversas manifestações que surgiram ao redor do globo sobre as violações dos direitos das pessoas LGBTIs, público extremamente vulnerável a uma série de graves violações de direitos humanos. Por serem tais práticas eivadas de violência contra a dignidade humana a Declaração prevê criteriosamente que:

O fato de não se respeitar os direitos humanos e as pessoas LGBTI, e de não protegê-las contra abusos, como a violência e as leis e práticas discriminatórias, supõe uma grave violação das normas internacionais de direitos humanos e tem um impacto significativo sobre a sociedade, fomentando uma maior vulnerabilidade a doenças, incluindo infecção pelo HIV, exclusão social e econômica, pressão sobre as famílias e comunidades, e também um impacto negativo sobre o crescimento econômico, o trabalho digno e o progresso para alcançar os futuros Objetivos de Desenvolvimento Sustentável. Sob o direito internacional, os Estados têm a obrigação principal de proteger as pessoas diante de situações de discriminação e violência. Por isso, os governos, parlamentos, poderes judiciais e as instituições nacionais de direitos humanos devem tomar medidas urgentes em relação a essa situação. Os líderes políticos, religiosos e comunitários, as organizações de trabalhadores, o setor privado, os profissionais de saúde, as organizações da sociedade civil e os meios de comunicação também têm um papel importante a desempenhar nesse sentido. Os direitos humanos são universais – não se pode

invocar práticas e crenças culturais, religiosas, morais e tampouco atitudes sociais para justificar violações de direitos humanos contra grupo algum, incluindo pessoas LGBTI. (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2015)

Marcadamente o documento mais importante das Nações Unidas sobre orientação sexual e identidade de gênero, a Resolução 17/19 de 2011, recorda a universalidade, a interdependência e a indivisibilidade dos direitos humanos, princípios consagrados na Declaração Universal de Direitos Humanos, e em diversos outros textos que versam sobre direitos humanos no contexto global. Seguindo a máxima de que todos os direitos humanos devem ser resguardados sempre em atenção à sua característica complementaridade e de que todos eles só podem ser garantidos eficazmente através da interdependência entre eles, a Resolução da 17/19 expressou sua “profunda preocupação com os atos de violência e discriminação, em todas as regiões do mundo, cometidos contra indivíduos devido à sua orientação sexual e gênero identidade” (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2011), e com a crescente e incontrolada discriminação nos países membros da Organização das Nações Unidas, onde percebe a garantia de direitos fundamentais em detrimento de outros tão importantes quanto.

A UNAIDS (Programa Conjunto das Nações Unidas sobre HIV/AIDS), em atenção à maior parte das pessoas soropositivas ainda serem os homossexuais, elaborou o que podemos chamar de dossiê que discorre sobre quais são as obrigações do Estado em relação à população LGBTI e quais são as medidas que devem ser tomadas para a sua integral proteção. Assim dispôs:

As obrigações legais dos Estados de proteger os direitos humanos de pessoas LGBT e intersexo estão bem estabelecidas no regime internacional de direitos humanos baseado na Declaração Universal dos Direitos Humanos e posteriormente acordados nos tratados internacionais sobre o tema. Todas as pessoas, independente de sexo, orientação sexual ou identidade de gênero, têm direito de gozar da proteção assegurada pelo regime internacional dos direitos humanos, inclusive em relação aos direitos à vida, à segurança pessoal e à privacidade, o direito de ser livre de tortura, detenções e prisões arbitrárias, o direito de ser livre de discriminação e o direito às liberdades de expressão, de reunião e de associação pacífica. A extensão dos mesmos direitos usufruídos por todos para pessoas lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros (LGBT) não é radical e nem complicado. Ela apoia-se em dois princípios fundamentais que sustentam o regime internacional de direitos humanos: igualdade e não discriminação. (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2012).

Ainda que o “livreto” como é denominado pela ONU, não tenha força vinculativa, não seja nem Tratado nem Convenção, caso em que a omissão do Estado resultaria em grave violação de direitos humanos, ele representa mais uma manifestação internacional em prol dos direitos LGBTIs, ainda não vista no contexto normativo universal de direitos humanos. O

dossiê desenvolveu as suas recomendações a partir de cinco vertentes, consideradas de suma importância para o resguardo efetivo desses direitos: 1) Proteger indivíduos de violência homofóbica e transfóbica; 2) Prevenir tortura, tratamento cruel, desumano e degradante de pessoas LGBTI; 3) Descriminalizar a homossexualidade (não é o caso do Estado Brasileiro); 4) Proibir a discriminação com base na orientação sexual e na identidade de gênero; 5) Respeitar a liberdade de expressão, de associação, e de reunião pacífica. (ONU, 2012).

Esse processo é a expressão máxima da humanização do direito fruto da internacionalização dos direitos humanos, ao reconhecer que todo e qualquer ser humano tem direito a ter seus direitos protegidos pelo direito internacional e que a denegação desses direitos enseja a responsabilidade internacional dos Estados independentemente da nacionalidade das vítimas (BUERGENTHAL apud TRINDADE, 1991), sendo, portanto, responsabilidade do órgão universal de proteção aos direitos humanos monitora e incentivar a ação dos Estados na incorporação dos tratados internacionais de direitos humanos.

A partir do principiante aparato universal de proteção a direitos tão sensíveis, que só agora começam a ter contornos de prioridade, fruto de diversos confrontamentos históricos, é fundamental avançar na importância atribuída à nova perspectiva dos direitos humanos na proteção desses direitos a partir do diálogo entre as esferas global, regional e local. Algumas ações no Sistema Interamericano de Direitos Humanos foram iniciadas para proteger e garantir os direitos da população LGBTI e assegurar dentro dos Estados o integral respeito à diversidade sexual.

Especificamente na cultura latino- americana, apesar de não considerar o chamado “monismo”, que prevê a primazia do Direito Internacional sobre o Direito Constitucional, vários países tem se ajustado aos comandos do Direito Interamericano e se submetido aos seus tratados de direitos humanos. Ainda que inexistam dentro do sistema regional Convenções específicas sobre os direitos à liberdade sexual e de gênero, grande avanço se verificou na abertura de diálogos para a elaboração de um documento interamericano com força jurídica vinculativa para os Estados. O primeiro documento organizado foi a Resolução nº 2600 de 2010 que versa sobre Direitos Humanos, Orientação Sexual e Identidade de Gênero, precedida pelas Resoluções 2435 de 2008 e 2504 de 2009, que tratavam da mesma matéria. Pode-se dizer, a partir da análise dos dispositivos contidos na Resolução que o primeiro passo já está sendo dado no sentido de aprofundar os estudos sobre o tema com uma perspectiva futura na formatação de um documento mais consistente.

A Resolução nº 2600 de 2010, com notória deficiência material, e ainda sem a força vinculativa essencial para este tipo de documento, nasce em atendimento ao mesmo comando

principal da Declaração Universal de Direitos Humanos que motivou a movimentação no âmbito universal- a de que todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos, não podendo sofrer nenhuma espécie de ingerência estatal arbitrária (ONU, 1948). O preâmbulo da Resolução identifica como seu principal motivador a preocupação com os atos de violência em direitos humanos, principalmente aqueles direcionados à discriminação praticada contra pessoas com repúdio à sua orientação sexual e sua identidade de gênero. (OEA, 2010).

O documento é bem sucinto e se preocupa, prioritariamente, em traçar, nesse momento inicial, estratégias de combate à discriminação a longo prazo. Ele incita a discussão no território americano e propõe princípios basilares para nortear os Estados na reformulação de seus ordenamentos jurídicos e despertá-los para a problemática que permeia a diversidade sexual no continente. Para tanto, a Resolução preleciona que aos Estados cabe o dever de:

1. Condenar os atos de violência e as violações de direitos humanos contra as pessoas por causa de sua orientação sexual e identidade de gênero, e [...] investigar os mesmos e assegurar que os responsáveis enfrentem as consequências perante a justiça. [...] 2. [...] tomar todas as medidas necessárias para assegurar que não cometam atos de violência ou outras violações de direitos humanos contra pessoas por causa de sua orientação sexual e identidade de gênero e assegurar o acesso à justiça das vítimas em condições de igualdade. (OEA, 2010)

A Resolução alerta, sucintamente, aos Estados Membros da Organização dos Estados Americanos a se atentarem para a emergência que o tema evoca e a construir meios de combate à discriminação contra qualquer pessoa em decorrência da sua diversidade sexual. Ocorre que, considerando o espantoso lapso temporal entre a promulgação da Convenção Americana e a iniciativa para o debate em torno da temática da homossexualidade na seara dos direitos humanos (46 anos se passaram entre a promulgação da Convenção Americana de Direitos Humanos e a Resolução nº 2600), a Resolução interamericana ainda é, admiravelmente, lacônica. Essa lacuna apresentada é mais um demonstrativo do descaso do direito interamericano no resguardo e na promoção dos direitos humanos na sua integralidade.

A Convenção Americana e o Protocolo de São Salvador preveem em seus textos direitos relacionados à proteção integral do direito à orientação sexual e identidade de gênero, são eles: à igualdade perante a lei (art.24) ao reconhecimento da personalidade jurídica (art.3), à vida (art.4), à integridade pessoal (art. 5), à liberdade pessoal (art. 7º), à liberdade de expressão (art.13), liberdade de associação, à saúde (art. 1º), e ainda ao desenvolvimento progressivo (art.26), este último refere-se à obrigação dos Estados-partes em adotar todas as

medidas cabíveis, interna e internacionalmente, “especialmente econômica e técnica, a fim de conseguir progressivamente a plena efetividade dos direitos que decorrem das normas econômicas, sociais e sobre educação, ciência e cultura, na medida dos recursos disponíveis, por via legislativa ou por outros meios apropriados.” (OEA, 1969). A Declaração de Direitos e Deveres do Homem, que precedeu ligeiramente a Declaração Americana, já direcionava no sentido de que todo ser humano tem direito à vida, à liberdade e à segurança de sua pessoa (OEA, 1948). Esta segurança, no caso, não pode estar somente relacionada à preservação do direito de ir e vir, mas sim do direito de circulação no espaço que lhe é proporcionado, sendo-lhe facultativa a forma de experimentar a sua liberdade de modo pleno e integral. Por fim, A Carta da Organização dos Estados Americanos, logo em seu preâmbulo, proclama a missão histórica das Américas em oferecer ao ser humano uma terra de liberdade e um ambiente favorável ao desenvolvimento de sua personalidade e à realização justa de suas aspirações. (OEA, 1948).

Como visto, o meta princípio “liberdade” tendo sua origem no princípio da “não discriminação”, coordena todo o aparato de proteção aos direitos humanos constante no corpo de normas do Sistema Interamericano. Por tanto, era de se esperar que, não por menos, as garantias elencadas no texto da Resolução nº 2600, reconhecendo, contudo, as influências precípua dos documentos universais fossem resultado das macrodiretrizes já estabelecidas pelos documentos que compõem o Sistema Interamericano de Direitos, que devem, por todo o exposto, obrigatoriamente, se estender ao resguardo do direito à livre orientação sexual e à livre identidade de gênero.

Já foi pacificado pelo Direito Internacional que os direitos humanos são universais, indivisíveis e interdependentes, princípios estes também apresentados pela Resolução nº 2600, explícitos e implícitos em diversos tratados de direitos humanos. Não é possível a proteção do direito à liberdade pessoal, por exemplo, sem a garantia integral de outros direitos humanos, como o direito à integridade física, ou o direito à liberdade de expressão.

O exercício parcial desses direitos viola incondicionalmente, dentre todos os outros, o direito previsto no artigo 7º (Liberdade Pessoal) da Convenção Americana que se refere, no primeiro inciso, que “Ninguém pode ser privado de sua liberdade física [...]” (OEA, 1969). Esse dispositivo não se refere apenas à detenção institucional, mas igual e mais fortemente, à detenção (prisão) do uso e do gozo de seu corpo e de seus desejos em relação a quem quer seja, desde que consensualmente. Como já elucidado anteriormente, o princípio *pro homini*, que rege a aplicação dos dispositivos da Convenção Americana, bem como a interpretação de quaisquer instrumentos internacionais de proteção aos direitos humanos, orienta que todo e

qualquer comando convencional deve ser interpretado e aplicado de modo a sempre privilegiar a proteção integral dos direitos humanos ao indivíduo. Nesse sentido, a “liberdade pessoal” prevista no artigo 7º da Convenção, mesmo versando inicialmente sobre prisão arbitrária, não deve, ser compreendido de modo restritivo ao homem, mas, ao contrário, deve ampliar a proteção à sua liberdade física também no contexto sexual, afetivo, relacional e social, direitos fundamentais do exercício da liberdade pessoal do ser humano.

Os direitos à liberdade física, especialmente quando se tratada da liberdade sexual são inerentes à pessoa humana e deve comportar proteção integral em qualquer esfera jurídica, seja ela nacional ou internacional. Emerge então o reconhecimento da liberdade individual de exercer sua consciência sexual e corporal sem qualquer obstáculo jurídico ou político. Relacionam-se com a construção da identidade, da personalidade, da privacidade, direitos merecedores de proteção contra qualquer espécie de discriminação:

As sociedades pluralistas atuais-isto é, as sociedades marcadas pela presença de uma diversidade de grupos sociais com interesses, ideologias e projetos diferentes, mas sem que nenhum tenha força suficiente para fazer-se exclusivo e dominante, e, portanto, estabelecer a base material da soberania estatal no sentido do passado-isto é, as sociedades dotadas em seu conjunto de um certo grau de relativismo, conferem à Constituição não a tarefa de estabelecer diretamente um projeto predeterminado de vida em comum, senão a de realizar as condições de possibilidade da mesma.(ZAGREBELSKY, 1995).

Assim, a liberdade física, assim como a própria liberdade de expressão corporal e sexual no *modus vivendi* de cada ser humano, juntamente com o direito a não discriminação constituem pilares fundamentais para o exercício da democracia.

As pessoas LGBTIs sofrem com a discriminação em múltiplos campos de atuação social, que sendo desprotegidos pelo Estado, geram a violação sistemática de vários direitos que deveriam ser resguardados a partir dos princípios da igualdade e da não discriminação. São direitos que são afetados indiretamente pelo preconceito social e pela discriminação, perpetrados ao longo de décadas, como o direito ao trabalho igualitário, à educação, à saúde etc.

Direito já garantido pelo sistema universal de direitos humanos e igualmente protegido pelo sistema interamericano, o direito à saúde, tem sido violado recorrentemente quando se trata de ter o livre acesso ao sistema de saúde garantido pelos Estados à população LGBTI. Previsto no Protocolo Adicional à Convenção Americana de Direitos Humanos no artigo 10 (1988) e no Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos Sociais e Culturais no artigo 12 (1966), o direito à saúde não pode ser pensado, igualmente, de modo isolado dos demais

direitos em atendimento à indivisibilidade dos direitos humanos. Ele não abrange somente o “ser ou estar saudável”, mas a integralidade da liberdade sobre o corpo e de sofrer interferência médica só e quando requerer:

O direito à saúde não é para ser entendido como o direito a ser saudável. O direito à saúde contém liberdades e direitos. As liberdades incluem o direito de controlar a própria saúde e corpo, incluindo liberdade sexual e reprodutiva, e o direito de ser livre de interferências, tais como o direito a ser livre da tortura, tratamento médico não consensual e experimentação. Diferentemente, os direitos incluem o direito a um sistema de proteção da saúde que proporciona igualdade de oportunidade para as pessoas desfrutarem do mais alto nível de saúde possível. Tradução nossa. (ONU, 2000).

De fato, os transexuais, transgêneros e os intersexuais, quando necessitam de interferências cirúrgicas para mudança de sexo, sofrem ingerência física e moral quando os procedimentos necessários a essa intervenção quando ainda não prevista pelo ordenamento jurídico do Estado. O acompanhamento psicológico para a mudança de sexo, quando disponível, por exemplo, é evitada por preconceito pelos próprios profissionais envolvidos que na maioria das vezes são despreparados, e pelo alto custo que o procedimento requer quando o interessado possui os recursos disponíveis, Mesmo em casos onde o Estado disponibiliza o procedimento gratuitamente, o procedimento é extremamente lento e com profissionais da saúde despreparados, insensíveis às necessidades dos Transgêneros. Sem falar das crianças *intersex* que nascem com características sexuais atípicas, sofrem com inúmeras cirurgias desnecessárias (ONU, 2012). São discriminações originadas, todas elas, na discriminação da sexualidade diferente da heterossexual. São discriminações quanto à orientação sexual e identidade de gênero que alimentam diversos setores da sociedade e retroalimentam os métodos de violação de direitos humanos.

No complexo território da América Latina o ressentir do avanço nos direitos LGBTIs, na sua investidura de subjetividade, deve ser refletido de acordo com a potencialidade e a complexidade da historicidade das relações no continente americano. Ainda reside na memória dos latino-americanos os primeiros desígnios impostos de homogeneização política, linguística e cultural, que buscam até hoje, uma agência que desafie esses paradigmas coloniais das potencias hegemônicas. Perseveram, marcados na história da América, episódios que persistem em contradizer o cenário contemporâneo de evolução dos direitos interamericanos: a universalização da mestiçagem como parte de um programa revitalizador do espaço e do corpo latino-americano, as indispensáveis reivindicações indígenas forjadas por pensadores mestiços que tentaram reescrever as práticas e a história subjetivas, as

respostas ideológicas através da construção anticolonial de esquerda, com a configuração heteropatriarcal no “novo homem” (TRÁVEZ; CASTELLANOS; VITERI, 2013).

Nomeadamente, com o necessário recorte pelo território brasileiro, as pessoas LGBTIs lutaram e ainda lutam, para terem seus direitos resguardados e sua liberdade sexual respeitada no Brasil, através de um árduo processo de luta por reconhecimento desses direitos que se estende até a os dias atuais na busca por respeito, igualdade e liberdade. Contudo, mesmo com a reiterada obrigação internacional do Estado Brasileiro após a ratificação das convenções interamericanas e diante de toda repercussão internacional que se dá ao tema, o Brasil permanece inerte na positivação dos direitos LGBTIs e, ainda mais gravoso, intenta sempre que possível representado pelo poder legislativo, nova investida no sentido de violar esses direitos.

A Constituição brasileira, devido principalmente às influências dos textos internacionais que tratam da espécie, prescreve o princípio da “não discriminação” como cláusula pétrea, constantes nos artigos 3º, inciso IV, e 5º, inciso VIII, que constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil. Esses incisos demonstram o compromisso brasileiro na proteção dos direitos e das garantias fundamentais, consagrando o princípio da igualdade, da liberdade e da não discriminação. Mas todo esse aparato constitucional tem sido de pouca valia quando se trata da obrigação do Estado em agir positivamente no resguardo de determinados direitos fundamentais.

Mesmo com a Constituição de 1988 sendo a pioneira em elencar a prevalência dos direitos humanos, algumas “minorias” ainda permanecem com seus direitos desguarnecidos e sem previsão constitucional ou qualquer previsão futura para regulamentação. Sofrem, assim, com a falta de leis que possam assegurar o mínimo necessário ao exercício de sua cidadania. Dentre as consideradas “minorias”, que emergem altivamente na luta por reconhecimento no país, merece destaque a população dos homossexuais e toda a diversidade sexual e de gênero decorrentes desse movimento que ingressou solitariamente no mundo globalizado.

A positivação em território brasileiro dos direitos das pessoas homossexuais, transgêneros, transexuais, intersexuais, e de toda a diversidade sexual, todos abarcados pela sigla LGBTI, já resguardados pelo direito internacional dos direitos humanos ainda que de modo intencional, e, mancamente, pelo direito interamericano, ainda urge dentro do Estado brasileiro por uma maior regulamentação jurídica, que ainda preserva na elaboração e aplicação de suas leis, a padronização heterossexual inferida nas relações afetivas pela religião cristã e pela moral dela impregnada.

O Brasil, após a ratificação da Convenção Americana de Direitos Humanos e de outros tratados internacionais, possui a obrigação de garantir todos os direitos nela estabelecidos dentro de seus territórios (OEA, 1969). Sobre a obrigação de adotar todas as medidas internas possíveis para a implantação dos direitos presentes na Convenção, a Corte Interamericana de Direitos Humanos reiterou o comando dos referidos artigos, sendo tal obrigação pacificada pela sua jurisprudência, assim transcrita:

Não pode haver dúvidas de que, como já foi dito, a obrigação de adotar todas as medidas necessárias para tornar efetivos os direitos e as liberdades garantidos pela Convenção inclui o compromisso de não adotar aqueles que resultariam na violação desses mesmos direitos. [...] ao Estado cabe a adoção de medidas legislativas, administrativas, sociais e educacionais com vistas a assegurar que ilegalidade alguma não ocorra. Grifou que, em se tratando de violação de direitos humanos: “Não se deve olvidar que a obrigação convencional dos Estados no tocante ao direito à integridade física, não se limita apenas ao seu respeito, limitação negativa, mas sim de uma atuação ativa em vista de sua garantia e concretização” (OEA, 2009).

Igualmente, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos também já se manifestou sobre a temática ao emitir um comunicado de imprensa como um alerta aos Estados que ainda passivamente permitem a perpetuação da violência contra pessoas em decorrência de sexo e gênero. Ela reiterou que é obrigação do Estado investigar, de ofício, fatos relacionados a esta matéria e punir todos os responsáveis. Insta os Estados a conscientizar a sociedade, bem como os agentes públicos sobre o direito que todas as pessoas possuem de viverem livres de discriminação, direito este garantido pelo direito internacional e pela Convenção Americana de Direitos Humanos. (OEA, 2011).

Se, após todas as tentativas de solução amistosa entre a Comissão Interamericana e o Estado violador, comprovada violação de direitos humanos pela Corte Interamericana, será determinado ao indivíduo que teve seu direito usurpado, em sentença proferida, que lhe sejam reparadas as consequências na proporção da situação que haja configurada de violação, bem como o pagamento de indenização suficiente para a reparação integral dos danos (OEA, 2009) Nesse sentido, o Estado incorrerá em comprovada responsabilidade internacional por omissão ou por ação na violação das liberdades e garantias fundamentais dentro do território nacional.

Observa-se que o Brasil tem sido constantemente omissos quanto das questões ligadas à orientação sexual e identidade de gênero. A proclamação dos direitos que resguardem o exercício da liberdade e cidadania LGBT no território brasileiro tem andado a passos curtos. O que existe no país atualmente, que versa sobre a temática LGBT, são garantias consideradas paliativas e bem rasas.

Em 2011, os ministros do Supremo Tribunal Federal (STF), ao julgarem a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4277 e a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 132, reconheceram a validade jurídica da união estável para casais do mesmo sexo. No Julgamento, votaram pela procedência de ambas as ações, para atribuir nova interpretação ao artigo 1.723 do Código Civil a fim de excluir qualquer significado que impeça o reconhecimento da união entre pessoas do mesmo sexo como entidade familiar (BRASIL, 2011).

Argumentou-se em ambas as ações que, incontestavelmente, o artigo 3º, IV, da Constituição Federal veda qualquer discriminação em virtude de sexo, raça, cor, de onde se extrai que ninguém poderá ter direitos cerceados em função de sua preferência sexual: “O sexo das pessoas, salvo disposição contrária, não se presta para desigualação jurídica”, e, portanto, qualquer depreciação da união estável homoafetiva colide, portanto, com o inciso IV do artigo 3º da CF. Homenagearam, na mesma decisão, o pluralismo como valor sócio-político-cultural e consideraram que ao indivíduo cabe “a liberdade para dispor da própria sexualidade, inserida na categoria dos direitos fundamentais do indivíduo, expressão que é da autonomia da vontade.” (BRASIL, 2011).

Em que pese a forma paliativa com que o Supremo Tribunal Federal tratou a questão, sendo uma mostra do poder judiciário produzindo leis originariamente, a extensão do significado do conceito de união estável presente no artigo Foi inédita no Brasil a expressa referencia à liberdade sexual como decorrente do princípio da dignidade da pessoa humana e como pertencente à vida privada e à intimidade:

Reconhecimento do direito à preferência sexual como direta emanção do princípio da “dignidade da pessoa humana”: direito a auto-estima no mais elevado ponto da consciência do indivíduo. Direito à busca da felicidade. Salto normativo da proibição do preconceito para a proclamação do direito à liberdade sexual. O concreto uso da sexualidade faz parte da autonomia da vontade das pessoas naturais. Empírico uso da sexualidade nos planos da intimidade e da privacidade constitucionalmente tuteladas. Autonomia da vontade. Cláusula pétrea. (BRASIL, 2011).

Posteriormente, em 2013, outra medida de cunho legislativo, causou uma mudança significativa no cenário jurídico, social e político para os direitos LGBTIs e foi personagem de inúmeros embates políticos. A Resolução 175 elaborada pelo Conselho Nacional de Justiça surge como mais uma esperança na consolidação dos direitos e garantias fundamentais concernentes à orientação de sexual e à identidade de gênero. Ela impede os cartórios

brasileiros de se recusarem a converter uniões estáveis homoafetivas em casamento civil, um avanço considerando a lacuna legislativa sobre o tema. (BRASIL, 2013)

O avanço percebido no que se refere ao casamento homoafetivo ser garantido em sede administrativa/pública (cartorial), na prática, não atingiu todo o território brasileiro. Algumas regiões ainda são caracterizadamente preconceituosas e aqueles que pareciam buscar o resguardo de uma Resolução como essa, não conseguiram usufruir dos direitos trazidos em seu corpo. Além do preconceito social, a inovação da Resolução nº 175, não garante a juridicidade da norma. Ela, infelizmente, ainda contraria conceitos arraigados na Constituição Federal como o fato de o casamento só poder ser realizado entre homem e mulher. Na sistemática da hierarquia brasileira, a Resolução do Conselho Nacional de Justiça, doravante CNJ, não pode confrontar a Constituição e nem prevalecer sobre ela, o que fez surgir críticas contundentes à força jurídica desse comando perante os cartórios. De fato, não consta no rol de atribuições do CNJ a de legislar e de criar normas vinculantes, tão pouco de elaborá-las em dissonância com a Constituição. O art. 103, que dispõe sobre as funções do Conselho não permite abertura a esse tipo de ingerência de um órgão administrativo do judiciário no Poder Legislativo. Mesmo que ele tenha tentado remover os obstáculos criados ao que foi decidido pelo STF nas Ações sobre o tema em 2011, a sua “boa intenção” não confere legalidade à sua decisão. Mas apesar de toda essa alteração em torno da ilegalidade ou não do ato do CNJ, fato é que, os cartórios no Brasil, ou pelo menos a maior parte deles, vem cumprindo o comando da Resolução e celebrando civilmente a União dos casais homoafetivos. Mesmo assim, percebe-se grande evolução no pensamento jurídico brasileiro que por vias “tortas” tem apostado suprir as lacunas legislativas sobre os direitos LGBTIs, mesmo quando destoava expressamente do comando constitucional.

A Constituição Federal de 1988 prevê como conceito de família apenas e exclusivamente a união entre homem e mulher, engessando a forma de se dar a união conjugal civil, apenas a partir do binarismo “macho e fêmea”. Apesar da iniciativa do Supremo Tribunal Federal e posteriormente do Conselho Nacional de Justiça, que buscaram dar nova interpretação ao artigo 1.723 do Código Civil, a Constituição ainda continua perpetuando a discriminação nas relações conjugais com a permanência do artigo 226, § 3º em seu bojo.

Diante do quadro de inércia protagonizado pelo legislativo no Brasil, o Poder Judiciário vem ocupando o espaço e alargando o seu papel de interprete da lei com muita eficiência. O julgamento das Ações 4277 e 132, sentenciadas simultaneamente pelo Supremo Tribunal Federal em 2011, sofreram pesadas críticas sobre a sua legalidade vez que se tratava de poder não competente para alterar o significado de dispositivo constitucional. Ao alargar o

conceito de família contido no artigo 226 da Constituição, o STF ousou e cumpriu fielmente o determinado por recorrentes jurisprudências da Corte Interamericana. A ampliação concedida ao artigo pelo tribunal foi em atenção ao princípio não reducionista e *pro-homini* disposto no artigo 29 da Convenção Americana, que permeia as decisões interamericanas em matéria de direitos humanos.

A conduta positiva exercida pelo Supremo Tribunal prefigura a determinação da Corte Interamericana que entendeu expressamente a obrigatoriedade dos tribunais nacionais, em todas as instâncias, de aplicar de ofício as convenções interamericanas de direitos humanos, ratificadas dentro do seu território, bem como as próprias decisões da Corte em casos concretos que estejam sob a sua jurisdição e necessitem dos direitos já resguardados pelas instancias internacionais. (OEA, 2006):

Dentro da lógica jurisdicional que sustenta a criação e operação da Corte, não caberia esperar que ela se visse na necessidade de julgar centenas ou milhares de casos sobre um só tema convencional --o que entranharia um enorme desamparo para os indivíduos--, é dizer, todos os litígios que se apresentam em todo tempo e em todos os países, resolvendo um a um os fatos violadores e garantindo, também um a um, os direitos e liberdades particulares. (OEA, 2006).

Ou seja, além dos tratados interamericanos já ratificados, as decisões da Corte Interamericana, mesmo que proferidas para um Estado específico, possuem efeito vinculativo para todos os Estados que reconheceram expressamente a sua competência para julgar e analisar casos de violação de direitos humanos, competência essa já reconhecida pelo Brasil.

Em um caso de violação de direitos humanos perpetrada pelo Estado do Chile, por exemplo, a Corte Interamericana, firmando uma jurisprudência impositiva no controle da Convenção Americana pelos juízes, previu que, aos tribunais, e não somente ao Congresso Nacional, cabe a realização do controle de convencionalidade diante do conflito de normas internas e internacionais que versem sobre a matéria analisada no caso concreto. (OEA, 2006).

No mesmo sentido, entende a doutrina, que sugere como mais uma forma de garantir o integral resguardo dos direitos humanos pelos Estados, o controle de convencionalidade *ex officio* pelos juízes não somente em relação às convenções, mas a todos os demais tratados ratificados em território nacional, que compõem, juntos, o “*corpus iuris*” convencional dos direitos humanos (OEA, 2006).

Assim, o judiciário brasileiro, em atendimento à determinação da Corte Interamericana de Direitos Humanos, a cuja jurisdição está subordinado, poderá exercer, não somente a aplicação imediata dos tratados interamericanos ratificados, mas, igualmente, o controle de

convencionalidade entre o ordenamento jurídico a partir da Constituição e as normas internacionais, aplicando, *ex officio* a que for mais favorável ao resguardo integral dos direitos humanos dentro do seu território. Do contrário, incorreria em responsabilidade internacional e responderia perante a Corte Interamericana, por omissão, conduta negativa que se presta, no mesmo sentido, a violar as garantias e liberdades fundamentais do indivíduo.

As referidas decisões, provenientes da Corte Interamericana, atribuem a legitimidade necessária aos julgados do STF sobre a não discriminação em decorrência de da orientação sexual e identidade de gênero para resinificar o conceito de família exposto pela Constituição e ampliar a sua abrangência para as uniões entre casais do mesmo sexo, do mesmo gênero, e a todas as uniões despadronizadas e diversas do medieval modelo imposto, normativo e ultrapassado.

Resumidamente, Segundo o direito interamericano, as obrigações impostas pelos tratados internacionais de direitos humanos no continente devem ser cumpridas instantaneamente e não se pode invocar as disposições do direito interno para o seu descumprimento. (OEA, 1994). A inércia do Estado brasileiro, através do seu Poder Legislativo, quanto à modificação do artigo 226 da Constituição Federal, fere amplamente os textos jurídicos interamericanos que versam sobre direitos humanos, fere todas as recomendações da Organização das Nações Unidas sobre questão de gênero e orientação sexual, bem como todas as jurisprudências da Corte Interamericana sobre a obrigação dos Estados em adotar disposições internas que eliminem completamente toda e qualquer violação de direito humano do seu ordenamento jurídico.

Embasada na interpretação do artigo 5º, §1º e §2º da Constituição Federal, consagrou-se a teoria monista, que impõe a recepção automática dos tratados de direitos humanos ratificados antes da Emenda Constitucional 45 de 2004, para lhe conferir status constitucional independente de qualquer outro ato formal, podendo ser, nesse caso, imediatamente aplicados pelos tribunais internos (SARLET, 2015). A concessão das reinvenções e o respeito aos direitos fundamentais da população LGBTI, que mesmo já contando com o carisma do judiciário brasileiro, especialmente do Supremo Tribunal Superior como guardião e interprete não só da Constituição, mas dos tratados internacionais de direitos humanos ratificados pelo Brasil, ainda é um caminho longo a ser percorrido.

Fato é que as decisões do Supremo Tribunal somadas à Resolução da Organização dos Estados Americanos nº 2600 trouxeram, sobretudo, uma esperança de que os direitos da população LGBTI está na pauta das discussões internas e mais contundente, internacionais. É aguardado o momento em que, finalmente, direitos pleiteados por décadas fossem garantidos

dentro do Estado por todos os seus órgãos e em todas as instancias sem a necessidade de ter que se recorrer à instancia internacional.

É inadmissível que, após o longo caminho percorrido pela evolução dos direitos humanos no continente americano, e com todas as medidas que foram solidificadas em matéria de direitos humanos, tanto no contexto universal quanto no regional, já na chamada pós-modernidade, ainda persista lacunas em tratados internacionais que propiciem a inércia dos Estados, capazes de gerar a violação de qualquer direito humano, especialmente em relação à orientação sexual e identidade de gênero.

3.4.1-O projeto de Lei 6583 de 2013, Estatuto de Família, como violação do corpus iuris do Sistema Interamericano de Direitos Humanos.

É inegável o fato de que a moral cristã, bem como a religião ocidental influencia muito na elaboração de leis no Brasil. Sem que se negue a salutar importância de se discutir a moralidade cristã percebida em outras normas brasileiras, como por exemplo; leis de proteção ambiental, a criminalização do aborto, entre tantas outras normas de cunho notoriamente cristão; vamos nos ater especialmente à breve análise do Estatuto de Família, como representação integral da religião cristã e que por tal característica viola os direitos humanos.

A formação de família a partir da união entre homem e mulher, heteronormativa, é condição basilar do cristianismo, que priorizou durante muitos anos a reprodução humana como resultado de uma união conjugal legítima. Quando Deus cria Adão ele acha extremamente necessário a criação de uma mulher “ajudadora” para acompanhá-lo na árdua missão de cuidar do jardim do Éden: E disse o Senhor Deus:

Não é bom que o homem esteja só; far-lhe-ei uma ajudadora idônea para ele. (...) E Adão pôs os nomes a todo o gado, e às aves dos céus, e a todo o animal do campo; mas para o homem não se achava ajudadora idônea. Então o Senhor Deus fez cair um sono pesado sobre Adão, e este adormeceu; e tomou uma das suas costelas, e cerrou a carne em seu lugar; E da costela que o Senhor Deus tomou do homem, formou uma mulher, e trouxe-a a Adão. E disse Adão: Esta é agora osso dos meus ossos, e carne da minha carne; esta será chamada mulher, porquanto do homem foi tomada. Portanto deixará o homem o seu pai e a sua mãe, e apegar-se-á à sua mulher, e serão ambos uma carne. E ambos estavam nus, o homem e a sua mulher; e não se envergonhavam. (Gn, 2,20-25 2, 18).

As alusões à vida conjugal provenientes da bíblia, de onde se origina a forma familiar ocidental, referenciam apenas a união, sempre, entre o homem e a mulher. A imposição heterossexual bíblica não se atenta somente a perpetuar esse modelo, como já demonstrado, aos seres humanos, mas na mesma medida ao mundo animal. A história bíblica da Arca de

Noé, bem conhecida no mundo ocidental, demonstra ambas estereotipações: qual é o modelo de família a ser resguardo e qual o modelo de relação conjugal animal: “E eu estou estabelecendo meu pacto com você, e você deve entrar na arca com seus filhos, sua esposa e as esposas dos seus filhos. Das criaturas viventes, leve para dentro da arca duas de cada tipo, um macho e uma fêmea, para preservá-los vivos com você” (Gn 6, 18 e 19).

Infere-se da citada referência bíblica que a formação heterossexual infligida aos seres humanos e até aos animais se originam de textos bíblicos datado de até 3.000 a.c. A Professora Tatiana Ribeiro em um curto texto, mas muito peculiar, concorda:

Como se não bastasse a ordem compulsória entre sexo e gênero, a cultura moderna ocidental, de base judaico-cristã, impõe ainda que homens desejem mulheres e vice-versa. Dentre os argumentos que advogam essa tese está a ideia de que a relação homossexual subverte o projeto da natureza (ou de Deus) para que as espécies procriem. [...] A ideia do sujeito unificado fica estremecida quando percebemos que o gênero é uma invenção cultural, uma “estilização repetida do corpo” sexuado que nos faz pensar que já nascemos para aquela identidade. (SOUZA, 2014-2015, p.5).

Todo e qualquer argumento cultural, especialmente no que concerne a distintas práticas religiosas, não pode ser invocado para sistematizar e consolidar qualquer tipo de discriminação a formas diferentes de agir e de ser. Nenhuma religião é legítima para impor padrões de comportamento no atual cenário de proteção internacional dos direitos humanos. Essa ingerência já prefigura uma limitação a qualquer outra liberdade; a sexual, por exemplo, que, porventura, venha a ser tolhida em prol da liberdade religiosa.

Exemplo atual é o Projeto de Lei 6583 de 2013, “Estatuto de Família”, que claramente já engessa as relações conjugais e sexuais ao modelo cristão. Impõe como a união legítima aquela realizada entre homem e mulher, macho e fêmea (PL 6583, art.2º, 2013), perpetuando paradigmas normativos de cinco mil anos atrás por força da religiosidade ainda muito presente no Congresso brasileiro. Nos últimos tempos, o Brasil tem sido protagonista de conflitos em torno das questões pleiteadas pelo núcleo LGBTIs da sociedade, o que representa um suposto “afrontamento” de tais pleitos aos valores cristãos. Essa guerrilha tem estimulado a inércia do legislativo na produção de leis que, de fato, venham a garantir os direitos LGBTIs, que por força da manifestação religiosa entre os legisladores, não alcançam um consenso válido.

Essa lacuna legislativa incentivou os tribunais internos e o Conselho Nacional de Justiça a se posicionarem, mediante provocação, e a resguardarem a liberdade de orientação sexual e identidade de gênero de todos os indivíduos dentro do território brasileiro. Em decorrência da manifestação de outros órgãos, que não o poder legislativo, o Brasil ainda não

tem sido visto como um grande violador na proteção dos direitos à orientação sexual e identidade de gênero pela comunidade internacional que já avançou muito no tema, inclusive recomendando a todos os Estados a seguirem com a reformatação de sua legislatura sobre liberdade sexual e de gênero, para que não incorram em responsabilidade internacional.

Ocorre que, a omissão do Congresso Nacional, no concernente à produção de normas que garantam os direitos LGBTIs, não é a única forma de violação de direitos humanos em relação aos comandos internacionais já pacificados. A ação legislativa, que visa a produção de normas que contrariam as convenções internacionais já ratificadas no país, é, igualmente, violadora de direitos humanos e enseja a responsabilidade internacional do país.

Após o Conselho Nacional de Justiça autorizar os cartórios a outorgar a escritura de união estável a todos os casais que a requeressem, sejam do mesmo sexo ou não, e, posteriormente, com a interpretação dada pelo Supremo Tribunal de que a todos é garantido o direito de contrair matrimônio e constituir família, independente de sua orientação sexual, uma contrária movimentação política se iniciou no Congresso Nacional com a elaboração engessada e retrógrada do Projeto de Lei 8363 que exclui, expressamente, outras formas afetivas de constituir famílias, como aquelas formadas por casais do mesmo sexo.

Em matéria de direitos humanos, o Congresso Nacional, nesse caso, peca não só pela omissão em relação a tantos outros direitos negados à população LGBTI, mas, mais gravosamente, pela ação sistemática na elaboração de normas que violam diretamente preceitos expressos na Convenção de Direitos Humanos, como se verifica no ambicioso “Estatuto de Família”.

O Projeto de Lei acima fere inicialmente o princípio da igualdade, braço do princípio da não discriminação, base estatutária dos tratados internacionais de direitos humanos e da Constituição Federal que prevê, na mesma medida, a igualdade entre todos perante a lei. (CF, art.5º, caput, 1988), sem a qual não se pode falar em real democracia. A ideia de democracia não pode ser concebida sem a imbricação dos direitos fundamentais, que são considerados simultaneamente, pressuposto, garantia e instrumento do princípio democrático da autodeterminação do povo por intermédio de cada indivíduo, mediante o reconhecimento de igualdade. (SARLET, 2015).

O conceito de família previsto pelo Projeto viola não só os direitos fundamentais do bloco constitucional brasileiro, mas, diretamente, a Convenção Americana quanto aos direitos humanos, tais quais, a proteção da família, a privacidade, a intimidade, a não discriminação, a igualdade, a liberdade, todos decorrentes do meta-princípio de direitos humanos – a dignidade da pessoa humana.

Quanto, especificamente, ao direito à proteção da família, a Convenção Americana lhe dá peculiar abrigo. Ela concebe a família como instituto plural e digno de proteção integral pelo Estado, protegendo-a, na forma como foi desenvolvida, de toda e qualquer ingerência do estado:

Artigo 17 - Proteção da família: 1. A família é o núcleo natural e fundamental da sociedade e deve ser protegida pela sociedade e pelo Estado. 2. É reconhecido o direito do homem e da mulher de contraírem casamento e de constituírem uma família, se tiverem a idade e as condições para isso exigidas pelas leis internas, na medida em que não afetem estas o princípio da não-discriminação estabelecido nesta Convenção.(OEA, 1969)

A partir de uma leitura atenta do texto contido no artigo supra, é fácil perceber que por resguardar “o direito do homem e da mulher de contraírem casamento e de constituírem família” não se pode traduzir que o matrimônio pode ser contraído “apenas” entre homem e mulher. Portanto, não sendo o artigo claramente excludente com relação aos gêneros, pode-se inferir, considerando o *intuito familiae*, que, em idêntica medida, pessoas do mesmo sexo ou do mesmo gênero, são, igualmente, capazes de constituir um espaço familiar adequado ao desenvolvimento de seus membros e da sociedade.

O mencionado artigo convencional tem sido invocado pela Corte Interamericana para determinar que a proteção da família constitui princípio fundamental do direito internacional dos direitos humanos (OEA, 2002), e que, portanto, o Estado deve garantir toda forma de desenvolvimento familiar, não só ativamente, intervindo para a manutenção da segurança de seus membros, como também passivamente, preservando a privacidade, a intimidade e a integridade do núcleo, permitindo que ela cresça, se fortaleça e se forme pela livre e espontânea vontade de seus membros, na forma que melhor lhe convier. (OEA, 2012).

A Corte Interamericana já reiterou em inúmeros casos que existem várias formas do Estado violar as normas dos tratados de direitos humanos, especialmente da Convenção. Ele pode se omitir e deixar de implantar em seu ordenamento interno leis a que está obrigado internacionalmente, na forma dos artigos I e II, ou, também, por consequência, ditando disposições que não estejam em conformidade com as obrigações que se extraem da Convenção. (OEA, 1994).

O Projeto de Lei 8563 não contém propostas de dispositivos que dizem literalmente que casais do mesmo sexo não podem constituir uma família, mas ao dizer que família só pode ser formada por casais heterossexuais, homem e mulher, exclui, automaticamente, formas diversas de constituição familiar. Essa exclusão não contraria apenas direitos fundamentais do bloco constitucional brasileiro, mas toda a normatização de direitos

humanos. Logo, ele viola a Convenção Americana e outros instrumentos internacionais de direitos humanos, por omissão, por deixar de ampliar o conceito de família, considerando seu caráter plural e respeitando a diversidade da formação conjugal e, por ação, ao prever apenas possibilidade de formação de núcleo familiar: o heterossexual.

Por se tratar de apenas um Projeto de Lei, rege-se a insegurança sobre a sua obrigatoriedade perante o direito internacional dos direitos humanos e tem-se a sensação de que o Brasil pode não ser responsabilizado durante a permanência desse projeto, tramitando no Congresso Nacional. Não há previsão expressa na Convenção Americana de que, ao Estado-parte, é proibido elaborar projetos de leis contrários aos princípios convencionais, e coloca-los em votação.

Assim, preocupada com possíveis leis internas que, já em seus projetos, demonstram graves violações de direitos humanos, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos solicitou que a Corte Interamericana, exercendo sua competência consultiva, manifestasse-se a respeito de um projeto de lei que estava sendo construído no Estado do Perú, que visava a ampliação da pena de morte no país, o que violava claramente a Convenção Americana. Segundo a Corte, exercer uma análise de compatibilidade entre uma lei interna e uma norma da Convenção, ainda que em forma de projeto, extrapola as funções do Tribunal. Ademais, considerando que, caso as leis sejam aprovadas, haverá aplicação imediata de suas normas aos indivíduos, um projeto já pode ser considerado violador da Convenção e/ou de outros tratados de direitos humanos. E se, após a sua aplicação imediata, já houver gerado efeitos na vida dos destinatários o Estado já incorre imediatamente em responsabilidade internacional. Assim, “sem dúvida, como já dito, a obrigação de promulgar leis todas necessárias para tornar efetivos os direitos e liberdades reconhecidos pela Convenção, compreende a de não promulgá-las quando elas conduzem a violar esses direitos e liberdades.” (Tradução nossa) (OEA, 1994).

O Estatuto da Família, mesmo ainda na forma de um Projeto de Lei, viola inúmeros direitos previstos na Convenção Americana de Direitos Humanos em relação aos artigos à igualdade, a não discriminação, à proteção da vida familiar, à proteção judicial, à vida privada, à proteção judicial. Viola integralmente a Resolução 2600 de 2010 da Organização dos Estados Americanos, além de violar tantos outros tratados de direitos humanos do sistema universal de direitos humanos, especialmente a Declaração sobre direito humanos, orientação sexual e identidade de gênero, cujo interesse na mesma foi ratificado pelo Brasil expressamente.

Salvo melhor determinação, a proteção da família, como bem defende a Corte Interamericana, garante não só a proteção do núcleo familiar, a micro coletividade, mas também a possibilidade de seus membros se desenvolverem de forma saudável em todos os seus direitos fundamentais dentro da sociedade. O que pretende o Projeto de Lei é restringir os direitos de casais homossexuais de constituir um núcleo familiar e, por consequência, os direitos dos indivíduos que as formam, de exercer suas liberdades e garantias fundamentais, violando a dignidade humana de todos os envolvidos.

A possibilidade de análise de compatibilidade entre as normas internas, ainda em projetos, e as normas internacionais de direitos humanos, desenvolvida pela Corte Interamericana, ainda de forma embrionária, carece de bases sólidas para se estabelecer como propensão, pois invade a esfera da Soberania do Estado de forma mais intensa.

A solução mais admitida para verificar e analisar essa compatibilidade, encontrada pela doutrina e ratificada pela Corte Interamericana, o controle de convencionalidade, método que, se houvesse sido aplicado ao Estatuto da Família, já teria feito com que ele perdesse seu objeto e tivesse sido arquivado. O controle de convencionalidade, basicamente, trata de afirmar que os tratados internacionais devem atuar como parâmetro para a averiguação de de toda ordem normativa que lhe são hierarquicamente inferiores (SARLET, 2015). A posição que mais prevalece no Brasil, é de que os instrumentos normativos de direitos humanos graças a sua aplicação preferencial sobre a ordem legal interna, deve servir ao controle sobre os atos normativos internos e não apenas os tratados aprovados na forma prevista do artigo 5º, § 3º, da Constituição Federal. (SARLET, 2015).

A Corte Interamericana já adotou a teoria do controle de convencionalidade em determinados casos. Reconheceu a possibilidade de se realizar um controle abstrato entre as normas internas já promulgadas que violam as normas constantes nos tratados internacionais, mesmo que ainda não tenha causado prejuízo efetivo, mas a sua existência *per se* já viola os princípios do direito interamericano de direitos humanos. (OEA, 1997).

Considerando, então, que todo tratado de direitos humanos ratificado no país, antes ou depois da Emenda 45 de 2004, faz parte do bloco de constitucionalidade; que a própria Corte Interamericana já admite o controle de convencionalidade e ainda o admite para projetos de lei que, se aprovados implicarão em violação imediata às liberdades e garantias fundamentais do indivíduo; e que o Supremo Tribunal Federal já o exerceu na análise de casos concretos; entendo ser possível a aplicação do processo de compatibilidade, ou controle de convencionalidade vertical entre leis legais e infralegais e as normas internacionais de direitos

humanos. Tal controle deverá ser exercido pelo poder legislativo antes mesmo do projeto ser colocado em votação.

Seguindo o mesmo compasso, Ingo Sarlet (2015, p.422-428) acredita que “O controle de convencionalidade não é exclusivamente jurisdicional”. [...] O Poder Legislativo, quando da apreciação de algum projeto de lei, assim como sempre deveria atentar para a compatibilidade com a CF/88, também deveria assumir como parâmetro os tratados internacionais”.

O Projeto de Lei 8563 de 2013 já foi aprovado pela Câmara dos Deputados e está a caminho do Senado Federal. Esse percurso, pela aplicabilidade do controle de convencionalidade, já deveria ter sido interrompido e arquivado. Tal controle é o único método atualmente capaz de garantir a harmonia entre os direitos fundamentais e internacionais, resguardando sempre a primazia dos direitos humanos.

A manifesta violação contida no Estatuto da Família nasce graças à moral cristã imbricada em normas que regem o ordenamento jurídico brasileiro de distintas formas. As igrejas cristãs brasileiras, em questões morais e sexuais, continuam dominadas pelas “*trevas da intolerância*.” Desde os primórdios a homossexualidade é destinatária de perseguições religiosas e não iria ser diferente em um país com profundas raízes cristãs, mesmo no século XXI.

Na mesma medida que alguns religiosos se opõem violentamente a formas homossexuais, transexuais, transgêneras de se relacionar, é de se dar voz a outros que a concebem como dom de Deus, contrariando a falsa ideia de que o cristianismo é formado na sua totalidade por fundamentalistas e moralistas:

Cremos que o sexo é dom de Deus; que alguns foram criados heterossexuais e outros, homossexuais; que essa diferenciação é moralmente neutra; que tanto heterossexuais quanto homossexuais podem viver com beleza, honra, santidade e integridade e que podem viver destrutivamente. [...] Cremos que o matrimônio é a forma mais elevada de um compromisso que um homem e uma mulher fazem um ao outro, e que, pelo casamento, homem e mulher são chamados à santidade. [...] Cremos, outrossim, que os que se reconhecem como gays e lésbicas e que decidem não viver sozinhos, mas constroem as relações com seus parceiros (as) de sua escolha e que vivem a vida de doação mútua, devem ser honrados. (SPONG apud TAKATSU, 1999, p. 45).

Fato é que, assunto que será outrora debatido mais profundamente, não se pode uniformizar a “não crença” como única forma de garantir os direitos humanos para além da religião. O ideal seria, talvez extrair dela o próprio conceito não uniformizador que tanto persevera em difundir. Só é possível combater a moralidade cristã que permeia o direito

brasileiro e que acaba por violar garantias fundamentais do indivíduo a partir do diálogo entre Estado e igreja, ambas instituições para as quais a sociedade, feliz ou infelizmente sempre se volta.

A igreja e a religião, ao longo da história, sempre foram parceiras do Estado na prática política e na elaboração de suas leis. Mas, conceber, no atual contexto, essa “parceria” invasiva, prefigurando pelo resguardo à dignidade da pessoa humana e pela primazia dos direitos humanos em seu caráter indivisível, interdependente e complementar, é reconhecer que o direito nada tem a ver com justiça social, igualdade e liberdade. Ao contrário, é sustentar o viés partidário da democracia, que encoraja não a diversidade, mas a discriminação da minoria e, metafisicamente, aos que creem, arrogar a Deus o controle sobre formas de sentir e ver o sexo que Ele mesmo criou, é fazer da religião cristã um bloco de normas morais reducionistas da liberdade e da igualdade, direitos naturais irrevogáveis do indivíduo, o que contraria fundamentalmente o seu prospecto teológico primordial.

O que se deve ter em mente é que a religião (ou sua moral, ética e preceitos) sobrevive ainda que reerguida sob diferentes nomes e novas vestes; que ainda perseverarão na padronização da sociedade. Instituições de discriminação são extintas e outras serão postas no lugar, por que, reescrevendo citação contida no preâmbulo deste trabalho, quem precisa mudar não são as instituições, mas as pessoas que dentro dela se desenvolvem. (MAGALHÃES, 1995).

Portanto, conclui-se que, em que se pondere a involução trazida pelo referido Projeto de Lei, cuja performance se deve notoriamente à princípios cristãos, e à necessidade de sua extirpação do ordenamento jurídico brasileiro como garantia de proteção a inúmeros direitos fundamentais do indivíduo, a batalha não deve ser direcionada apenas e unicamente em face da imposição religiosa contra formas distintas de constituir família e de perceber a união conjugal, mas contra todo um construto equivocado entre Estado e sociedade, direitos individuais e direitos coletivos, alteridade, diversidade, democracia, maioria e minoria. Não é o caso de se defender a instituição religiosa na sua forma original, mas é buscar formas de mantê-la para os que a desejam, emprestando-lhe novo significado, de modo a torná-la parceira na proteção e no resguardo dos direitos humanos dentro do estado.

3.4.2- O exemplo do caso Atala Riffo como paradigma interamericano na obrigação dos Estados em garantir e respeitar os direitos à orientação sexual e identidade de gênero

Vários precedentes históricos contribuíram para a internacionalização dos Direitos Humanos, criando, assim, um sistema universal de proteção aos mesmos. Inúmeros

organismos se formaram, na tentativa de construir um aparato internacional que impedisse novas violações aos direitos dos cidadãos dentro de seus territórios. Além do Sistema Universal de Direitos Humanos, atualmente coordenado pelas Organizações Unidas, surgiram os mecanismos regionais de proteção, de onde destacamos o trabalho, muitas vezes inovador, da Corte Interamericana de Direitos Humanos, órgão jurídico e consultivo do Sistema Interamericano.

Atualmente a Corte conta com 299 casos sentenciados, 538 medidas provisionais concedidas e, lamentavelmente, apenas 22 opiniões consultivas. Os números mostram que ainda tramitam perante a Corte 139 casos contenciosos, fora os que ainda se encontram na fase de admissibilidade. Um dos casos mais marcantes na história da Corte Interamericana de Direitos Humanos foi o conhecido caso Atala Riffo e filhas x Chile de 2010 (OEA, 2012).

A controvérsia instaurada no caso Atala Riffo foi paradigmática na América, Latina, no concernente a vários novos conceitos que foram erguidos no Sistema Interamericano de Direitos Humanos, jamais tratados pelo tribunal, promovendo o julgamento mais célere de que se tem conhecimento no Sistema Interamericano. Isso se deveu ao tema que permeava a demanda, voltada ao público LGBTI, considerada de análise emergencial, dado o contexto social e político à época, que urgia por garantias em matéria de direitos humanos.

A demanda foi apresentada pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos à Corte no ano de 2010, contendo o rol de violações perpetradas pelo Estado Chileno contra a concepção de família plural por casal do mesmo sexo, formado pela juíza Atala Riffo, sua companheira, Emma de Ramón, e suas três filhas concebidas em seu primeiro casamento. Num breve resumo, a primeira relação de Atala Riffo foi com um homem, uma relação heterossexual dentro dos padrões cristãos chilenos, com o qual ficou casada por quase dez anos e com quem teve três filhas. Após a separação, decidiram, em comum acordo, que a guarda de suas três filhas permaneceria com a mãe, Atala Riffo. No final do ano de 2002, a juíza e sua companheira, Emma Ramón, decidiram viver juntas, como uma família, e isso incluía, por consequência, a convivência das duas com as filhas de Atala.

Não concordando com a convivência de suas filhas com a mãe, que mantinha um relacionamento com uma mulher, o pai das crianças interpôs um pedido de guarda perante o juizado de menores, sob o argumento de que o “desenvolvimento físico e emocional de suas filhas estaria em sério perigo, se continuasse debaixo dos cuidados de sua mãe”, que graças a sua opção sexual, poderia danificar a vida social e emocional das filhas. devido a sua opção sexual que poderia danificar a vida social e emocional das filhas. Mais gravemente, alegou que era inadmissível que a mãe tentasse naturalizar a homossexualidade para as crianças com

a indução de casais formados pelo mesmo sexo, e deslegitimar os casais naturais entre homem e mulher. a homossexualidade para as crianças e deslegitimar os casais naturais – homem e mulher. Atala Riffo contestou o que o Ihe foi imputado, surpresa pela agressividade, pela discriminação e pela distorção dos fatos narrados na petição de requerimento, que demonstravam o desconhecimento da identidade homossexual, alegando que isto poderia se sobrepor aos interesses de suas filhas ou às suas funções maternas. (OEA, 2012).

A demanda foi levada à última instância dentro do país que denegou definitivamente os direitos de guarda das filhas à Senhora Atala Riffo, ao argumento de que em atendimento ao melhor interesse da criança e de que estas estariam em risco sob a guarda de um casal formado por pessoas do mesmo sexo: Em todas as medidas que dizem respeito a crianças é primordial atender ao melhor interesse da criança sobre qualquer outra consideração e direitos relativos aos seus pais e que, às vezes, pode ser necessário separá-los de seus pais. [...] considerou que as crianças passariam por um “Estado de vulnerabilidade em seu meio social, pois é evidente que seu entorno familiar era excepcional e se diferenciava significativamente daqueles que seus amigos da escola e de sua convivência, podendo expô-las a situação de isolamento e discriminação que igualmente afetará o seu desenvolvimento pessoal”. (OEA, 2012).

De posse desse posicionamento, a Suprema Corte Chilena deferiu a guarda definitiva das filhas de Atala Riffo para o ex-marido, ratificando que a permanência das filhas com a mãe que insiste em impor às filhas a sua condição homossexual, poderia causar danos irreversíveis a elas. A corte invocou, para tanto, a Constituição Federal do Chile, bem como leis do ordenamento jurídico interno para justificar, além de tudo, que a convivência da mãe com uma companheira do mesmo sexo poderia criar confusões sexuais inconscientes nas filhas e afetar a vida conjugal e afetiva de todas elas.

O caso, após investigado e recebido pela Comissão Interamericana, foi levado a julgamento no Sistema Interamericano de Direitos Humanos, onde a Corte teve oportunidade de se manifestar, ineditamente, sobre diversos direitos violados, todos relacionados à orientação sexual e identidade de gênero. Para apreciação do caso, a Corte decidiu se orientar a partir da análise dos seguintes aspectos: alcance do princípio da não discriminação e da igualdade; a orientação sexual como categoria protegida pelo artigo 1.1 da Convenção Americana; se, no presente caso, houve um tratamento diferente baseado na orientação sexual e se essa distinção no presente caso constituiu uma discriminação. Com base nestes aspectos, foram avaliadas de forma restrita as razões de interesse superior da criança, com riscos presumidos às três filhas.

Sobre a primeira linha de averiguação, a Corte reafirmou que o conteúdo do artigo 1.1 da Convenção é uma norma de caráter geral e se estende a todas as disposições do tratado, de onde se extrai a obrigação a todos os Estados de respeitar e garantir o pleno exercício dos

direitos e liberdades reconhecidos, “sem nenhuma discriminação”. O tribunal reconheceu, ainda, que o princípio da igualdade e o da não discriminação se refere à igualdade pela simples condição humana e é inseparável da dignidade humana, sendo incompatível qualquer tratamento privilegiado a um ser humano que o coloque em uma situação de superioridade a um grupo. (OEA, 2012).

A Corte Interamericana tem considerado reiteradamente que, diante da atual etapa de evolução do direito internacional, o princípio fundamental que garante a igualdade e a não discriminação pertencem ao domínio do *Jus cogens*, ao qual deve se atentar tanto a ordem pública nacional quanto a internacional como parâmetro de todo o seu ordenamento jurídico. Não se admite nenhum ato jurídico dentro dos Estados que entrem em conflito com o referido princípio fundamental, de forma a não impetrar nenhum trato discriminatório em prejuízo de nenhuma pessoa por motivos de gênero, raça, cor, idioma, religião ou convicção, pois trata-se de princípios que formam o direito internacional universal. (OEA, 2003). A Corte adverte ao Estado que este deve tomar todas as medidas positivas para evitar que suas leis sirvam de artefato para discriminar, *jure o de facto* (pelo direito ou por atos), grupos ou pessoas, adotando o conceito de não discriminação exposto em inúmeros tratados internacionais de direitos humanos, sendo ela:

Toda distinção, exclusão, restrição ou preferencia que se baseia em determinados motivos, como raça, cor, sexo, idioma, religião, opinião política ou de outra índole, origem nacional ou social, propriedade, nascimento, ou qualquer outra condição social e que tenham como objetivo anular ou menosprezar o reconhecimento, gozo ou exercício, em condições de igualdade dos direitos humanos e liberdades fundamentais de todas as pessoas. (ONU, 1989).

Tal conceito deve ser aplicado também em relação às leis do país que não podem criar condições internas de desigualdade, que trazem de alguma forma, prejuízos morais, materiais e toda sorte de fomento à discriminação de outros grupos dentro do Estado (OEA, 2003). A Corte Interamericana sempre reprisa, em seus julgados, algo já pacificado pela doutrina internacionalista e constitucionalista, exaustivamente referenciados ao longo deste trabalho, que a hermenêutica dos direitos humanos deve acompanhar a sua evolução histórica. É dizer que o pleito pelas liberdades e garantias fundamentais se modifica pelo tempo, pela cultura, pelas tradições e especialmente por mudanças sociais e políticas que produzem contextos históricos distintos e, nesse sentido, toda interpretação de normas em matéria de direitos humanos deve ser feita sempre em atenção ao princípio *pro-homini*, ou seja, prefigurando a condição de vida humana mais digna possível.

Ao buscar interpretar as normas convencionais em matéria de direitos relacionados à orientação sexual e identidade de gênero, infere-se que a Convenção Americana, bem como todos os tratados de direitos humanos do sistema interamericano, não apresentava menção expressa a essa condição como digna de respeito, não discriminação e igualdade de direitos dentro do Estado. Foi assim que a Corte na sua função primordial, atuando sempre na vanguarda dos direitos humanos no continente americano, ampliou o conceito de “outra condição social” contida em todos os preceitos internacionais de não discriminação para incorporar todo e qualquer direito humano implícito no sistema normativo internacional e para garantir plenamente a proteção do indivíduo. A lista de características de não discriminação presente nos tratados de direitos humanos, em que pese à ausência da orientação sexual e de gênero do indivíduo, não é exaustiva, mas meramente ilustrativa. (OEA, 2003).

A Relatoria Especial para promoção e proteção dos direitos LGBTIs da Comissão Interamericana de Direitos Humanos protesta que qualquer discriminação a pessoas por questões relacionadas à sua orientação sexual e de identidade de gênero configuram violação direta aos instrumentos internacionais de direitos humanos:

As pessoas lésbicas, gays, trans e *intersex* são historicamente submetidas a discriminação por sua orientação sexual, identidade e expressão de gênero, e diversidade corporal, e continuam sendo sujeitas à discriminação, violência, perseguição e outros abuso, em clara vulneração de seus direitos humanos protegidos pelos instrumentos internacionais e interamericanos. (Tradução nossa) (OEA, 2014)

Assim, em atendimento aos direitos humanos na contemporaneidade, a Corte Interamericana passa a incorporar a orientação sexual e a identidade de gênero como categorias máximas a serem protegidas pelo princípio da não discriminação, devendo ser resguardado dentro dos Estados, todos os direitos de igualdade perante a lei e medidas sócio-educativas de modo a não permitir a perpetuação da discriminação de fato nos Estados-partes.

Para sublinhar seu posicionamento, a Corte invocou instrumentos internacionais, universais e regionais, que versam sobre direito à livre orientação sexual e identidade de gênero, inclusive a Resolução nº 2600 que trata sobre a obrigação dos Estados em promover a igualdade e a liberdade entre as pessoas no que concerne à sua livre escolha sexual e de gênero, *in verbis*:

A orientação sexual e a identidade de gênero das pessoas são categorias protegidas pela convenção. Por isso, está prescrita pela Convenção toda e qualquer norma, ato ou prática discriminatória baseada na orientação sexual do indivíduo. Em

consequência, nenhuma norma, decisão ou prática de direito interno, seja por parte das autoridades estatais ou por particulares, poderão diminuir ou restringir, de modo algum, os direitos de uma pessoa a partir de sua orientação sexual. (OEA, 2003).

Diante da responsabilidade assumida pelos Estados-partes na Convenção; diante da ressignificação atribuída à liberdade de orientação sexual e de gênero, resguardada a qualquer indivíduo; e diante da promessa de responsabilização internacional em caso de qualquer violação a esses direitos, é de se esperar que os Estados americanos possam, finalmente, agir progressivamente para exterminar de seus territórios toda e qualquer espécie de discriminação, ainda persistente, com relação à orientação sexual e identidade de gênero. Não somente erradicar os sinais de violência, preventiva e corretivamente, mas deixar o estado letárgico de lado, influenciado por grupos institucionais ainda moralmente fortes no Estado para fomentar o respeito pelos direitos e liberdades fundamentais da população LGBTIs.

Têm se tornado urgentes os esforços, em matéria de direitos humanos, voltados à livre orientação sexual e à identidade de gênero no continente americano, pois permitem repensar o valor dos corpos sexualmente dissidentes dentro da configuração cristã, que envolve o modo subjetivo latino-americano de perverter as relações amorosas e dominar o desejo humano. A proposta da proteção internacional de direitos humanos que se extrai de conceitos proferidos no caso *Atala Riffo x Chile* é um caminho proposto para ampliar os limites de dominação sexual característica da regionalidade com suas intervenções culturais, propondo distintos níveis de transculturação ou dialogo intercultural de modo a desfazer o ideal heterossexual que serve à articulação política, tema que precisaria de novo trabalho para se desenvolver (QUIROGA, 2010).

Os Estados americanos não podem mais invocar seu direito interno, ou falhas e lacunas nele, para perpetuar agressões às liberdades individuais de cada ser humano, que são naturalmente livres para escolher a forma de constituir sua vida conjugal e familiar, como aconteceu no Chile e acontece diariamente em todos os países da América Latina.

É de se espantar que, após todas as fases históricas cíclicas já vivenciadas na América Latina, de preconceito, subordinação, colonização, exploração, discriminação, e ainda, todas as consequências até hoje experimentadas decorrentes desses atos desumanos, ainda seja preciso a interferência de uma corte internacional de direitos humanos para ensinar aos homens o respeito ao próximo, às suas escolhas e à sua livre manifestação. Para ensinar, por fim, a alteridade. A necessidade de uma instancia superior para se perceber premissas básicas de convivência, é atestar, que mesmo não se agindo efetivamente contra a liberdade individual do próximo, ainda se pensava ainda de modo intolerante ao mirar o outro. Além de se atestar

esta intolerância, tal necessidade é a transcrição da citação de Celso Lafer ao declamar Guimarães Rosa: “O que eu vi, sempre, é que toda ação principia mesmo é por uma palavra pensada”. (ROSA apud LAFER, 1988).

3.5 A proteção do direito de liberdade religiosa pelo Sistema Interamericano de Direitos Humanos como fonte de violação ao direito à orientação sexual e identidade de gênero no Brasil.

Os direitos humanos se desenvolveram a partir de diversas fontes históricas e em direção a variados desdobramentos que pudessem garanti-los da forma mais íntegra e plural possível. A liberdade de crença foi durante boa parte da era cristã tolhida pela igreja católica que controlava e organizava a sociedade a partir de seus valores morais e éticos.

A Reforma ocorrida no século XVI assinala o desenvolvimento do individualismo e o descolamento do homem do plano de salvação traçado pela religião cristã para a sua subjetividade. Dessa ruptura com a hierarquia religiosa imposta ao homem, deriva o primeiro direito natural reivindicado: o de liberdade de opção e de escolha pela participação e expressão religiosa. A laicização do Direito Natural é um apelo à razão como fundamento do direito, aceitável, por isso mesmo, por todos, porque comum aos homens independentemente de suas crenças religiosas.

Com a chegada do individualismo e o desligamento da dependência do homem com o divino, na orientação de seu valor, a liberdade de professar a fé se formata através do exercício da religiosidade. Como uma das liberdades primeiras a serem asseguradas, especialmente por se desenvolver em um continente notadamente cristão, a liberdade de religião passa a ser considerada um direito humano, com o decorrente dever de ser resguardado no mundo, principalmente no ocidente. Entretanto, em que pese essa liberdade ser incluída no rol de direitos humanos, protegida internacionalmente, ela ainda carrega muitas restrições ao seu exercício livre e pleno. Isso porque a liberdade de religião, muitas vezes, interfere, consideravelmente, na proteção jurídica de outros direitos humanos nascidos conjunta ou posteriormente.

Reafirmando as vantagens de se construir sistemas regionais de proteção, onde o consenso político se torna mais fácil, a liberdade de religião conseguiu crescer consideravelmente no continente americano, com um aparato jurídico próprio conquistando espaço singular no Sistema Interamericano de Direitos Humanos. A Convenção Americana de

Direitos Humanos, bem como outros instrumentos do sistema, trataram de dedicar artigos exclusivos à liberdade religiosa e a todos os outros direitos decorrentes dela, *in verbis*:

Art. 12: Liberdade de consciência e religião-1. Toda persona tem direito à liberdade de consciência e religião. Estes direitos implica a liberdade de conservar sua religião e suas crenças, ou de trocar de religião ou de crenças, assim como a liberdade de professar e divulgar sua religião ou suas crenças, individual ou coletivamente, tanto em público como am âmbito privado. 2. Nada pode ser objeto de medidas restritivas que possam obstaculizar a liberdade de conservar sua religião ou suas crenças ou de trocá-las por outras. 3. A liberdade de manifestar a própria religião e as próprias crenças está sujeita unicamente à limitações previstas em lei e que sejam necessárias para proteger a segurança, a ordem, a saúde ou a moral pública ou os direitos e liberdades dos demais. Os pais ou os tutores tem direito de que seus filhos recebam educação religiosa e moral que estejam de acordo com suas próprias convicções. (OEA, 1969).

Outros documentos interamericanos também preveem a liberdade religiosa comprometendo os Estados a garantir o seu exercício em seus territórios, consagrando sua livre manifestação (OEA, 1988), o respeito à diversidade cultural e religiosa nas Américas (OEA, 2001), todos em consonância com os artigos dos quais se infere o princípio que rege as relações interamericanas e que se encontra presente em todos os seus instrumentos de proteção a não discriminação. Ao analisar e interpretar esses direitos, a Corte Interamericana entendeu que eles, para serem efetivamente resguardados, necessariamente, deveriam ser considerados em conjunto com o direito à liberdade de expressão e pensamento constante no artigo 13 da Convenção: “Toda pessoa tem o direito à liberdade de pensamento e de expressão. Este direito compreende a liberdade de buscar, receber e difundir informações e ideias de toda índole [...]” (OEA, 1969).

É fácil inferir o entendimento de que a liberdade religiosa está intrinsicamente relacionada à liberdade de expressão. O objetivo precípua de toda e qualquer religião é a busca e conquista de novos adeptos, o que se dá principalmente, pela expressão pública de sua fé e das suas práticas religiosas. Logo, há de se compreender que para o exercício da liberdade de religião, necessariamente deve ser garantido a sua livre expressão, esta materialização daquela.

É sabido que a igreja cristã sempre exerceu e ainda exerce um contundente papel moral na sociedade americana. Utiliza-se de preceitos morais para restringir as liberdades individuais e quase sempre é acompanhada pelo judiciário. Os Estados americanos, em atendimento ao comando de se respeitar e garantir a liberdade religiosa dentro de seus Estados, expressamente em suas constituições federais, por tal previsão, se veem compelidos a permitir a ingerência religiosa em assuntos políticos e sociais, sob o argumento de que tais

crenças não podem ser violadas. A exemplo, no emblemático caso “*La Última Tentación de Cristo x Chile*”, a liberdade de religião, apesar de caminhar junta com a liberdade de expressão, exerceu um papel restritivo a ela, coadunado pela corte chilena. Levada, a controvérsia, à Corte, ela se manifestou no sentido de determinar que a liberdade de expressão possui duas dimensões: individual, que compreende o direito do indivíduo de se manifestar sobre suas ideias e opiniões, e o coletivo, que ressalta que essa manifestação deve ser exercida desde que se permita, na mesma proporção que difunde, receber ideias e opiniões de diversos setores sociais. Ou seja, para que seja garantido o direito de opinar, deve-se primeiro se dispor a receber, pacificamente, dos outros, a sua livre opinião, por vezes, contrária. (OEA, 2001).

A Corte Interamericana, referenciando a Corte europeia de Direitos Humanos, reforça a ideia de que a liberdade de expressão não pode ser restrita a manifestações que agradam à “maioria” da sociedade ou ao Estado, mas também atenda ao direito das minorias, mesmo que tal manifestação venha, porventura, causar desconforto em grupos dissidentes, isso é o pluralismo e a democracia:

A liberdade de expressão constitui um dos fundamentos essenciais de uma sociedade, uma das condições primordiais para o progresso e o desenvolvimento humano. O artigo 102 da Convenção Europeia não é válido somente para informações ou ideias que são favoravelmente recebidas, ou consideradas inofensivas, **senão também para aquelas que chocam, inquietam ou ofendem o Estado ou um grupo qualquer da população, prova do pluralismo, da tolerância e do espírito de abertura**, sem as quais não existe uma “sociedade democrática”. Isto significa que toda formalidade, condição, restrição ou sanção imposta deve ser proporcionada com o fim legítimo que persegue. (OEA, 2001, grifo nosso)

Um dos atuais problemas vivenciados no Brasil nos últimos anos tem se dado entre dois grupos dissonantes na sociedade brasileira: a população LGBTI e a população religiosa cristã. Ambas protagonizam debates e embates sobre o alcance e a extensão das suas liberdades individuais e coletivas e sobre as consequências da livre manifestação e expressão dos dois grupos dentro da sociedade, com resultados experimentados na esfera social, política e legislativa. Os prejuízos e benefícios que podem surgir desse confronto são muitos e estão sendo tratados por órgãos especializados internacionais/nacionais de proteção aos direitos humanos, de modo a resguardar a liberdade de expressão de ambos os grupos sem que uma afete a outra, em atendimento à indivisibilidade, interdependência dos direitos fundamentais dentro do estado, princípio herdado do direito internacional.

Esse embate tem se perpetuado mais contundentemente nos últimos anos em decorrência da valorização da diversidade sexual no mundo que eclodiu a partir da década de 70, onde inúmeros movimentos sociais lutaram e revolucionaram pelo seu reconhecimento

social e jurídico, numa sociedade categoricamente de valores morais cristãos que rechaçam a sexualidade diversa da heterossexual, por conta de distorcidos preceitos religiosos. Um dos resultados dessa distorção religiosa é a transformação da diversidade sexual em pecado e a de que crer (em um Deus que produz comportamentos “corretos”) é obrigatório, pensamento que se origina na ideia naturalista da ordem celestial anterior às coisas da terra e dos homens e na construção sistemática de pensamentos e ideologias propagadas para capturar o formato ideal de mundo.

Noutro lado, fato é que a liberdade religiosa deve ser garantida no Brasil, e pelo Sistema Interamericano, estando apta a produzir efeitos em não sendo possível extirpá-la como sugerem alguns adeptos, mas recolocá-la em uma posição que garanta a sua expressão sem que esta afete a expressão de outros grupos que não aderem ao seu posicionamento. A Corte Interamericana reforça, nesse sentido, o direito de liberdade de religião como essencial à democracia e que esta deve ser livre de qualquer interferência do Estado, inclusive livre de sua interferência ativa, de modo a utilizar-se dessas crenças para restringir outros direitos:

O reconhecimento da liberdade de consciência se funda no mesmo reconhecimento do ser humano como ser racional e autônomo. A proteção ao direito dessa liberdade também é base do pluralismo necessário para a convivência em uma sociedade democrática que, como toda sociedade, se encontra integrada por indivíduos de variadas convicções e crenças. (OEA, 2001).

A liberdade de religião é garantida como um direito humano porque ainda persiste a busca pela crença e pelas tradições religiosas. Não é possível exterminar uma liberdade garantida há séculos, com base em um período específico de transição ideológica e de nova reforma conceitual, vivenciado pela religião cristã. Ciente de sua transcendental importância, mas de difícil desenvolvimento neste trabalho, importante lembrar que existem outras religiões a serem resguardadas por esse direito e principalmente o direito de busca por elas e de sua expressão máxima. Assim quando um indivíduo:

Se vê impedido de exercitar o seu direito de liberdade de consciência e religião [...] e formar sua opinião sobre as ideias por ela expressadas [...] afeta a quem pertence a outras crenças ou não tenham nenhuma convicção religiosa. Assim se privilegia um único credo em prejuízo do livre acesso à informação do resto das pessoas que tem direito a formar sua opinião religiosa. (OEA, 2001).

A Comissão Interamericana, no mesmo caso, se manifestou no sentido de que aos indivíduos deve ser garantido o direito à liberdade religiosa, direito este considerado cimento da sociedade democrática, que em sua dimensão religiosa forma um elemento essencial na formação das crenças. De buscá-la, de conhecê-la, de professá-la. Cabe a indivíduo discernir

sobre a sua legitimidade e sobre a sua necessidade, não ao Estado e não a outros grupos (OEA, 2001).

Garantido o direito à liberdade de consciência e religião é inegável que este se sujeita a algumas restrições, assim como toda liberdade que não pode intervir em outras liberdades. Quando a religião, ao professar sua fé, limita a liberdade de outro grupo, inferindo-lhe preconceito, discriminação e perseguição, seja por qualquer motivo for, sua liberdade fica comprometida. As restrições de acordo com a Convenção devem ser previstas em lei que definirá o seu alcance de modo a não ferir a base de sua concessão.

Algumas limitações legais e ponderadas ao exercício da liberdade religiosa poderiam impedir a disseminação de suas crenças sobre a diversidade sexual. Mesmo que ideologicamente continuassem a incentivar a heteronormatividade em seus espaços de manifestação e mesmo que isso, porventura, representasse uma forma de incentivar o preconceito e a discriminação (o “discurso de ódio”, experimentado na dimensão religiosa, merece trabalho singular por sua extrema relevância), seriam imprescindíveis, num primeiro momento, algumas ações jurídicas capazes de resguardar a liberdade de religião (cristã), mas de modo a minimizar os efeitos nocivos de suas ideologias normativas à população LGBTI, maior destinatária atual das investidas religiosas no país.

O maior entrave para o exercício simultâneo das duas liberdades se encontra atualmente sobre qual o melhor padrão de constituir família, ou mesmo se ele existe, formas de relacionamentos afetivos, amorosos, homossexualidade e heterossexualidade. Para a religião cristã, em suma, a formação de casais por pessoas do mesmo sexo é abominável (pecado), e capazes de formatar uma família, contraria toda a sua doutrina cristã sobre conjugalidade, sexualidade, desejos sexuais, reprodução humana etc., logo a legalização desses direitos, bem como a permissividade social com o comportamento homossexual, contraria o exercício da sua liberdade religiosa. Já para a população LGBTI que luta pelo reconhecimento de sua liberdade sexual e de gênero, vê nessa perspectiva cristã o maior obstáculo à conquista de seus direitos e principalmente para o extermínio de todo preconceito e discriminação a eles direcionados por tanto tempo, fruto, segundo a militância, em grande parte, de dogmas cristãos.

A irrupção do sujeito sexual passou a ser afrontoso à igreja. A irrupção desse outro complica a vida de todos: da teologia, dos teólogos, dos ministros eclesiais, pois trazer para dentro da igreja a alteridade significa muito mais do incluir o diferente num discurso familiar, como forma de cooptação, mas implica assumir também os desafios hermenêuticos e eclesiais apresentados por um sujeito anteriormente silenciado. O sistema que antes o

excluiu não se sente confortável em representá-lo, isso significa que não nos deparamos apenas com uma mudança temática, mas com uma crítica radical das metodologias teológicas existentes, que são abortivas por excluírem do meio cristão as potencialidades vivas do Outro. (ALTHAUS-REID, 2008).

Ocorre que, em atendimento à dimensão coletiva da liberdade de expressão, é imposto que para que a livre concepção conjugal religiosa, heteronormativa, seja garantida e respeitada, ela deve, primeiramente, respeitar outras formas de expressão conjugal, distintas da sua. Quando as religiões cristas no Brasil se expressam contrariamente à livre orientação sexual e identidade de gênero, e fomentam além de manifestações ideológicas de ódio no país, um posicionamento permissivo do legislativo e do judiciário, sob alegações morais presentes em sua doutrina, não exercem a liberdade religiosa e sim, uma restrição à liberdade sexual do indivíduo, discriminação e intolerância, o que é inadmissível nacional e internacionalmente.

Tal crença é consubstancial à subjetividade humana, mas não deve servir de marginalização, impondo um retorno às velhas práticas. A crença cristã, que limita outras crenças e principalmente grupos com a diversidade sexual que contraria aquela imposta, disseminada, fatalmente, cria o preconceito, a discriminação, e polariza a sexualidade numa ordem única e bilateral. A partir da defesa da manutenção da liberdade religiosa e de livre orientação sexual e de gênero, liberdades concedidas e irrevogáveis, infere-se que o exercício das duas se dê pacificamente, com o entendimento de que para uma subsistir a outra não precisa se ofender ou buscar, por vias alternativas, modos de condenar a outra, tão pouco seu utilizar de dogmas para inviabilizar a livre manifestação de uma em detrimento da outra.

Ambas possuem seus dogmas, um mais introjetado e arraigado ainda que o outro, é fato. Mas não é proposta esgotar as discussões que envolvem a questão da disputa dogmática entre a diversidade sexual e a religião, e sim reconstruir ambos significados, a partir de um diálogo hermenêutico, em uma nova ideologia da identidade sexual e de gênero e como a sua não subversão ao *Opus Dei*, e a religião cristã, não mais como categoria máxima da imposição sacralizadora do sexo heteronormativo. É uma perspectiva que busca interagir a religiosidade e a sexualidade, ressignificando a fé cristã numa fusão sexual para deixarem a ambiguidade de seus princípios definidores, onde um invariavelmente exclui o outro. É construir um espaço dialógico entre as duas liberdades, religiosa e de orientação sexual, sem que precisem necessariamente se excluir, mas se reposicionar no cenário político, social e religioso.

Assim como exterminar a diversidade sexual em favor de um padrão imposto pelo cristianismo é abominável, exterminar a crença cristã, por isso, reforça o preconceito e a discriminação, e fere igualmente, a liberdade plural religiosa do exercício de outras crenças.

Crer, seja no que for, é a busca do homem pela sua própria origem e isso está intrinsicamente ligado à sua condição humana, no que é impossível retirar isso do indivíduo e que também é do costume humano padronizar comportamentos, seja por reverência religiosa ou não.

Conclui-se esse argumento com a razão de um ateu. Slavoj Žižek desenvolveu em uma de suas obras, a ideia de que os homens sucumbem à tentação de crer em algo, e que isto é inevitável, e que, também por isso, a modernidade sempre concebeu a disseminação dos maiores padrões normativos. Mas vê na inauguração da pós-modernidade o nascimento de outra crença: a de que crer se tornou algo realmente temeroso, e que, no futuro, ninguém mais estará pronto a confessar sua crença publicamente, mas que, inevitavelmente todos nós secretamente creremos. (ŽIŽEK, 2012)

3.6 Teologia *Queer*: uma nova liberdade religiosa como decorrência da liberdade sexual de sempre

3.6.1 Origem histórica da expressão queer

Este trabalho, desde o início, elegeu o tempo e o espaço do ressentir *queer* no âmbito interamericano, não somente por ter a ideia *queer* e sua expressão, nascedouro norte-americano, mas por serem dessa região os grandes estudiosos sobre o tema. Perpassar por outros continentes seria pesquisar por lentes de contato e não pelos olhos nus. Todos os trabalhos fora da América já passaram pela mesma trilha que será traçada na constância da presente pesquisa.

Inicialmente, cumpre ressaltar que destilar um pouco da história e da trajetória *queer* se faz necessário para que se possa vivenciar o objetivo de se ter ao final entendimento sobre as contribuições reais que deram roupagem ao que se pretende construir e desconstruir a partir dessa belíssima teoria. Por debaixo de seus “panos” o *queer* desmantela as tradições relacionais colonizadoras da vida humana. Em que pese as críticas hermenêuticas, especialmente por ter se originado num contexto norte americano, o que vem depois do *queer* só pode ser melhor do que *queer*.

Historicamente, registra-se, segundo Alfonso Ceballos Muños (2005) que o conceito dado pela expressão *queer* foi cunhado pela língua inglesa em meados do século XVI, quase sempre denotando coisas ou pessoas estranhas ao normal. Contamos ainda com a curiosa expressão espanhola *rarito*, mais recente, que representava um termo eufemístico para dar

nome a uma identidade impossível de se classificar ou aquilo que não se posiciona com clareza.

Igualmente sobre a complexidade em definir a expressão *Queer* e suas derivações, Alfonso Ceballos aduz que é precisamente pelo fato de ainda hoje não se ter uma função gramatical fixa para a palavra é que ela é utilizada de forma polivalente, movendo-se fluidamente através de distintas categorias gramaticais, o que denota muito seu caráter instável e errante. (MUÑOZ, 2005).

Dentre as mais amplas especulações sobre sua origem, a palavra *queer* significa *across*, e procede da raiz indo-europeia, que deriva do latim *Torquere*, que denota torcer, retorcer, serpentear. *Torquere* em alemão, por exemplo, quer dizer *Quer*, que se revela condição transversal, atravessado, e, em inglês, pode se traduzir pelo advérbio *athwart*, que significa de lado a lado. (MUÑOZ, 2005)

Data-se que a expressão *queer* já fora utilizada muito antes da sua aplicação atual. Consta que, no século XVIII, ela já anunciava questões ou situações desagradáveis de modo pejorativo, nas quais se reconhecem expressões como *queer-ken* (prisão), *queer-booze* (bebida danificada), *to cut queer bids* (usar uma linguagem suja), *queer-bird* (homem liberado recentemente da prisão), e *queer cull* (fresco ou palhaço). Antes ainda, no final do século XVI e nas primeiras décadas do século XVII, significava o antônimo de *respectable* (respeitável) ou *straight* (em linha reta) no submundo delinquente de Londres. (MUÑOZ, 2005).

Para Figari (2014), falar sobre o *queer* na América Latina remete em primeiro lugar a diferença semântica do termo. Como já exposto, não há tradução fidedigna para *queer* em outros idiomas, já que carecem de terminologias com essa conotação pejorativa, permanecendo a utilização em qualquer cultura ou contexto da expressão originalmente dimensionada *queer* (FIGARI, 2014).

No século XX, George Chauncey constata a colocação da palavra *queer* menos pejorativa, estabelecida como um código de coletivos de pessoas com comportamento homossexual que se auto denominavam *queer* no complexo e invisível mundo gay novaiorquino nos primeiros anos da primeira Guerra Mundial (na década de 20 e 30, os homens que se identificavam diferente de outros homens, especialmente baseados em seus interesses sexuais e por serem percebidos bastante afeminados, se auto identificavam como *queer*). (MUÑOZ, 2005).

Para Richard Miskolci, os *queers* nascem a partir de uma luta dentro do próprio movimento das Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais/Transgênero, denominado LGBT

contra valores conservadores e alguns grupos tradicionais que discordavam publicamente da vanguarda dos grupos sociais. O *start* fica notório com a epidemia da Aids, considerada um catalizador político nos Estados Unidos, que vulgariza as relações homossexuais marginalizando-as ainda mais. O movimento gay aqui se torna ainda mais radical que o anterior numa crítica violenta às bases políticas que deram origem à sua própria luta. (MILSKOLCI, 2013).

O primeiro ativismo *queer* que surge como movimento social a partir da criação de grupos como *Outrage* o *Queer Nation* imprimiu um caráter muito definido a um determinado setor da Teoria *Queer*, exatamente o viés que será tratado no corpo desse trabalho (PENEDO, 2008).

Com providência, Miskolci (2013) alerta que

A problemática *queer* não é exatamente a da homossexualidade, mas da abjeção. Esse termo, “abjeção”, se refere ao espaço que a coletividade está acostumada relegar aqueles e aquelas que consideram uma ameaça ao seu bom funcionamento, à ordem social e política. A abjeção em termos sociais constitui a experiência de ser temido e recusado com repugnância, pois sua própria existência ameaça uma visão homogênea e estável do que é a comunidade. O aidético, identidade do doente de Aids da década de 80, encarnava esse fantasma ameaçador contra o qual a coletividade expunha o seu código moral. (MILSKOLCI, 2013, p.24)

A expressão *queer*, apesar de emergir cunhada de valor pejorativo, logo após passa a ser utilizada como contra-resposta, afirmando a intenção de mostrar orgulho diante da homofobia. Ou seja, a ofensa passa a ser uma “bandeira” de protesto e se desenvolve como uma das teorias mais importantes da pós-modernidade.

E, assim, surge o ser humano *queer*, sujeito esquisito, diferente daquilo padronizado até então, abjeto, nojento, sujo, ou a expressão *queer*, utilizada social e correntemente para defraudar a humanidade do indivíduo pela sua prática sexual e esquizofrenizar essas relações. Guardá-las no campo da obscenidade, vulgaridade e eroticidade, tidas como características negativas da sexualidade humana.

É dito que existem controvérsias sociológicas no construto do que é *queer* no que tange a invisibilização equivocada e distorcida dos vetores racial, religioso e cultural na análise transnacional e global pela anulação política impingida por estas próprias correntes que se identificam guardiãs do que deve pertencer ao coletivo e o que deve sair dele.

E para registrar esse nascedouro *queer* subterrâneo e não meramente rastrear a superfície contextual, a estudiosa dos excluídos de toda sorte ao referenciar os fugitivos presos nos lugares fronteiriços, em sua obra *A nova mestiça* (1987), Glória Anzaldúa considera assim as fronteiras:

Esse lugar de habitação é um espaço impreciso e indeterminado criado pelo resíduo emocional dos limites desnaturalizados. Um constante estado de transição e mudança. O proibido e o não permitido são seus habitantes. Os excluídos vivem aqui: o perdido, o perverso, o *queer*, o problemático, os monstros, o negro, o morto em vida: em suma, aqueles que transgridem, que cruzam, ou os que simplesmente vão para além do normal. (ANZALDÚA, 1987, p. 79)

O *queer*, nessa proposta, se personaliza a partir da individualização dos grupos que se desenquadram por sofrerem a violência que deu origem à própria expressão. Nasce para destacar os subalternos de modo pejorativo excludente e depois para diferenciá-los para incluí-los. Desenvolve-se do sujeito que buscava o gozo e o fluir de sua vida nesse campo marginalizado para o sujeito que almeja direitos que persegue sua indexação na vida comunitária se propondo a refletir sobre seu lugar social desde a mudança dos parâmetros de convívio em sociedade.

Para Carlos Figari (2014), quando se trata do que se pode traduzir por *queer* no contexto interamericano, ele considera desnecessárias as divagações teóricas, bem como todas as críticas sobre a hermenêutica terminológica e sobre a melhor forma de se utilizar o termo fora dos arredores da América do Norte. Acredita que se deve avaliar a expressão dentro do âmbito em que se desenrola que é quase exclusivamente teórico-acadêmico, com algumas vertentes militantes (FIGARI, 2014).

Toda essa altercação em torno da utilização da expressão *queer* fora do âmbito norte-americano se deve indiretamente à relação entre os Estados Unidos e a América como um todo. Com efeito, esta complexa relação geopolítica entre o norte e o sul da América tem criado no sul discursos normativos e normativos que, como intertextos, tem nutrido também a teorização *queer* latino-americano e suas críticas.

Para Figari, é impossível desconsiderar os duzentos anos da Doutrina Monroe, cuja política exterior marcou simbólica e materialmente o território latino-americano como seu. Assim como também é impossível não ver o criolismo, o indigenismo, o vanguardismo, o regionalismo, o pós-colonialismo, tentam de diversas maneiras contestar a política neocolonialista estadunidense. Essa dialética criou uma articulação latino-americana como anticolonial, em distintos níveis e frequências dentro da complexa história do continente (FIGARI, 2014).

Em que pese toda essa lucubração, todos os estudos em torno da origem do *queer* e suas mais variadas leituras têm colaborado para o surgimento de outros paradigmas de análise para a literatura que versa sobre o tema, para a história, para a sociologia e para a antropologia. São lentes de observação que, unidas, são capazes de tentar desconstruir a

relação entre sexo e gênero, das políticas identitárias e uma visão essencialista da homossexualidade.

3.6.2 O desenvolvimento da Teoria *Queer*

Mesmo diante de tanta complexidade e de nenhum conceito ter sido patenteadado definitivamente, nem mesmo os campos de atuação de ideias, ainda assim faz-se necessário discorrer brevemente sobre a origem da fórmula *queer*, bem como sobre o surgimento da Teoria que personaliza os novos movimentos surgidos nas últimas décadas.

A temática *queer* aborda necessidade de mudanças estruturais (NASCIMENTO apud MUSSKOPT; BLASI, 2014) e busca reorganizar o peso da imposição cultural /religiosa/política das práticas sexuais heterônomas.

A Teoria *Queer* surge precisamente como resultado de dinâmicas internas de crítica ao movimento gay e lésbica, há época denominações mais evidentes. A Teoria nasce para novas possibilidades para o desenvolvimento estruturado dos movimentos sociais, suas limitações e suas linhas internas que afetariam os movimentos tradicionais do novo movimento *Queer* que aparecia para reestruturar o modelo até então colocado.

Desde o princípio e até hoje a definição por natureza da Teoria *Queer* foi dificultada pela origem, pelas proporções alcançadas e pela diversidade de campos táticos, dentre eles o político, filosófico e acadêmico. A Teoria avançou por caminhos trilhados por diversas motivações e foi utilizada em fontes que, às vezes, andam contrapostas. Por isso a dificuldade de trazer à baila um conceito consistente sobre o que é a Teoria *Queer*.

Susana López, uma das pioneiras em trabalhar com a Teoria, expõe essa dificuldade dentro do espaço acadêmico:

Definir o que é a Teoria *Queer* tem sido um dos problemas que este campo de estudos e movimento social teve que enfrentar. A Dificuldade surge em primeiro lugar porque os próprios autores *Queers* não são claros na definição de seu próprio trabalho em segundo lugar, porque as declarações dos princípios que teoricamente fundamentam a teoria *Queer*, depois de uma década de desenvolvimento, não foram cumpridos, o que gera certa confusão quando se tenta entender o que, no final, são as abordagens *Queer*. Há que se ter em conta também o fato de que, após anos de trabalho publicados, a expressão *Queer*, transportou-se da academia e do ativismo para se converter em uma expressão para um termo da moda usada entre outras coisas para vender livros, independentemente do seu conteúdo, de modo que, neste momento, muitos conceitos e ideias levam o adjetivo *Queer*. (PENEDO, 2008, p. 17, tradução nossa).¹

¹ Definir em qué consiste la Teoría Queer há sido uno de los problemas que he tenido que afrontar al abordar

A Teoria *Queer* permite variáveis de aplicação e utilização dentro e fora da esfera política. Porque ela aparece justamente para que o enquadramento seja extinto, por isso, a dificuldade em defini-la. Richard Miskolci, teórico *queer* influente no Brasil, aponta a Teoria aplicada no contexto feminista:

[...] a Teoria *Queer* é uma vertente do feminismo. Verdade seja dita, é uma vertente que vem questionar se o sujeito do feminismo é a mulher. [...] a Teoria *Queer* tem um duplo efeito: ela vem enriquecer os estudos gays e lésbicos com sua perspectiva feminista que lida com o conceito de gênero, e também sofisticada o feminismo, ampliando seu alcance para além das mulheres. (MISKOLCI, 2013, p.32)

A cultura patriarcal e a moralidade dela deduzida regem as relações humanas de poder, dentre as quais a sexualidade se destaca como a raiz para a manutenção desse conceito.

A hibridação proposta pela Teoria é tida como a única forma de resistência contra as ideologias homogeneizadoras. Essa hibridação é um processo manejável e se utiliza, sobretudo, da faculdade de transgredir os limites, que se traduz pela fusão, a cada dia mais explorada pela militância política (PENEDO, 2008).

Para Susana, o gênero, a raça e a classe não fazem parte da unidade essencial do humano, mas alcançadas e construídas a partir de uma experiência histórica de realidades sociais contraditórias como o patriarcado, o colonialismo, o racismo e o capitalismo. (PENEDO, 2008)

Porém, após o avanço da Teoria *Queer*, surgiram sérias críticas ao seu desenvolvimento, a quem são de fato os seus destinatários e o que de fato se pretende com os seus postulados. A crítica que se faz, é que a teoria é inerentemente defeituosa porque não há espaço nela, real, para as margens da sociedade, o que ignora o ser grosseiramente que o ser humano é um ser social por definição.

Desenvolver uma investigação social implica numa dupla hermenêutica pela qual se explica e se compreende o que os atores sociais explicam e assim compreendem. Mas esta relação de conhecimento deve basear-se em uma interpretação conversacional/dialogal, que não a submeta a uma violência de método. (HARAWAY, 1995).

este campo de estudios y movimiento social. La dificultad se plantea en primer lugar porque los propios autores queer no son claros al definir su propio trabajo; em segundo lugar porque las declaraciones de principios que em teoría fundamentan la Teoría Queer, tras una década de desarrollo, no se han visto cumplidas, lo que genera una certa confusión a la hora de tratar de comprender caules son, a fin de cuentas, los planteamientos queer. Hay que tener em cuenta también el hecho de que, tras unos años de trabajos publicados, el término queer da el salto a la academia y al ámbito del activismo, para convertirse em um término de moda utilizado entre otras cosas para vender libros independientemente del contenido de los mismos, de tal forma que, a estas alturas, demasiados conceptos e ideas llevan el adjetivo queer.

As principais críticas são arguidas pelas transexuais e transgêneros, dentre as quais se destaca uma dita por uma das principais ativistas e teóricas travestis, Lohana Berkins, em que se destaca que ela não vem de nenhuma “travestilândia”, para ironizar a imagem de um mundo excessivamente codificado, criado em boa medida pelos investigadores, e no qual abunda a generalização e a reificação do fenômeno que pretendemos ver. (BERKINS, 2009).

Para Diego Falconi, a Teoria *Queer* tanto como construção anglo-saxão/estadunidense, tem sido posta em dúvida por diversos e distintos teóricos sobre o tema, especialmente na América Latina, onde realizam suas críticas em diferentes níveis de intensidade. (TRAVÉZ, 2014). No mesmo sentido, Márcia Ochoa afirma que, em que pese a lentidão da Teoria *Queer* ao abordar temas sobre raça e sexualidade e um suspeito localismo exacerbado em sua prática discursiva, valia a pena lutar por uma teoria tão aberta e inclusiva como a *queer*. (SUBRAYABA, 2004).

De forma mais acentuada, María Lugones (apud ANZALDÚA, 1987) em um discurso bastante colérico, público, em rechaço acadêmico expresso e honesto, com um argumento descolonizador, recusou-se a admitir como parte de suas pesquisas, este novo projeto “*queer*”, que ,segundo sua ótica, é uma concepção colonial de apropriação das sexualidades. Denotou, sem ressalvas, sua aversão à palavra *queer* e à sua falsa proposta emancipadora. Com isso, Logunes faz uma “denúncia” acadêmica a um construto ideológico, que, a seu ver, é neo-imperialista.

O quadro crítico à Teoria *Queer*, apresentado por María, resume com maestria todas as críticas acadêmicas e militantes ao que é *queer*. É em torno dessa perspectiva apresentada por ela, num breve relato, que circundam os posicionamentos contrários a essa nova forma de ver o outro sob o viés da sexualidade. São discursos sobre nova forma de colonização e dominação, ou nova espécie de perda da identidade subjetiva, sobre a não codificação sexual/social e sobre a necessidade de se investigar, cuidadosamente, o quanto a questão *queer* é de fato libertadora e inclusiva.

O cerne do problema que nasce com o que é *queer* é justamente identificá-lo como *queer*. Dar um novo nome de destaque para um grupo determinado que já era revestido de nomes que os definiam, e já eram destaque, consiste na maior problemática enfrentada pelos objetos de estudos *queer*, os *queers*. Mudar o significado da expressão *queer*, para passá-la da significação do que era considerado abominável, para o que é hoje uma modalidade de ser sexual ou de simplesmente não ser nada pré-determinado, sem alterar os significantes, não permite inclusão e sim nova modalidade de exclusão.

São corpos que se recusam a serem subalternizados, novamente, e que requerem um diálogo maior entre as esferas políticas e religiosas, a fim de que não necessitem mais serem nomeados, como sempre o foram em nome dessas instituições.

Sobre a relação de poder nas mais diversas instituições e o alcance da Teoria *Queer* por elas, Paco Vidarte (2005) radicaliza anunciando os problemas implícitos existentes nesse fio condutor entre um e outro e alerta que o sistema é opressor e tal fator implica à sociedade os mesmos métodos de opressão e marginalização que implica na dominação entre grupos, até numerosa e socialmente idênticos, não importando se é minoria ou maioria. Isso demonstra novas questões sobre alteridade, expressão esta que se encontra, justamente, na base teórica *Queer*.

O problema que se aufere das críticas ao movimento *queer*, em que se pese toda sua importância científica e acadêmica para o aprofundamento, e, por que não, para um desenvolvimento mais profundo da Teoria *Queer*, é que inexistente uma proposta distinta para substituição do único modelo teórico que conseguiu estimular o pensar no outro despadronizado, mesmo que para, novamente, enquadrá-lo em um novo espaço de distinção social. Nenhum dos críticos mencionados acima propôs algo que venha a substituir a proposta *queer*. Retiveram-se apenas a apontar suas lacunas, sem, contudo, preenchê-las.

3.7 A Teologia *Queer* como modalidade de desconstrução da heteronormatividade

Ser gay, lésbica, trans, é ter recebido uma benção especial de Deus. Todos os humanos recebem suas graças especiais do Criador, mas Ele escolheu que alguns fossem homossexuais com uma maneira de revelar algo a respeito de sua identidade que os heterossexuais não revelam. (EMPEREUR, 2006)

“[...] Quando eu te encarei frente a frente não vi o meu rosto. Chamei de mau gosto o que vi. É que Narciso acha feio o que não é espelho [...]” Caetano Veloso

Para aqueles que já experimentaram o mistério que se chama Deus, sabe-se que Ele não proporciona apenas um caminho de ascensão ao seu encontro, tudo é caminho e cada ser se faz sacramento para se dignar a esse encontro. A teoria do único caminho é a ilusão ocidental, particularmente das igrejas cristãs, com sua pretensão de monopolizar a revelação divina dos meios de salvação e reafirmar a segregação religiosa. (BOFF, 2015). Na verdade, sempre quando falamos do misticismo bíblico e tudo que se refere a ele, como a ciência Teológica, nos deparamos com distintas reações, atualmente mais contrárias do que a favor. Por ser a bíblia vista como uma forma de manipulação e poder que insere valores morais rígidos e inflexíveis através das instituições eclesiais (LARA, 2009), posicionamento

equivocado e reducionista que desperta sentimentos relutantes e negativos, é o que faz surgir sentimentos de oposição entre bíblia e ciência, que herdamos de nossa sociedade culturalmente voltada à racionalidade.

Segundo Leonardo Boff, parafraseando Albert Einstein: “a ciência sem religião é manca, a religião sem ciência é cega”, a ciência exaurida sempre há de terminar no mistério que produz encantamento e assombro, uma experiência típica das religiões. Mas ao mesmo tempo, a religião que decide não se abrir a este mistério da ciência, se empobrece, se torna dogmática e cega. (EINSTEIN apud BOFF, 2015). É nesse contorno que a importância de se ter uma ciência teológica que apesar de se prender ao estudo de religiões cristãs, se presta ao importante papel de tentar tornar científica algumas premissas bíblicas, interpretá-las e significá-las de modo a compreender melhor as suas bases culturais, a relação do homem com o mundo ao seu redor a partir de seu paradigma espiritual, uma espécie de “antropologia sobrenatural”.

A crença emerge como força propulsora da natureza humana tentando explicar a origem da vida e da morte que nos impele à obediência e, logo após, à transgressão. Contudo, a Teologia possui conhecimento próprio de mundo e de vida e implica uma elucidação ordenada da “Revelação”, através da qual se pretende definir a sexualidade humana, no seu sagrado, se houver, ou no seu profano, se quiser.

A Teoria *Queer*, por sua vez, surgida inicialmente no pólo extremo da Teologia, e apesar de possuir diversas linhas de estudo, será utilizada aqui como aquela que pretende desconstruir a explicação teológica das produções culturais normativas que oprimem outras formas de sexualidade e excluem a diversidade sexual que afetam as relações de gênero, de família e por consequência a sua interação com as expressões religiosas cristãs. A partir desse escopo teórico, as questões de gênero e sexualidade ganharam reconhecimento e centralidade, especialmente no contexto eclesiástico que se movimentaram contra numa tentativa expurgar o pecado da imoralidade sexual atribuída aos homossexuais.

Cientes de que o gênero, a raça e a consciência homogênea foram alcançados através do processo histórico permeado pelas experiências religiosas cristãs, especialmente no que concerne a sexualidade humana, a Teoria *Queer* surge como uma hipótese de hibridação do sexo e do gênero contra as ideologias homogeneizadoras, que transgride e desestabiliza os limites que dividem o normal do que é considerado desviado, mau, pecaminoso, e se organizou como um pensamento desconstrutivo da heteronormatividade, fruto da base cultural judaico-cristã.

Sem negar a religião, a ciência Teológica será lida e interpretada num clima de profunda revisão das coletividades com uma forma didática de apropriação da análise sociológica, a Teoria *Queer*. Essa união pretende pacificar as militâncias políticas, em suas distintas modalidades, e a religiosidade intrinsecamente humana, sem obstruir a expressão religiosa e sem codificar a diversidade da expressão sexual, ambos direitos humanos garantidos. Desse modo não precisamos negar os dogmas ou tradições religiosas, mas reinterpretá-los, contextualizando os seus sentidos e valores diante das novas circunstâncias do mundo contemporâneo:

É preciso dar máxima importância ao fato de que vida sobrenatural se insere necessariamente em uma consciência humana pessoal, a qual conserva relações profundas com o ambiente social, cultural e histórico em que se move toda pessoa que busca crescer segundo os diversos níveis da própria existência concreta. A vida espiritual do homem é sempre vida de um homem concreto com sua história, suas capacidades, seus limites, e cuja formação depende de inúmeros fatores. (SESBÖUE; WOLINSK, 2002).

Estamos inseridos, atualmente, num momento histórico permeado por ressignificações de velhos conceitos e, por isso, de enfrentamento de velhas ideologias que não mais são admitidas como fundadoras da moral e da ordem social imposta. Uma delas é a liberdade religiosa que encontra na pós-modernidade uma força propulsora que a obriga a se remodelar e a repensar suas rígidas doutrinas, especialmente no que diz respeito à sexualidade humana e à inevitável diversidade de tendências sexuais dela decorrentes. É nesse atual contexto, que surge o conflito entre a liberdade de consciência religiosa, utilizada de forma equivocada pelas religiões cristãs, e a liberdade de orientação sexual e de gênero, que após sofrerem décadas de exclusão social e jurídica, ainda precisam enfrentar a ingerência cristã na perpetuação dessa marginalização fruto de seus dogmas e princípios irrevogáveis. Ambas as liberdades foram construídas sobre muita perseguição, discriminação, como resultado de grandes revoluções políticas e sociais, e se estabeleceram como um direito humano irrevogável. Mas, mesmo considerando seus pontos de congruência e a similitude entre as bases de suas conquistas históricas, não conseguem encontrar uma forma de conviver pacificamente.

Quando a Bíblia fala da homossexualidade na antiguidade ela não se utiliza precisamente dos elementos que possuímos hoje a respeito desse complexo fenômeno humano, tampouco ousa considerar a possibilidade de viver a homossexualidade como parte integrada da humanidade. Ao contrário, como já vimos, os textos bíblicos se referem sempre a formas sexuais distintas da heterossexual como desviantes e de modo pejorativo. O que ocorre

é que as igrejas, nessa matéria, tem feito uso da bíblia de forma maximalista, interpretando os textos com explícito exagero e não guardando a proporção, sequer quantitativa, que a bíblia marca frente a outros “pecados” mais graves e condenáveis, como o adultério, por exemplo.

De posse dessa atual performance da igreja cristã na sociedade, as manifestações da população LGBTI cresceram consideravelmente de modo a impedir que esse discurso religioso cristão que pecaminiza as relações sexuais e os modos de se ver pessoa integrada (gênero), não heteronormativas, seja difundido de modo irreversível.

Quando se permite um entendimento maior dos significados religiosos em nossa enculturação ocidental, é possível combater-los de dentro da própria religião. Vivemos um novo momento, no qual uma ideologia de regras e padrões se obriga a ser substituída por uma ideologia “desregada” e o “boi de piranha” é, atualmente, as religiões cristãs, que se subverteu por também se estabelecer como uma ideologia contra o caos. Com a passagem bíblica onde Jesus, diante da legalidade dos judeus sobre o adultério, prescreve que adular mais do que o ato de fazer, mas é também o ato de pensar, demonstra a tentativa de rompimento do cristianismo com “círculo vicioso da proibição que gera o desejo de transgredi-la”, o mesmo círculo descrito em Romanos 7:7 (ZIZEC, 2015, p.132): “Que diremos, pois? É a lei pecado? De modo nenhum. Mas eu não conheci o pecado senão pela lei; porque eu não conheceria a concupiscência, se a lei não dissesse: Não cobiçarás.” (Rm, 7,7). Jesus rompe, na verdade, com o padrão de controle institucional sobre os instintos e outorga liberdade ao indivíduo de tomar conta da sua própria liberdade e decidir sobre ela, e, não reforça, ao contrário, a força legalista e controladora judaica sobre a sexualidade. “A suspensão superegóica das proibições morais é a característica crucial do nacionalismo “pós-moderno” de hoje,” [...] “onde o fundamentalismo nacionalista serve, antes, como operador de um “você pode” secreto e mal dissimulado.” (ZIZEC, 2015, p. 130).

Quando o Outro, por motivo de gênero, raça, classe ou sexualidade, surge na sua alteridade, não apenas traz uma crítica à atual teologia, mas também, personifica uma crítica viva à ortodoxia religiosa, ou seja, “os historicamente insignificantes - os que não são dignos de significar social, política ou teologicamente -, constituem o horizonte revelatório da igreja e a Revelação é uma questão epistemológica”. (ALTHAUS-REID, 2008, p.110).

O reconhecimento no Outro sob uma perspectiva sexual como uma pessoa com igual dignidade e direito ao respeito e consideração leva à necessidade de construção de novos paradigmas religiosos cristãos, com vislumbre no acolhimento integral de todos que desejem expressar sua fé, para uma nova constituição originária de formas sexuais diversas, distintas da heteronormatividade, de se relacionar, cujos comportamentos afetivos não venham

condicionar sua relação com Deus. Para Zizec o princípio cristão do amor é o condicionamento razoável para o verdadeiro exercício do cristianismo, subvertido pelos fundamentalistas:

Em termos lacanianos, a diferença entre idealização e sublimação é a mesma: a falsa idolatria idealiza, fecha os olhos para as fraquezas do outro- ou melhor, fecha os olhos para o outro como tal, usando o ser amado como uma tela branca sobre a qual ela projeta suas próprias construções fantasmagóricas; já o verdadeiro amor aceita o ser amado como ele é, simplesmente colocando-o no lugar da Coisa, do Objeto incondicional. Como sabe todo verdadeiro cristão, o amor é o trabalho do amor- o trabalho árduo e difícil do repetido “desacoplamento”, em que, o tempo inteiro, temos de nos desprender da inércia que nos obriga a nos identificarmos com a ordem particular em que nascemos. Pelo trabalho cristão do amor compassivo é que percebemos naquilo que era até então um corpo estranho e importuno, tolerado e até moderadamente suportado, de modo que não nos importunava muito, um sujeito com sonhos e desejos destroçados- é essa a herança cristã do desacoplamento que é ameaçada pelos fundamentalistas atuais, sobretudo quando se proclamam cristãos. (ZIZEC, 2015, p. 126).

É o fundamentalismo cristão que se apropria de conceitos equivocados para gerar discriminação e expurgação, que subverte o sexo enquanto desejo e realização corporal e espiritual como condenação. Mesmo na condição heterossexual performática da bíblia o sexo era somente admitido para a reprodução ou para alguma satisfação masculina. Mas o que não se sabe é que o prazer sexual, seja apostado a quem quer que seja, encontra no gozo pleno da espiritualidade a sua maior expressão e, é na sexualidade experimentada integralmente que se tem o maior êxtase espiritual entre o terreno limitado e o divino ilimitado. A pulsão espiritual é também sexual, pois a realização plena do indivíduo na sua espiritualidade só pode se dar se houver o esgotamento sexual. A busca pela continuidade da vida humana para além do mundo imediato designa uma maneira de proceder essencialmente religiosa; dentro da forma familiar ocidental o erotismo sagrado se confunde com a busca pelo amor de Deus. (BATAILLE, 2003). A pulsão sexual nada mais é que a pulsão pela espiritualidade, pelo mistério de Deus, ambos andam de comum acordo e fazem parte da maior aspiração do homem: a sua integralidade e sua continuidade. A pecaminização do prazer sexual dentro dos padrões heteronormativos, e principalmente, desse prazer fora do padrão cristão imposto para além da conjugalidade adâmica, subverte o objetivo da formação humana na sua origem: sexualmente espiritualizada. A humanidade da criação só pode ser humana se for sexual mais do que categorizada por arquétipos de sexo e gênero. A igreja sempre se ergueu como expressão dessa a violência religiosa que ainda emoldura de malignidade a diversidade sexual por não conseguir compreendê-la definem as pessoas de acordo com a sua teologia do pecado e redefine o lugar solitário daqueles que contrariam suas regras.

Essa compreensão pode alterar fundamentalmente a consciência religiosa sobre a abrangência do desejo sexual para além da heterossexualidade e desconfigurá-lo como “pecado”. Da mesma forma que a religiosidade extraiu de suas próprias proibições o espírito de transgressão, ela se opõe a esse espírito transgressor (BATAILLE, 2003). A partir desse desenvolvimento religioso cristão que transgride é que se deu essa oposição relativa, a mesma técnica que a Teologia *Queer* utilizará.

O sujeito sexual sempre foi insignificante para a que nunca pensou em se desenvolver numa perspectiva sexual. Por isso, a igreja nunca se prendeu a uma reflexão séria sobre o tema por medo de que ter que levar a sério os sujeitos sexuais na história e o controle do comportamento heterossexual e a atribuição dos papéis de gênero foram desenvolvidos durante muito tempo na igreja que se serviu bem a esse propósito. (ALTHAUS-REID, 2008). A heterossexualidade foi a forma encontrada de significação da sexualidade dentro do cristianismo mais legitimada e disfarçada para excluir os “diferentes”, os “estranhos” e todos aqueles que não conseguiam se enquadrar nesse formato: o que atualmente conhecemos como *queers*.

Os *Queers*, como visto, antes assim marcados como expurgos da sociedade, estranhos (à normalidade), decidiram se reapropriar desse significado e torná-la um símbolo de resistência, dando origem a uma das mais modernas teorias que pretendem desmistificar o sexo e o gênero, a Teoria *Queer*, responsável pela superação do enquadramento heterossexista e criação de um pensamento político voltado para a crítica da ordem social e da ordem sexual. A criação de uma nova identidade religiosa para a diversidade de gênero e sexo tornou-se emergente para alargar a compreensão da sexualidade e do gênero, suas articulações, de modo a ser enfrentada pela Teologia como um paradigma sexual. Essa Teologia não poderia ser voltada somente para questões sexuais, mas a própria desconstrução da heterossexualidade invoca também o olhar sobre questões políticas e sociais sustentadas pela religião e combatidas pela Teoria *Queer*, que analisa não somente a construção do gênero, mas também da sexualidade como produções ideológicas. Logo, se a heterossexualidade revela-se como uma produção ideológica e história construída culturalmente, a teologia, como parte da história cultural cristã ocidental, tem o dever de enfrentar as suas significações, percorrer e reler o caminho da sexualidade humana construído por ela.

O problema é que a Teologia não está acostumada a lidar com um sujeito instável, ao contrário, comporta-se como uma ciência jurídica, onde as exceções não são viáveis. Isoladamente não seria capaz de compreender a diversidade sexual, colocar a complexa sexualidade humana de volta na pauta da religião cristã e de confrontar as premissas da

heterossexualidade principalmente nas definições de gênero, pois “gênero requer crença: não causa surpresa que a descrença no gênero esteja na base de muitos pecados.” (ALTHAUS-REID, 2008, p.113). Mas, a Teoria *Queer* se permitiu esse confronto. Ao se apropriar dessa instabilidade ela rompe com as barreiras das leis escritas que modulavam as identidades sexuais e se recusa a admitir quaisquer identidades homogêneas às opções sexuais diferentes e com os gêneros ensaiados.

Nasce então, como hipótese de rejeição às formas naturalmente impostas de (hétero)sexualidade, a fusão entre a reflexão teológica, por se considerar a fixação do sexo e do gênero fruto da religião judaico-cristã, e a perspectiva desconstrutiva *queer*, tão abrangente quanto as formas de desejo e sexo existem: a Teologia *Queer.*, que pode ser considerada como um “complexo resultado de uma reflexão teológica que considera aquilo que as diferentes construções da sexualidade e do gênero têm a dizer sobre nossa compreensão de Deus, do amor e da comunidade.” (ALTHAUS-REID, 2008, 114). Nesse escopo, a Teoria *Queer* fornece dados importantes à Teologia como a reflexão sobre o pressuposto da heterossexualidade como uma identidade sexual universal e estável, “parte de uma ordem (sacralizada) natural” e de que a “percepção hegemônica da identidade sexual contribuiu, ao longo da história, para consolidar estruturas opressoras de relações de poder na igreja e nas teologias cristãs” (ALTHAUS-REID, 2008, p.117).

A alteração no pensamento teológico para incorporar a Teologia *Queer* como aposta de uma nova probabilidade teológica, mesmo ainda não muito difundida no Brasil, poderá encontrar aqui um “berço esplêndido”:

No contexto brasileiro, o desenvolvimento de uma teologia gay articulada é ainda incipiente. Além de estudos na área da antropologia e da sociologia, que tentam fazer a conexão entre a experiência homossexual e a experiência religiosa, no âmbito da Teologia esta reflexão tem ficado restrita ao estudo de textos bíblicos (em geral os “textos de terror”), ou à reflexão na área do aconselhamento pastoral. Por outro lado, esta reflexão tem sido levada a cabo mais por pessoas “simpatizantes” da causa do que pelos próprios homossexuais, emergindo como sujeitos teológicos. No Brasil, e na América Latina como um todo, a teologia gay ainda não é reconhecida como uma teologia emergente, ao lado das teologias feministas, negra, indígena e pentecostal. (MUSSKOPF, 2005, p.1).

A Teologia gay e hoje a *Queer* identificam a heterossexualidade como uma ideologia que contribuiu muito não só para criar uma estrutura de violência, mas também para ignorar a experiência religiosa dos não-heterossexuais, que perseguiam o direito de exercer sua fé e crença publicamente, mesmo não compactuando com o modelo normativo sexual imposto por elas. Se a homossexualidade é tão inventada quanto a heterossexualidade e por ela também

formatada, esta só existe pela repugnância àquela, logo ambas não são categorias fixas da natureza biológica humana, mas invenções culturais religiosas, o que permite a confluência de inúmeras outras identidades não-heterossexuais. É nesse momento que se dá a ruptura entre os fundamentalistas cristãos e os cristãos desacoplados de Slavoj Zizec. A solidificação da Teologia *Queer* como uma nova forma religiosa de fé cristã que visa o desencobrimento da diversidade sexual e a eleva ao maior nível de espiritualidade como uma das formas de demonstração da existência de Deus só poderá se dar pelo “desligamento” presente nos ensinamentos de Cristo que considera o “núcleo subversivo do legado cristão como base de uma política de emancipação universal” e critica o violento ataque pós-moderno de uma espiritualidade vazia e raivosa:

A resposta é que o “desligamento” cristão não é uma postura contemplativa interior, mas sim o trabalho ativo do amor que necessariamente leva à criação de uma comunidade alternativa. Além disso, em claro contraste com o “desligamento” carnavalesco fascista das regras simbólicas estabelecidas, que funciona como transgressão inerente da ordem simbólica, o desacoplamento cristão propriamente dito suspende não tanto as leis explícitas, mas seu obscuro suplemento espectral implícito. (ZIZEC, 2015, p.127).

A proposta da Teologia *Queer* é interromper a lógica circular do preconceito e da discriminação demonizada da sexualidade “anormal” para o restabelecimento do equilíbrio espiritual pelo amor de Cristo mantendo a liberdade de escolha de qualquer expressão religiosa. O “desacoplamento” cristão propõe uma morte simbólica para a Lei, pela subversão da “palavra de Deus”, para o que é teoricamente obrigatório na ordem divina, e um renascimento de dentro da mesma ordem subvertendo-a (atirar em si própria) para que as premissas cristãs possam de fato ressurgir como um elo de religamento religioso e não o contrário. A Teologia *Queer* visa não só uma nova conceitualização da sexualidade sob a perspectiva religiosa, retirando-lhe o caráter maligno, mas também, recolocar o gênero num espaço de indefinição, o que só pode ser feito se a masculinidade de Deus for revista. Não só para isso, mas redefinir o gênero de Deus é uma forma também de questionar o predomínio do androcentrismo e as metáforas patriarcais sobre todos os modos de vida, herdado da história da religião cristã. Evidentemente, inexistem metáforas capazes de designar o gênero ou o sexo de Deus, cuja complexidade é inerente ao caráter de qualquer divindade criada. Mas, repensá-la permite novas maneiras de captar a realidade do verdadeiro elemento divino e enriquecer a sua ingerência na história da sua relação com a humanidade.

Se a heterossexualidade é, de fato, um construto religioso judaico-cristão, inferido ao homem na história pelas tradições culturais ocidentais e consolidado pela perpetuação da

ingerência negativa da igreja nas relações sociais e jurídicas da sociedade, é preciso restabelecer o modo de exercer essa religiosidade subvertendo sua ordem natural de dentro dela, pelo “desacoplamento” cristão, utilizando-nos do conceito queer sobre as questões teológicas de sexualidade. Assim torna-se urgente que “a Teologia passe a confrontar hermeneuticamente com a irrupção do sujeito sexual na história da mesma forma como os liberacionistas se confrontaram com a irrupção da igreja dos pobres ou dos desgraçados da história.” (ALTHAUS-REID, 2008, p. 118).

Não há espaço para desconstruirmos, a partir de uma hermenêutica/teológica/antropológica, a homossexualidade enquanto pecado e desestruturar esse construto equivocado da religião cristã, como idealizei, pois este trabalho pertencendo à ciência jurídica não se interessa por esse projeto. Mas, fica a pergunta que poderá impelir a um pensamento transgressor da ordem heterossexual comprovadamente imposta pela moral judaico-cristã: como um Deus, uma criação divinizada para dar forma às hipóteses do bem e do amor ao próximo, pode ser tão esquisito e contraditório, para criar seres humanos, propositalmente, como uma pulsão natural para descumprir seu desígnio sexual heteronormativo e transgredir sua Lei? É essa contradição que, infelizmente, ainda sustenta a fé do cristianismo: a capacidade que ele tem de criar a moral para gerar o desejo de transgredi-la.

A Teologia tradicional reafirma a transcendência divina no topo da relação com o homem e distancia a criatura do criador, sem autoredenção, sublinhando a onipotência de Deus e tornando-o regulador da conduta humana, da sua sexualidade e principalmente de todas as relações de poder existentes dentro da sociedade. A Teologia *Queer* irá colocar essa Teologia e, por resultado, as igrejas cristãs do século XXI em crise, pois ela resiste a definições simples e rígidas e fez a opção por lançar seu olhar para a margem da heterossexualidade e como tal se mostra como uma teologia desconstrutivista, que questiona o sistema da lógica binária do cristianismo, ressignificando todas as estruturas de pecado existentes: é, pois, deixar Deus ser muito mais do que nossas bestas ideologias que o tem aprisionado, ao longo do curso da história, a partir de nossas percepções de sacralidade. (ALTHAUS-REID, 2008).

É preciso desmascarar as ideologias sexuais presentes na teologia que tanto fomentam as disputas de poder e criam obstáculos à realização plena da religiosidade e da sexualidade, pela própria teologia. A Teologia *Queer* é a prova de que é mais perturbador aceitar a existência de Deus, e, ao mesmo tempo, produtivo, reconfigurar a religião a partir dela

própria, revelando a possibilidade de um novo paradigma religioso, de fé e de criança.
(ZIZEC, 2015)

4 CONCLUSÃO

Tantos cristãos que ousaram retomar o controle da sua sexualidade, da sua corporeidade, e de seus mais profundos desejos, audaciosamente, e pela corrente e inadiável necessidade de se tentar demonstrar que a diversidade sexual e de gênero não afrontam a Deus e não podem legitimar ações de repúdio da igreja em detrimento das supostas minorias sexuais, e ainda contando com a permissividade do Estado, é que a Teologia *Queer* se molda para que o legado do cristianismo precisa ser retomado por quem é de direito, é fundamental à existência para ser deixado ao alvedrio dos fundamentalistas.

A sociedade brasileira e a comunidade internacional vêm passando por uma série de modificações, no que tange à consolidação de determinados valores democráticos, de pluralismo político com o reconhecimento e proteção de novos direitos fundamentais e humanos de onde extraímos a necessária reformulação e reconstrução de novos panoramas ideológicos sobre velhas práticas, como, por exemplo, a liberdade de consciência e religião nascida da ruptura protestante com o domínio religioso vigente à época, que atualmente tem como missão nuclear o esbarramento com a diversidade sexual e os direitos por ela garantidos no âmbito internacional e que por isso, pleiteiam a garantia dos mesmos dentro de seus territórios.

A construção cultural-histórica-religiosa foi fundamental ao desenvolvimento da sacralização dos corpos e à institucionalização do modelo de família advindo das tradições judaico-cristã heteronormativas, eurocêntricas e androcêntricas. Esse formato binário representado pela masculinidade atribuída a Deus como “pai” é a metáfora que está intimamente ligada com o desenvolvimento de uma estrutura eclesiástica centrada no homem, neste caso no pater famílias, seguindo, desta forma a estrutura social, política e econômica do oikos (casa) greco-romano dos primeiros séculos da Era Cristã. (MUSSKOPF, 2007) e é de posse dessa projeção que a não heterossexualidade pós-moderna se torna o pecado (mal) principal do homem e fruto de perseguição religiosa em pleno século XXI. A invocação do direito internacional dos direitos humanos, para aplacar o explícito conflito entre duas liberdades consideradas fundamentais ao exercício democrático da cidadania, a liberdade religiosa e a liberdade sexual, não está surtindo mais os efeitos esperados. Os Estados, como o Brasil, ainda descumprem despreocupadamente o determinado pelas convenções internacionais de direitos humanos. O direito brasileiro, que caminha a passos curtos sobre o tema, ainda se vale do judiciário para providenciar a regulamentação dos direitos da

população LGBTI por notória influência das religiões cristãs brasileiras. Em uma missão com raros precedentes teológicos visa incorporar à fé e à crença no Deus cristão o direito de liberdade de escolha sexual e a diversidade de identificação de gênero, não só como dignas de inclusão incondicionada, mas como indivíduos livres de toda condenação sexual veiculada pela religião cristã.

Diante de tanta injustiça social e política, que contradiz tudo o que o cristianismo prega, passamos a ver a religião cristã no Brasil como a grande vilã da atualidade. Ela nos apresenta um Deus sem rosto, tenebroso do judaísmo, cheio de normas e regras morais que violam sistematicamente os direitos humanos. A era cristã, que antes havia servido para humanizar o Deus vingador do Velho Testamento, após alguns séculos, retomou a caricatura de uma religião novamente excludente e discriminatória com base nos preceitos difundidos por São Paulo, conhecido como o Apóstolo da moral cristã. A modernidade concebe a disseminação dos maiores padrões normativos e inaugura a pós-modernidade que acentua, contrariamente, a crença de que crer é algo temeroso.

Essa moral, herdada da colonização ocidental sofrida pelo Brasil, emoldurou todas as suas normas, e o seu Direito passou a ser pensado através de uma dimensão majoritária, que hoje, é formada pelo cristianismo eclesial, ou pelos que possuem uma memória fundamentalmente cristã e formulam suas ações éticas a partir dela. É por isso que o nosso Direito, ocidental e cristão, possui, ao mesmo tempo, adeptos notoriamente de origem cristã, e outros “não praticantes”, mas disfarçadamente moralistas. Daí a dificuldade de tantas normas no país passarem por uma modificação a fim de incluírem toda a diversidade que pretende se valer delas, como o Direito de Família e todos os outros decorrentes dele. O Projeto do “Estatuto de Família”, por exemplo, freneticamente discutido, é a grande demonstração de que os modelos sociais cristãos ainda comandam as relações entre os indivíduos e regem suas condutas, ignorando as aspirações plurais existentes em nosso país. O conceito de família instituído na Constituição de 1988 e que persiste no mencionado Estatuto, exclui visivelmente qualquer outro modelo não heterossexual de relação afetiva, familiar, sexual, demonstrando que as tradições judaico-cristãs prevalecem sobre as distintas “criaturas” de Deus.

A modernidade concebe a disseminação dos maiores padrões normativos e inaugura a *pós*-modernidade que acentua, contrariamente, a crença de que crer é algo temeroso. Zizek, em “O amor impiedoso” (ZIZEK, 2012) desenvolve a idéia de que os homens sucumbem à tentação de crer em algo e que isto é inevitável.

Em uma missão que objetiva utilizar-se das ciências jurídica e teológica, simultaneamente, com raros precedentes históricos, busca-se não tolir a liberdade religiosa,

mas incorporar à fé e à crença no Deus cristão o direito de liberdade de escolha sexual e a diversidade de identificação de gênero, não só como dignas de inclusão incondicionada, mas como indivíduos livres de toda condenação sexual veiculada pela religião cristã. É garantir, igualmente, o direito de liberdade de religião- são- não fundamentalista, de praticar a religiosidade e sem quaisquer ressalvas dogmáticas, rechaçando a heteronormatividade, que age atualmente como principal modelador do preconceito e da discriminação que impedem o pleno exercício da religião cristã.

A luta pela liberdade religiosa da pós-modernidade não deve ser a luta pelo direito irrestrito de se expressar contrariamente a outros direitos fundamentais. As tantas guerras sanguinárias que se valeram de suas religiões nos últimos dois mil anos nunca foram pelo direito de se expressar, mas sim pela intolerância contra outras formas de expressão religiosa que não podiam conviver pacificamente no mesmo espaço. Por isso a liberdade religiosa não admite mais restrições, ela deve ser fomentada e resguardada pelos Estados como um direito fundamental inalienável. Mas não é sobre esta guerra que falamos no Brasil e sim sobre uma guerra entre dogmas comportamentais advindos da moral cristã e a diversidade sexual. Essa é uma guerra entre direitos fundamentais cuja violação fere em igualdade de condições a dignidade da pessoa humana, pilar fundamental do Direito Internacional dos Direitos Humanos.

A revelação trazida pela Teologia Queer nos apresenta o Rosto “policrômico” de Jesus, colorido, diversificado, que reflete a pluralidade da humanidade, que representa a multidão de aspirações, e não o rosto monocromático, excludente e discriminatório, unilateral, tendencioso, que tentam atribuir a Ele, um rosto de uma só cor, de uma só forma, que represente e reflita apenas um determinado grupo ou nação, ou apenas uma “moral”. não pertence ao legado cristão da era primitiva, na forma nebulosa como se encontra hoje. Sempre quando definimos uma forma fixada para um símbolo religioso, automaticamente excluimos todos os demais que não se identificam com a forma imposta. Por isso, o cristianismo atualmente se vale da forma monocromática de Jesus que reflete sua luz somente sobre um determinado grupo de pessoas “eleitas”, “escolhidas” por Deus desde a fundação do mundo, e que seguem os padrões legalistas criados pela ordem eclesiástica, sem os quais não haveria significado na fé.

Mas o “desacoplamento” Cristão que se dá pelo religamento espiritual genuíno é justamente a maneira de combater a exclusão e o exercício distorcido da fé cristã retomado pela igreja primitiva. É ressuscitar o verdadeiro propósito da origem da crença cristã que é capaz de ser *Queer* e lançar sua policromia deificada sobre a sociedade que é plural, dinâmica,

histórica e diversificada, sobre todos os povos e nações, independente de padrões normativos, especialmente quando esse formato é utilizado na produção de leis dentro do Estado, constitucionalmente laico.

Assim, não é proposta esgotar as discussões que envolvem a questão *queer* e a religião, nem mesmo sua inserção como objeto de auxílio do Direito na busca de um apaziguamento e sim reconstruí-las como uma nova ideologia da identidade de gênero, a sua subversão ao *Opus Dei* e a crença religiosa por categoria máxima da imposição sacralizadora do sexo heteronormativo. A Teologia *queeriana* vem reinterpretar a alternatividade das sexualidades humanas e sua acomodação ao cristianismo. Discute ainda a masculinidade de Deus, enquanto sexo masculino. Desfigura Sua imagem paternal e patriarcal para direcioná-lo de volta ao amor que Jesus vem pregar pela graça constante e misericórdia incondicional.

Toda essa altercação se insere numa perspectiva que busca interagir a religiosidade e a sexualidade resignificando a fé cristã numa fusão sexual *queer* para deixarem a ambiguidade, onde um termo invariavelmente exclui o outro. Nesse sentido, a proposta *queer* em campo teológico aparece como uma espécie de instrumento de paz numa era histórica da religiosidade em contraponto aos direitos humanos, e que, portanto, os tornam indissociáveis.

A busca pela “justiça” é o que faz os direitos humanos sempre conflitarem, “a justiça é dar ao Outro aquilo que é dele por natureza e amor é dar aquilo que considero só meu ao Outro diferente de mim. Por isso o amor é bem maior do qualquer justiça”² e não deveria caber ao homem ditar a justiça do Outro. Essa é a grande lição da alteridade apresentada pela Teologia Queer como verdadeiro símbolo do legado do cristianismo que nos foi deixado pelo “desacoplamento cristão” de Slavoj Zizec: o rosto policrômico de Jesus, a sexualidade *Queer* de Deus e o não-gênero do Espírito Santo - é a revelação da santa Trindade, fundamento modulador da religião cristã, que mais nos dá prova da não-heteronormatividade que ela mesma impõe.

² (Padre Luiz Henrique Eloy e Silva) aula ministrada na PUC MG no curso de Teologia em 25 de novembro de 2015.

REFERÊNCIAS

- A **VILA**. Direção: M. Night Shyamalan. Produção: Sam Mercer e Scoth Rudin. Roteiro: M. Night Shyamalan. Elenco: Bryce Dallas Howard; Joaquin Phoenix; Adrien Brody. Disney, Buena Vista. Estados Unidos, 2004.
- ANZALDÚA, Glória. **Borderlands/La frontera: the new mestiza**. São Francisco: Aunt Look Book Co, 1987.
- ALTHAUS-REID, Marcella Maria. Sobre Teoria Queer e Teologia da Libertação: a irrupção do sujeito sexual na teologia. In **Concilium: Revista internacional de teologia**, n. 324, p. 104 a 120. Petrópolis: Biblioteca Redentorista, 2008.
- ALTHAUS-REID, Marcella Maria. **La teologia indecente: Perversiones teológicas em sexo, género y política**. Barcelona: Bellaterra, 2005.
- ARENDDT, Hanna. **As origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. 3º Reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. Disponível em:
<http://monoskop.org/images/6/67/Arendt_Hannah_Origens_do_totalitarismo_1989.pdf>
acesso em 10 jan. 2015.
- ARENDDT, Hanna **Entre o passado e o futuro**. Trad. Mauro W. Barbosa. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- AQUINO, Tomaz de. Súpula Teológica I, III e IV. In: PIEPER, Josef. **Virtudes Fundamentais**. Tradução de Narino da Silva e Beckert da Assumpção. Lisboa: Herder, 1960.
- BARUC. In: BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada de estudo DAKE**. Traduzido por João Ferreira de Almeida. 2º ed. Belo Horizonte: Atos. 2013.
- BENTINCK, Lord George. A political biography. In: ARENDT, Hanna. **As origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. 3º Reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. Disponível em PDF em
<http://monoskop.org/images/6/67/Arendt_Hannah_Origens_do_totalitarismo_1989.pdf>
acesso em 10 jan. 2015.
- BERNARD, André Charles. **Introdução à Teologia espiritual**. Trad. Pier Luigi Cabra. 3º ed. São Paulo: Loyola Jesuítas, 2014.
- BERKINS, Lohana. Un itinerário político del travestismo. In: MAFFIA, Diana. **Sexualidades migrantes: géneros y transgenero**. Buneos Aires: Libreria das Mujeres, 2009, p. 143-156.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada de estudo DAKE**. Trad. por João Ferreira de Almeida. 2º ed. Belo Horizonte: Atos. 2013.
- BLANCO, Fernando A. *Queer latinoamérica: cuenta regresiva*. In: TRÁVEZ, Diego Falconi; CASTELLANOS, Santiago; VITERI, María Amelia (eds). **Resentir lo queer em América Latina: diálogos desde/con el sur**. Barcelona: EGALES, 2014, p. 27-43.

BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Nova Edição, 7º Reimp. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOOF, Leonardo. **Ciência e espiritualidade**. Jornal do Brasil. Opinião. Rio de Janeiro: Universidade Estadual do Rio de Janeiro. p. A/12. Disponível em <http://www.clipping.uerj.br/0011361_v.htm> Acesso em 23 de set. de 2015.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 7º Ed. São Paulo: Malheiros, 1998.

BONAVIDES, Paulo. **A quinta geração de Direitos Fundamentais**. Disponível em: <http://dfj.inf.br/Arquivos/PDF_Livre/3_Doutrina_5.pdf> Acesso em: 14 out. 2015.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Constituição Federativa do Brasil de 1988**. Brasília: Senado Federal, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm>. Acesso em 12 out. 2015.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Lei 10.406, de 10 de janeiro de 2002**. Institui o Código Civil. **Diário Oficial da República Federativa do Brasil**, Brasília: DF, 2002. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406compilada.htm> Acesso em 08 out. 2015.

BRASIL. Presidencia da República.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. **Resolução nº 175. Dispõe sobre habilitação, celebração de casamento civil, ou de conversão de união estável em casamento entre pessoas do mesmo sexo**. Brasília, 2013. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/images/resol_gp_175_2013.pdf> Acesso em: 11 out. 2015.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Recurso Extraordinário nº 466.343/SP**. . Julgamento em 03 de dezembro de 2008. Voto do Ministro Gilmar Mendes, Relator: Ministro César Peluzo. Tribunal Pleno, Julgamento em 03 de dezembro de 2008. Diário da Justiça Eletrônico de 05 de junho de 2009, Brasília. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/jurisprudencia/menuSumario.asp?sumula=1268>> . Acesso em: 12 jul. 2015.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental/ADPF 132**. Julgamento em 05 de maio de 2011, Tribunal Pleno. Relator: Ministro Ayres Britto. Brasília, 2011. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/peticaoInicial/verPeticaoInicial.asp?base=ADPF&s1=132&processo=132>> Acesso em: 11 out. 2015.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade/ADI nº 4277**. Julgamento em 14 de outubro de 2011. Tribunal Pleno. Relator: Ministro Ayres Britto. Brasília, 2011. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/peticaoInicial/verPeticaoInicial.asp?base=ADIN&s1=4277&processo=4277>> Acesso em: 11 out. 2015.

BRASIL. **Habeas Corpus nº 95967/MS**, Relatora Ministra Ellen Gracie, Segunda Turma, julgamento em 11 de novembro de 2008, Diário da Justiça Eletrônico de 28 de novembro de 2008, Brasília. Disponível em:

<<http://www.stf.jus.br/portal/jurisprudencia/menuSumario.asp?sumula=1268>> . Acesso em: 12 jul. 2015.

BRASIL. **Habeas Corpus nº 87.585-8/TO**, Relator Ministro Celso de Mello, Brasília.

Disponível em:

<<http://www.stf.jus.br/portal/jurisprudencia/menuSumario.asp?sumula=1268>>. Acesso em: 12 jul. 2015.

BUTLER, Judith. Entrevista: Judith Butler e Beatriz Preciado. Entrevista concedida a Revista Têtu, nº 138 sob os títulos: **Parte I, II e III: O novo sujeito da revolução, a utopia “testo yonqui” e as técnicas do sujeito**. Disponível em:

<<http://lusoqueer.blogspot.pt/2013/10/preciado-butler-parte-i.html>> Acesso em: 12 ago. 2015.

BUTLER, Judith. **Deshacer el género**. 4ª impressão. Barcelona: Paidós, 2012.

BUTLER, Judith . **El género em disputa: el feminismo y la subversión de la identidad**. 6ª impressão. Barcelona: Paidós, 2014.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 4ª Ed. São Paulo: Saraiva, 2005.

CONFERÊNCIA MUNDIAL DE DIREITOS HUMANOS. **Declaração de Viena**. Viena, 25 de junho de 1993. Disponível em:

<<http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/instrumentos/viena.htm>> Acesso em: 15 out. 2015.

CÓRDOBA, David; SÁEZ, Javier; VIDARTE, Paco (Org.). **Teoría Queer**: políticas bolleras, maricas, trans, mestizas. 2ªed. Madri: Editorial EGALES, SL.,2005.

DEUTERONÔMIO, In: BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada de estudo DAKE**. Trad. por João Ferreira de Almeida. 2ª ed. Belo Horizonte: Atos. 2013.

FERREIRA, Anderson. **Projeto de Lei nº 6583, de 2013**. Dispõe sobre o Estatuto da Família e dá outras providências. Disponível em

<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1159761&filenome=PL+6583/2013>. Acesso em 10 de jul. de 2015.

FIGARI, Carlos. Fagocitando lo *queer* em el cono sur. In: TRÁVEZ, Diego Falconi; CASTELLANOS, Santiago; VITERI, María Amelia (eds). **Resentir lo queer em América Latina**: diálogos desde/con el sur. Barcelona: EGALES, 2014, p. 63 a 79.

GÁLATAS. In: BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada de estudo DAKE**. Traduzido por João Ferreira de Almeida. 2. ed. Belo Horizonte: Atos. 2013.

GÊNESIS. In: BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada de estudo DAKE**. Traduzido por João Ferreira de Almeida. 2. ed. Belo Horizonte: Atos. 2013.

GOMES, Luiz Flávio; MAZZUOLI, Valério de Oliveira (Coord). **Comentários à Convenção Americana sobre Direitos Humanos**. 2º ed. rev, atual. E ampl. Coleção Ciências Criminais, v.4. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2009.

GRÓCIO, Hugo. **Del Derecho de la Guerra y de la Paz**. Clássicos Jurídicos. Trad. Jaime Torrubiano Rippol. Contiene los capítulos XVII- XXVI del libro segundo e los I-III del libro tercero Volumen XIV, Tomo III, Madri: Editorial Reus (S.A) 1925.

HARAWAY, Donna. **Ciencia, cyborgs e mulheres: la reinvencción de la natureleza**. Madrid: Cátegra, 1995.

KERSHAW, Ian. **Hitler**. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hanna Arendt**. 7º reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LARA, Luiz Valter. **A Bíblia e o desafio da interpretação sociológica: introdução ao primeiro testamento à luz de seus contextos históricos e sociais**. São Paulo: Paulus, 2009.

LUCAS. In: BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada de estudo DAKE**. Trad. por João Ferreira de Almeida. 2º ed. Belo Horizonte: Atos, 2013.

LUGONES, María. (2012). **Queerizando o descolonial: Pensando Lo Queer em América Latina**. Conferência realizada em Quito, Equador, em 26 de outubro de 2012, in TRÁVEZ, Diego Falconi; CASTELLANOS, Santiago; VITERI, María Amelia (eds). *Resentir lo queer em América Latina: diálogos desde/com el sur*. Barcelona: EGALES, 2014, p. 29-40.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **Direitos Humanos na ordem jurídica interna**. Belo Horizonte: Interlivros Jurídica de Minas Gerais, 1992.

CANÇADO TRINDADE, Antônio Augusto. **Estado Plurinacional e Direito Internacional**. Coord. Leonardo Nemer Caldeira Brant. Coleção Para Entender. Curitiba: Juruá, 2012.

MALZONI, Cláudio Vianney. **Bíblia e Direitos Humanos**. In: **Bíblia e violência**. Estudos bíblicos. V. 104. Florianópolis: Vozes, 2009.

MARMELSTEIN, George. **Curso de Direitos Fundamentais**. São Paulo: Atlas, 2008.

MARMELSTEIN, George. **Críticas à teoria das gerações (ou mesmo dimensões) dos direitos fundamentais**. Disponível em: <<http://jus.com.br/revista/texto/4666/criticas-a-teoria-das-geracoes-ou-mesmo-dimensoes-dos-direitos-fundamentais>> Acesso em: 17 out. 2015.

MATEUS. In: BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada de estudo DAKE**. Traduzido por João Ferreira de Almeida. 2º ed. Belo Horizonte: Atos. 2013.

MAZZUOLI, Valério de Oliveira. **Curso de Direito Internacional Público**. 3º ed. ver. atual. ampl. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2008.

MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer**: um aprendizado pelas diferenças. 2º ed. rev.ampl.1º reimp. Belo Horizonte: Autêntica e UFOP- Universidade Federal de Ouro Preto, 2013.

MONDIN, Battista. **Antropologia Teológica**: história-problemas-perspectivas. Belo Horizonte: Paulinas, 1984.

MUÑOZ, Alfonso Ceballos. Que és Queer? In: CÓRDOBA, David; SÁEZ, Javier; VIDARTE, Paco (Org.). **Teoría Queer**: políticas bolleras, maricas, trans, mestizas. 2ºed. Madri: Editorial EGALES,SL.,2005, p.165-178.

MORAES, Alexandre de. **Direitos Humanos Fundamentais**: teoria geral, comentários aos artigos 1º a 5º da Constituição Federativa do Brasil. São Paulo: Atlas, 1988.

MUSSKOPT, André S.; BLASI, Márcia (Org.). **Ainda feminismo e gênero**: histórias, gênero e sexualidade, sexismo, violência e políticas públicas, religião e teologia. São Leopoldo: CEBI, 2014, p. 123-131.

MUSSKOPF, André Sidnei. **À meia luz: a emergência de uma teologia gay Seus dilemas e possibilidades**. Rio Grande do Sul: Instituto Humanitas Unisinos. Cadernos IHU Idéias. ano 3 - nº 32, 2005. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-ideias/58381-a-meia-luz-a-emergencia-de-uma-teologia-gay-seus-dilemas-e-possibilidades>>. Acesso em 10 abr. 2005.

MUSSKOPF, André Sidnei. **TALAR ROSA**: um estudo didático-histórico sobre a ordenação ao ministério eclesiástico e o exercício do ministério ordenado por homossexuais. Dissertação de Mestrado. Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, 2004.

MUSSKOPF, André Sidnei. **Deus é pai ou mãe**: uma reflexão. Revista do Instituto Humanistas-Unisinos On Line, São Leopoldo, 06 ago. 2007. Ano 8, nº 230. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=1189&secao=230> Acesso em: 20 nov. 2015.

NAPHY, William. **Born to be gay, história da homossexualidade**. Trad. Jaime Araújo. Portugal: EDIÇÕES 70, LDA, 2006.

OEA. **Convenção Americana de Direitos Humanos**. Pacto de São José da Costa Rica. San Jose, Costa Rica 7 a 22 de novembro de 1969. Departamento de Direito Internacional. Washington D.C. Disponível em <http://www.cidh.oas.org/Basicos/Portugues/e.Protocolo_de_San_Salvador.htm> . Acesso em: 10 maio 2015.

OEA. **Protocolo Adicional à Convenção Americana de Direitos Humanos em matéria de Direitos Econômicos, sociais e culturais, “Protocolo de San Salvador”**. El Salvador, 1988. Disponível em <http://www.cidh.org/Basicos/Portugues/e.Protocolo_de_San_Salvador.htm> Acesso em: 12 jul. 2015.

OEA. **Carta Democrática Interamericana**. Aprovada em 11 de setembro de 2001. Disponível em <http://www.oas.org/OASpage/esp/Documentos/Carta_Democratica.htm> Acesso em: 2 nov. 2015.

OEA. **Carta da Organização dos Estados Americanos.** Departamento de Direito Internacional. Secretaria de Assuntos Jurídicos. Celebrada na IX Conferência Internacional Americana de 30 de abril de 1948, Bogotá, 1948. Disponível em: <http://www.oas.org/dil/port/tratados_A-41_Carta_da_Organiza%C3%A7%C3%A3o_dos_Estados_Americanos.pdf> Acesso em: 01 nov.2015.

OEA. **Resolução sobre Direitos Humanos, Orientação Sexual e Identidade de Gênero.** Aprovada na quarta sessão plenária, celebrada em 8 de junho de 2010. AG/RES. 2600 (XL-O/10), 2010. Disponível em <<http://www.corteidh.or.cr/index.php/en/about-us/instrumentos>> . Acesso em: 14 out. 2015.

OEA. **Declaração Americana de Direitos e Deveres do Homem.** Aprovada na IX Conferência Internacional Americana em abril de 1948. Bogotá, 1948. Disponível em <http://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/b.Declaracao_Americana.htm> Acesso em 03 nov. 2015.

OEA. Comissão Interamericana de Direitos Humanos. **Comunicado de Prensa nº42/11.** Emitido em 11 de maio de 2011. Washington, 2011. Disponível em <<http://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2011/042.asp>> Acesso em 02 nov. 2015.

OEA. Comissão Interamericana de Direitos Humanos. **Relatoria sobre os direitos das pessoas LGBTIs.** Anúncio, 2014. Disponível em <<http://www.oas.org/es/cidh/igtbi/mandato/mandato.asp>> acesso em 20 de out. de 2015.

OEA. Comissão Interamericana de Direitos Humanos. **Relatório sobre a situação de Direitos Humanos no Brasil.** (OEA/Serv. L/V/II.97, Doc. 29 rev. 1, 29 de setembro de 1997) Washington, 1997.

OEA. Comissão Interamericana de Direitos Humanos. **Regulamento da Comissão Interamericana de Direitos Humanos.** Aprovado pela Comissão em seu 137º período ordinário de sessões, realizado de 28 de outubro a 13 de novembro de 2009. 2009. Disponível em: <<http://www.oas.org/es/cidh/>> Acesso em 12 out. 2015.

OEA. Corte Interamericana de Direitos Humanos. **Derecho a la Información sobre la Asistencia Consular en el Marco de las Garantías del Debido Proceso Legal. Opinión Consultiva OC-16/99** de 1 de octubre de 1999. Serie A No. 16. Disponível em <<http://www.corteidh.or.cr/opiniones.cfm>> Acesso em 12 maio 2015.

OEA. Corte Interamericana de Direitos Humanos. **Caso Instituto de Reeducación Del Menor Vs Paraguai.** Excepción Preliminar, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentença de 02 de Noviembre de 2004. nº 11. Disponível em <<http://www.corteidh.or.cr/casos.cfm>> Acesso em 10 maio 2015.

OEA. Corte Interamericana de Direitos Humanos. **Caso González y Otras (“Campo Algodonero”) Vs. México.** Excepción Preliminar, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentença de 16 de Noviembre de 2009. nº 205. Disponível em <<http://www.corteidh.or.cr/casos.cfm>> Acesso em 10 out. 2015.

OEA. Corte Interamericana de Direitos Humanos. **Caso Maritza Urrutia vs. Guatemala.** Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 27 de noviembre de 2003. Disponível em <<http://www.corteidh.or.cr/casos.cfm>> Acesso em 10 out. 2015.

OEA. Corte Interamericana de Direitos Humanos. **Caso Almonacid Arellano y otros Vs. Chile.** Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 26 de sept. Diembre de 2006. Serie C No. 154. Disponível em <http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/busqueda_casos_contenciosos.cfm?lang=es> Acesso em 10 de out. de 2015.

OEA. Corte Interameriana de Direitos Humanos. **Caso Atala Riffo y Niñas Vs. Chile.** Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia del 24 de febrero de 2012. Serie C No. 239. Disponível em <http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/busqueda_casos_contenciosos.cfm?lang=es> Acesso em 20 out. 2015.

OEA. Corte Interameriana de Direitos Humanos. **Caso Trabajadores Cesados del Congreso (Aguado Alfaro y otros) Vs. Perú.** Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 24 de Noviembre de 2006. Serie C No. 158 Disponível em <http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/busqueda_casos_contenciosos.cfm?lang=es> Acesso em 10 out. 2015.

OEA. Corte Interamericana de Direitos Humanos. **Opinião Consultiva sobre Condición Jurídica y Derechos Humanos del Niño.** Opinión Consultiva OC-17/02 del 28 de agosto de 2002. Serie A No. 17. Disponível em <http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/busqueda_casos_contenciosos.cfm?lang=es> Acesso em 20 out. 2015.

OEA. Corte Interamericana de Direitos Humanos. **Opinião Consultiva sobre a responsabilidade internacional na promulgação e aplicação de leis que violam a Convenção. Arts. 1 e 2 da Convenção Americana de Direitos Humanos.** OC- 14/94 de 9 de dezembro de 1994. Disponível em <http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/busqueda_opiniones_consultivas.cfm?lang=es> Acesso em 12 out. 2015.

OEA. Corte Interamericana de Direitos Humanos. **Opinião Consultiva solicitada pelos Estados mexicanos sobre o Direito à informação sobre a assistência consular no marco das garantias do devido processo legal.** OC- 19/99 de 1º de outubro de 1999. <http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/busqueda_opiniones_consultivas.cfm?lang=es> Acesso em 12 out. 2015.

OEA. Corte Interamericana de Direitos Humanos. **Opinião Consultiva sobre a exigibilidade do Direito de Retificação ou Resposta** (Arts. 14.1, 1.1 e 2 da Convenção Americana de Direitos Humanos, parágrafo 24 e ss.) OC-7/86 de 29 de agosto de 1986. Disponível em <http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/busqueda_opiniones_consultivas.cfm?lang=es> Acesso em 12 out. 2015.

OEA. Corte Interamericana de Direitos Humanos. **Opinião Consultiva sobre o Registro Profissional Obrigatório de Jornalista.** (Arts. 13 e 29 da Convenção de Direitos Humanos). OC-5/85 de 13 de novembro de 1985. Disponível em

<http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/busqueda_opiniones_consultivas.cfm?lang=es>
Acesso em 12 out. 2015.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Carta das Nações Unidas**. Assinada em 26 de junho de 1945 em São Francisco, Estados Unidos. Disponível em <<http://nacoesunidas.org/carta/>> Acesso em 21 set. 2015.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal de Direitos Humanos**. Proclamada em 10 de dezembro de 1948 através da Resolução 217 A (III) da Assembléia Geral em Paris, França. Disponível em <<http://www.dudh.org.br/declaracao/>> Acesso em 21 set. 2015.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração e Programa de Ação de Viena**. Aprovados pela Mundial de Direitos Humanos em 25 de junho de 199. Disponível em <http://www.ohchr.org/Documents/Events/OHCHR20/VDPA_booklet_Spanish.pdf> Acesso em 12 de out. de 2015.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Carta direcionada ao Presidente da Assembléia Geral para promoção e proteção dos direitos humanos incluídos distintos critérios para melhorar o gozo efetivo dos direitos humanos e das liberdades fundamentais de 18 de dezembro de 2008**. A/63/635. 63º período de sessões da Assembléia Geral das Nações Unidas, Nova York, 2008. Disponível em <https://www.oas.org/dil/esp/orientacion_sexual_Declaracion_ONU.pdf> Acesso em 10 de out. de 2015.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Resolução sobre direitos humanos, orientação sexual e identidade de gênero**, UNHRC A/HRC/17/19, de 17 de Junho de 2011. Genebra, 2011. Disponível em <<http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/LTD/G11/141/94/PDF/G1114194.pdf?OpenElement>> Acesso em 12 de out. de 2015.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração conjunta para Dar fim à violência e à discriminação contra pessoas lésbicas, gays, bissexuais, trans e intersex**. Nova York, 2015. Disponível em <<http://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2015/09/Declara%C3%A7aoconjunta.pdf>> Acesso em 12 de out. de 2015.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Comitê sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. **The right to the highest attainable standard of health** : . 11/08/2000. E/C.12/2000/4. (General Comments), CESCR. Genebra, 2000. Disponível em <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/40d009901358b0e2c1256915005090be?OpenDocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/40d009901358b0e2c1256915005090be?OpenDocument)> Acesso em 10 de out. de 2015.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Comitê de Direitos Humanos. **General Comment No. 18: Non-discrimination**. 10/11/1989. CCPR General Comment No. 18. (General Comments) / CCPR/C/37/ de 10 de novembro de 1989. Disponível em <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/3888b0541f8501c9c12563ed004b8d0e?OpenDocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/3888b0541f8501c9c12563ed004b8d0e?OpenDocument)> Acesso em 14 de out. de 2015.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas. Programa Conjunto das Nações Unidas sobre HIV/AIDS. **Nascidos Livres e Iguais**.

Orientação Sexual e Identidade de Gênero no Regime Internacional de Direitos Humanos. HR/PUB/12/06. Genebra, 2012. Brasília, 2013.

OVERMAN, Andrew J. **O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo: o mundo social da comunidade de Mateus.** Trad. Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 1997.

PENEDO, Susana Lopes. **El labirinto queer: la identidad em tempos de neoliberalismo.** Barcelona, Madri: Egales, 2008.

PEREIRA, Luis Cezar Ramos. **Ensaio sobre a Responsabilidade Internacional e suas consequências no Direito Internacional.** São Paulo: LTR, 2000.

PÉREZ LUÑO, Antônio-Henrique. **Los Derechos Fundamentales.** 6º Ed. Madri: Tecnos, 1995.

PIEPER, Josef. **Virtudes Fundamentais.** Tradução de Narino da Silva e Beckert da Assumpção. Lisboa: Herder, 1960.

PIOVENSAN, Flávia. **Temas de Direitos Humanos.** 2º Ed. São Paulo: Max Limonad, 2003.

PIOVENSAN, Flávia. **Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional.** 12º Ed. Rev. e Atual. São Paulo: Saraiva 2011.

PIOVENSAN, Flávia. **Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional.** 14º Ed. Rev. e Atual. 3º Tira. São Paulo: Saraiva 2014.

QUIROGA, José. (ed.). **Mapa callejero: crónicas sobre lo gay desde América Latina.** Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2010.

RAHNER, Karl. Curso fundamental da fé. São Paulo: Paulus, 1989.

RAMOS, André de Carvalho. **Processo internacional de direitos humanos: análise dos sistemas de apuração de violações dos direitos humanos e a implementação das decisões no Brasil.** Rio de Janeiro: Ed. Renovar, 2002.

REZEK, José Francisco. **Direito Internacional Público: curso elementar.** 12º ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2010.

RODRIGUES, Francisco Hudson Pereira. **Direito Natural x Direito Positivo, Escola Superior de Magistratura.** Universidade Estadual Vale do Acaraú, Especialização em Administração Judiciária. Fortaleza: 2007. Disponível em <ream/123456789/276/1/Monografia%20Francisco%20Hudson%20Pereira%20Rodrigues.pdf > Acesso em 10 nov. 2015.

SALMOS *in* **bíblia sagrada de estudo DAKE.** Tradução original: Dake Bible Sales, Georgia, 2012. Traduzido por João Ferreira de Almeida. 2º ed. Belo Horizonte: Atos. 2013.

SANTOS, Boaventura Souza. **Uma concepção multicultural de direitos humanos.** São Paulo: Revista Lua Nova, v.39, 1997.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional.** 12 ed. rev, atual e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015.

SESBOÛÉ, Bernard. WOLINSK, J. **História dos dogmas. Tomo I. O Deus da salvação: (Séculos I a VIII).** São Paulo: Loyolas, 2002.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. **Epistemologia do armário.** Traduzido por Tereza Bladé Costa. Barcelona: Ediciones de la tempestade, 2014.

SOUZA, Tatiana Ribeiro de. **Sexo animal.** Jornal Cultural Plural. Belo Horizonte, dezembro de 2014 a fevereiro de 2015, nº8, p.5.

SUBRAYABA, Marcia Ochoa. Ciudadania perversa: divas, marginacióm y participacióm em la localizacióm In: MATTO, Daniel (coord.). **Políticas de ciudadanía y sociedade civil em tempos de globalizacióm.** Caracas: Universidad Central de Venezuela, 2004, p. 239-256.

TAKATSU, Dom Sumo. **Homossexualidade no Anglicanismo. Parte II: Posturas religiosas diante da homossexualidade.** Revista Mandrágora sobre Religião e homossexualidade. São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo, ano 5, nº 5, p. 42-48, 1999.

TAYLOR, Willian Carey. **Dicionário do novo testamento grego.** 11º ed., Rio de Janeiro: JUERP, 1991.

THIAGO *in* **bíblia sagrada de estudo DAKE.** Tradução original: Dake Bible Sales, Georgia, 2012. Traduzido por João Ferreira de Almeida. 2º ed. Belo Horizonte: Atos, 2013.

TITO *in* **bíblia sagrada de estudo DAKE.** Tradução original: Dake Bible Sales, Georgia, 2012. Traduzido por João Ferreira de Almeida. 2º ed. Belo Horizonte: Atos, 2013.

TRAVÉZ, Diego Falconi. La leyenda negra marica: uma crítica comparatista desde el sur a la teoría *Queer* hispana. *in* TRÁVEZ, Diego Falconi; CASTELLANOS, Santiago; VITERI, María Amelia (eds). **Resentir lo queer em América Latina: diálogos desde/com el sur.** Barcelona: EGALES, 2014, p. 81-116.

TRINDADE, Antônio Augusto. **Tratado de direito internacional dos direitos humanos.** Vol. I. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 1997.

TRINDADE, Antônio Augusto. **A proteção Internacional dos Direitos Humanos: fundamentos jurídicos e instrumentos básicos.** São Paulo: Saraiva, 1991.

TRINDADE, Antônio Augusto. **A interação entre o direito internacional e o direito interno na proteção dos direitos humanos.** *In* A incorporação das normas internacionais de proteção aos direitos humanos no direito brasileiro. São José. CR: IIDH, ACNUR, CIVC, CUE. 1996.

TRINDADE, Antônio Augusto. **Desafios e conquistas do direito internacional dos direitos humanos no início do Século XXI.** Disponível em <<http://www.oas.org/dil/esp/407-490%20cancado%20trindade%20OEA%20CJI%20%20.def.pdf>> Acesso em 20 fev. 2013.

VERNENGO, Roberto J. **Dos ensayos sobre problemas de fundamentación de los derechos humanos.** Cuadernos de Investigaciones nº 13 Instituto de Investigaciones Jurídicas y Sociales "Ambrosio L. Gioja", Buenos Aires: Ed. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. U.B.A, 1989. Disponível em

<http://www.derecho.uba.ar/investigacion/Cuadernos_de_Investigacion13.pdf> . Acesso em 13 out. 2015.

VIANA Gomes Thiago. Da (In) visibilidade à cidadania internacional: a longa caminhada das pessoas LGBTI nos sistemas global e interamericano de Direitos Humanos. Maranhão: Ed. Revista Publius/ Periódicos Eletrônicos, jan/jun de 2014. V.1, nº1, 2014. Disponível em <<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpublius/article/view/2237>> Acesso em 02 nov. 2015.

VIDARTE, Paco. El banquete univeersitario: disquisiciones sobre el s(ab)er *queer*. in CÓRDOBA, David; SÁEZ, Javier; VIDARTE, Paco (Org.). **Teoría Queer:** políticas bolleras, maricas, trans, mestizas. 2ºed. Madri: Editorial EGALES, SL.,2005.

VV.AA. **A criação e o dilúvio:** segundo os textos do oriente médio antigo. São Paulo: Paulinas, 1990.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O universalismo europeu:** a retórica do poder. Trad. Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo, 2007.

WITTING, Monique. **El pensamiento heterosexual e otros ensayos.** Trad. Javier Saez y Paco Vidarte. 2º ed. Barcelona: Ed. EGALES, 2006

ZIZEC, Slavoj. **Amor impiedoso (ou sobre a crença).** Trad. Lucas Mello Carvalho Ribeiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

ZIZEC, Slavoj. **O absoluto frágil ou porque vale a pena lutar pelo legado cristão?** Trad. Rogério Bertoni. 1º ed. São Paulo: Boitempo, 2015.

ZAGREBELSKY, Gustavo. **El derecho ductil: ley, derechos y justicia** in VIANA Gomes Thiago. Da (In) visibilidade à cidadania internacional: a longa caminhada das pessoas LGBTI nos sistemas global e interamericano de Direitos Humanos. Maranhão: Ed. Revista Publius/Periódicos Eletrônicos jan/jun 2014. V.1, nº1, 2014. Disponível em <<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpublius/article/view/2237>> Acesso em 02 nov. 2015.