



**Maila de Oliveira Bianor**

**O NÃO-SUJEITO EM DIREITOS HUMANOS:  
Aproximações entre teoria crítica e Teoria Queer na  
órbita da heterocisnormatividade**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a  
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-  
Graduação em Direito da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Florian Fabian Hoffman

Rio de Janeiro  
Fevereiro de 2019



**Maila de Oliveira Bianor**

**O NÃO-SUJEITO EM DIREITOS HUMANOS:  
Aproximações entre teoria crítica e Teoria Queer na  
órbita da heterocisnormatividade**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo.

**Florian Fabian Hoffman**

Orientador

Departamento de Direito – PUC-Rio

**João Ricardo Wanderley Dornelles**

Departamento de Direito – PUC-Rio

**Marcos Vinícius Torres Pereira**

Departamento de Direito – UFRJ

Rio de Janeiro, 5 de abril de 2019

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

## Maila de Oliveira Bianor

Graduou-se em Direito pela Faculdade Nacional de Direito da UFRJ. É doutoranda em Direito pela Universidade de São Paulo (USP). Mestre em Políticas Públicas e Direitos Humanos pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Especialista em Direitos Humanos, Gênero e Diversidade Sexual pela Fundação Oswaldo Cruz (ENSP/FIOCRUZ). Possui interesse nas áreas de: políticas públicas, direito constitucional, direito internacional e direitos humanos, especialmente com relação aos sistemas internacionais de proteção dos direitos humanos, teorias críticas de direitos humanos, *compliance* em direitos humanos, teoria *queer*, grupos vulneráveis, biodireito e teorias da justiça.

## Ficha Catalográfica

Bianor, Maila de Oliveira

O não-sujeito em direitos humanos : aproximações entre teoria crítica e Teoria Queer na órbita da heterocisnormatividade / Maila de Oliveira Bianor ; orientador: Florian Fabian Hoffman. – 2019.

95 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)—Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito, 2019.  
Inclui bibliografia

1. Direito – Teses. 2. Direitos humanos. 3. Teorias críticas. 4. Sujeitos. 5. Teoria queer. I. Hoffman, Florian Fabian. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. III. Título.

CDD 340

## Agradecimentos

Ao CNPq e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

Ao meu orientador Professor Florian Fabian Hoffmann pelo apoio e estímulo contínuo para a realização da presente pesquisa.

Aos professores Antonio Pele, João Ricardo Dornelles e Marcos Vinicius Torres Pereira pelas importantes contribuições e debates que permitiram expandir os horizontes do presente trabalho.

A todos os professores e funcionários do Departamento de Direito, especialmente representados por Carmem e Anderson, que foram sempre muito cordiais e indispensáveis para essa realização.

Aos meus familiares e amigos pelo apoio e compreensão no afastamento necessário durante esse período de pesquisa e dedicação ao Mestrado.

## **Resumo**

Bianor, Maila de Oliveira; Hoffmann, Florian Fabian. **O não-sujeito em direitos humanos: aproximações entre teoria crítica e Teoria Queer na órbita da heterocisnormatividade**. Rio de Janeiro, 2019. 95p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A partir da década de 1960, consolidou-se um “movimento de crítica” que passou a informar investigações que se propunham a desmitificar a legalidade dogmática tradicional a partir da aproximação entre Direito e Estado das práticas sociais e da crítica interdisciplinar, propondo uma nova racionalidade para desvelar os processos de dominação e de construção de verdades que sustentam as diversas formas de opressão social. Quanto aos direitos humanos, esse movimento se colocou a analisar primordialmente as teorias que assumiam um caráter universal desses direitos e de seus sujeitos, ignorando os contextos socioculturais nos quais se inseriam e eram produzidos. Contudo, teorias de direitos humanos localizadas como críticas – a exemplo de Costas Douzinas, Richard Rorty e Paul Ricoeur –, quando analisadas em seus pressupostos de fundamentação, parecem não dar conta da pluralidade de sujeitos e modos de vida que a realidade prática comporta e exige numa perspectiva pragmática dos direitos humanos. Isso parece observável quanto aos sujeitos que “desviam” da heterocisnormatividade compulsória, imposta por um esquema de verdades sobre a sexualidade e os gêneros ao qual a Teoria Queer – especialmente trabalhada por Judith Butler – impõe resistência, deslocando a potência da mudança social para os (não) sujeitos com sua agência política. Dessa forma, este trabalho aborda as teorias críticas de direitos humanos e sua produção de sujeitos e não sujeitos, contrapondo-as à proposta de agência política e produção dialética dos sujeitos, objetivando responder à questão da utilidade dessas teorias à construção de uma sociedade que reconheça a pluralidade humana, sem (pré)definições do “que” ou “de quem” será considerado digno de direitos humanos.

## **Palavras-chave**

Direitos humanos; Teorias críticas; Sujeitos; Teoria queer.

## **Abstract**

Bianor, Maila de Oliveira; Hoffmann, Florian Fabian (Advisor). **The non-subject in human rights:** approximations between the critical theory and the Queer theory in the orbit of the heterocisnormativity. Rio de Janeiro, 2019. 95p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

From the 1960s onwards, a "critical movement" was consolidated, which began to inform investigations that sought to demystify the traditional dogmatic legality based on the approximation between the Law and the State of social practices and interdisciplinary criticism, proposing a new rationality to unveil the processes of domination and construction of truths that sustain the various forms of social oppression. About the human rights, this movement focused primarily on theories that assumed a universal character of these rights and their subjects, ignoring the sociocultural contexts in which they were inserted and produced. However, critical human rights theories – such as Costas Douzinas, Richard Rorty and Paul Ricoeur –, when analyzed in their presuppositions of justification, do not seem to account for the plurality of subjects and ways of life that practical reality entails and demands from a pragmatic perspective on human rights. This seems to be observable in the case of subjects who "deviate" from the compulsory heterocisnormativity, imposed by a scheme of truths about sexuality and gender, to which Queer Theory – especially worked by Judith Butler - imposes resistance, shifting the power of social change to the (not)subjects with their political agency. Therefore, this work approaches the critical theories of human rights and their production of subjects and non-subjects, opposing them to the proposal of political agency and the dialectic production of the subjects, aiming to answer the question of the usefulness of these theories to the construction of a society that recognizes the human plurality, without (pre)definitions of "who" or "of whom" will be considered worthy of human rights.

## Keywords

Human rights; Critical theories; Subjects; Queer theory.

## Sumário

Introdução	9
1. Teorias Críticas em Direitos Humanos, fundamentos e sujeitos	14
1.1. Direitos Humanos e as Teorias Críticas	15
1.2. Capacidade, Utopia e Pragmatismo: sujeitos e fundamentos das Teorias Críticas em Direitos Humanos	18
1.2.1. Paul Ricoeur e o sujeito capaz	19
1.2.2. Richard Rorty e o pragmatismo dos direitos humanos	23
1.2.3. Costas Douzinas, a utopia e paradoxos	28
1.3. Três faces de um mesmo sujeito?	32
2. O não-sujeito e a marca da sexualidade	39
2.1. Conceitos essenciais para trabalhar na marca da sexualidade	40
2.1.1. Sexo e gênero	41
2.1.2. Identidade de gênero e orientação sexual	44
2.2. Na órbita da heteronormatividade: a Cisgeneridade	47
2.3. O lugar do “não”	52
2.3.1. O patológico e o normal	52
2.3.2. Aonde o “não” nos leva	56
3. Voz, agência e resistência para os direitos humanos	63
3.1. A voz do não: quando o subalterno fala	65
3.2. Teoria Queer e agência política dos não-sujeitos	72
3.3. Precariedade e aparecimento: contribuições teóricas do Queer para os Direitos Humanos	78
4. Conclusão	84
5. Referências bibliográficas	89

*Escrever é traduzir. Sempre o será.  
Mesmo quando estivermos a utilizar  
nossa própria língua.  
Transportamos o que vemos e o que  
sentimos para um código convencional  
de signos: a escrita.  
(José de Saramago)*



## Introdução

A Organização das Nações Unidas (ONU) define os direitos humanos como sendo aqueles “direitos inerentes a todos os seres humanos, independente de raça, sexo, nacionalidade, etnia, idioma, religião ou qualquer outra condição”<sup>1</sup>.

Essa concepção dos direitos humanos começou a ser consolidada especialmente após a II Guerra Mundial, como resposta às atrocidades ocorridas no período, tais quais as perpetradas por regimes autoritários como o nazista, que perseguiu e exterminou diversos grupos como judeus, ciganos, homossexuais e comunistas em razão de suas religiões, modos de vida, sexualidade ou ideologia.

Diante desse cenário, em 1948, foram concebidos internacionalmente dois grandes instrumentos de proteção de direitos humanos: a Declaração Americana de Direitos e Deveres do Homem<sup>2</sup> – adotada no âmbito das Américas – e a Declaração Universal dos Direitos Humanos<sup>3</sup>, adotada no âmbito das Nações Unidas.

O ideal de direitos humanos insculpido nesses instrumentos internacionais foi dirigido pela concepção de um ser humano essencialmente moral e dotado de dignidade, o que pressupõe a indivisibilidade desses direitos e o atrelamento de sua titularidade à condição de pessoa.

Ademais, os direitos humanos foram insculpidos sobre uma pretensa universalidade que, conforme André de Carvalho Ramos<sup>4</sup>, possui três faces principais: titularidade, temporalidade e culturalidade.

Assim, os direitos humanos são concebidos como universais em razão de pertencerem a todos os seres humanos indistintamente, em todas as épocas e em todas as culturas.

---

<sup>1</sup> ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. O que são os Direitos Humanos? Disponível em: < <https://nacoesunidas.org/direitoshumanos/>>. Acesso em: 5 fev. 2019.

<sup>2</sup> ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS – OEA. Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem. Disponível em: < [https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/b.Declaracao\\_Americana.htm](https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/b.Declaracao_Americana.htm)>. Acesso em: 5 fev. 2019.

<sup>3</sup> ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração Universal dos Direitos Humanos. Disponível em: < [https://www.unicef.org/brazil/pt/resources\\_10133.html](https://www.unicef.org/brazil/pt/resources_10133.html)>. Acesso em: 11 nov. 2018.

<sup>4</sup> RAMOS, André de Carvalho. **Teoria geral dos direitos humanos na ordem internacional**. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

Entretanto, a questão da universalidade possui o contraponto da multiculturalidade e do relativismo. Isso porque, diante da diversidade de culturas existentes no mundo, eleger uma única concepção moral como digna de preservação e de estima embasa um processo imperialista de imposição de uma cultura e de uma moral dominante sobre outras.

Igualmente, a utilização de uma categoria “ser humano” implica em outras questões concernentes à titularidade dos direitos humanos.

Desse modo, conforme a concepção clássica de direitos humanos – baseada em um sujeito universal –, a única condição para o reconhecimento da titularidade é a “natureza humana”, ou seja, “o ser humano”.

Ocorre que, de forma geral, a ideia de “ser humano” advém do individualismo moderno e concebe uma figura ideal de sujeito e de como “ser humano”. Nesse sentido, a definição clássica de um sujeito universal dos direitos humanos manteve a ficção ideal de “homem”, isso é, do “ser humano” heterossexual, branco e masculino, tal qual estabelecido no paradigma moderno da dominação.

Essa concepção gera a expectativa da igualdade sem, contudo, considerar as singularidades que diferenciam e constituem a humanidade de forma plural, tal qual se observa nas mais diversas coletividades.

Portanto, é esse ideal de “ser humano” ou de “pessoa humana” que determina para os direitos humanos quem é passível de ser reconhecido como seu titular e, ao mesmo tempo, concebe aqueles que não serão reconhecidos, por não atenderem às expectativas do sujeito universal.

Em contraposição a essa concepção clássica dos direitos humanos, outras teorias surgiram para pensar os direitos humanos a partir de pontos de vista diversos.

Teorias surgidas no âmbito do movimento de crítica e, por esse motivo, denominadas “teorias críticas”, conceberam formas de pensar que não reduzem a realidade ao que existe, mas a tomam como um universo de possibilidades

Dessa forma, essas teorias críticas aplicadas aos direitos humanos denunciam, em certa medida, como o discurso dos direitos humanos pode ser utilizado de forma imperialista, para se impor padrões hegemônicos ocidentais ao resto do mundo.

No presente trabalho, discute-se, então, a questão dos sujeitos dos direitos humanos – especialmente dos sujeitos das teorias críticas – e como o processo de determinação desses sujeitos implica diretamente na determinação dos não-sujeitos, é dizer, daqueles a quem não se reconhece como destinatários desses direitos.

A criação dos não-sujeitos ocorre de forma instantânea, no momento em que se determinam quais modos de vida serão reconhecíveis como dignos de humanidade e, conseqüentemente de serem tutelados. Dizer quem será tutelado corresponde, ao mesmo tempo, dizer que aqueles e as formas de vida não previstos nesse discurso não o serão.

As teorias críticas aplicadas aos direitos humanos foram objeto de estudo em razão de sua pretensa inovação com relação às teorias tradicionais, o que invariavelmente as coloca em um patamar quase inatingível do ponto de vista da crítica e da reflexão de seus pressupostos e paradigmas.

Isso porque, as teorias que se denominaram críticas foram, durante muito tempo, tidas como inquestionáveis e terminadas, não comportando, até então, revisão de seus conteúdos.

Contudo, nenhuma teoria – tradicional ou não – está acima da crítica que deve e precisa ser realizada, a fim de que se acompanhem as evoluções do pensamento, do conhecimento, das formas de ser e viver do ser humano.

Nesse sentido, dentre os diversos marcadores que conformam os não-sujeitos, o foco central dessa investigação foi a sexualidade, enquanto uma macrocategoria que engloba tanto a identidade de gênero como a orientação sexual e as diversas questões que abarcam esses aspectos da vida humana.

A sexualidade foi escolhida em razão das diversas violações de direitos humanos da população LGBTI percebidas não apenas na sociedade brasileira, mas também internacionalmente.

Dados da *International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association* (ILGA)<sup>5</sup> indicam que 74 (setenta e quatro) Estados de alguma forma ainda

---

<sup>5</sup> INTERNATIONAL LESBIAN, GAY, BISEXUAL, TRANS AND INTERSEX ASSOCIATION – ILGA. Leis sobre Orientação Sexual no Mundo. Disponível em: < [http://ilga.org/downloads/2017/ILGA\\_WorldMap\\_SPANISH\\_Overview\\_2017.pdf](http://ilga.org/downloads/2017/ILGA_WorldMap_SPANISH_Overview_2017.pdf) >. Acesso em 5 fev. 2019.

criminalizam pessoas LGBTI e, dentre esses, 8 (oito) Estados ainda possuem leis que punem essas pessoas – e suas formas de ser – com pena de morte, o que torna o debate internacional e no âmbito interno dos Estados urgente e indispensável.

Vale destacar, entretanto, que, na presente investigação, a sexualidade foi analisada pelo viés da diversidade de identidade de gênero, ou seja, pelas formas como as pessoas vivem os gêneros e como essas formas são percebidas pela coletividade e pelas normas de gênero que atuam sobre ela.

No âmbito da heterocisnormatividade, as identidades de gênero que não se adequam às regras, tais como a necessária dependência entre o sexo biológico – marcado no corpo físico pelos caracteres sexuais – e o gênero – assumido como característica expressa nos modos culturais de ser e estar na sociedade e ligada à psique humana –, são um marcador de exclusão, de diferença e de subalternização daqueles que serão, a partir dessa identificação, entendidos como não-sujeitos.

Neste passo, diante de inúmeras violações de direitos humanos verificadas, observou-se também a existência de uma suposta incongruência entre a prática sistemática de violações e a discussão teórico-dogmática no campo do Direito e, principalmente, dos Direitos Humanos.

Assim sendo, inevitável se questionar a respeito da potência – ou não – dos direitos humanos enquanto teoria capaz de analisar e promover a transformação da realidade, especialmente pela análise das teorias críticas aplicadas sobre direitos humanos.

A fim de melhor elucidar as questões propostas na presente investigação, a dissertação foi dividida em três principais eixos, a saber: i) teorias críticas e direitos humanos; ii) heterocisnormatividade; e iii) Teoria Queer.

Seguindo-se, pois, essa orientação, no primeiro capítulo, foi abordada a questão das teorias críticas aplicadas aos direitos humanos, com enfoque na definição dos sujeitos dessas teorias, conferindo-se especial atenção ao pensamento dos teóricos Richard Rorty, Costas Douzinas e Paul Ricoeur.

A seu turno, no segundo capítulo, foi realizado um panorama da heterocisnormatividade e de como a sexualidade foi utilizada como categoria excludente de algumas formas de ser e viver como dignas de humanidade. Para tanto,

fez-se elucidação de alguns conceitos essenciais para se trabalhar sob a chancela da sexualidade, com o intuito de desmitificar abordagens patologizadoras sobre a diversidade dos gêneros e da sexualidade – que nada mais refletem do que a própria patologização da diferença humana.

Finalmente, no terceiro capítulo, foram trazidas as concepções metodológicas da Teoria *Queer* que podem, de alguma forma, contribuir para que os direitos humanos se libertem das concepções tradicionais que mesmo nas teorias críticas imperam, objetivando-se conceber novas formas de pensar o “ser humano”.

Buscou-se, nesse capítulo final, oferecer alternativas ao modo como os direitos humanos foram concebidos e ainda hoje são entendidos, superando-se, assim o papel passivo dos sujeitos que, na visão da presente investigação, possuem em si a verdadeira potência transformadora da realidade.

## 1. Teorias Críticas em Direitos Humanos, fundamentos e sujeitos

Por que pensar Direitos Humanos? Essa pergunta aparentemente simples não é tola ou ingênua, muito menos facilmente respondida. A exemplo, Boa Ventura de Souza Santos<sup>6</sup> nos indaga – genericamente: “por que pensar?”, e nos responde assertivamente dentre outros motivos: “porque estamos num período de transição”.

Da mesma forma, pensar os Direitos Humanos hoje, diante de tantas violações e de um massivo discurso de ódio e intolerância, que ameaça o Estado Democrático de Direito – no Brasil e no mundo – e põe em risco a vida e a dignidade de milhares de pessoas, é mais do que uma escolha, é um imperativo ao qual não podemos escapar.

Inicialmente, tem-se que assumir como pressuposto que o estudo das relações humanas requer, antes de tudo, o reconhecimento da importância do contexto e da necessária ausência de neutralidade daquele que estuda e de seu objeto, bem como dos instrumentos e métodos dos quais se utiliza para tanto.

Igualmente, deve-se pressupor que o Direito – enquanto ciência jurídica – tampouco é neutro, mas ao contrário, serve a uma lógica própria, da qual depende e ao mesmo tempo mantém e justifica com sua existência.

Nesse sentido, o Direito atua por meio de categorias pretensamente abstratas e artificiais, que buscam universalizar a forma jurídica e naturalizar a lógica – burguesa – a que se destinam.

Conforme afirma Pachukanis<sup>7</sup>, a teoria do direito burguês opera por abstrações artificiais de caráter frágil e condicional a exemplo do conceito “sujeito de direito”, que no presente estudo será uma categoria-chave para a análise das teorias de direitos humanos que será realizada a seguir.

---

<sup>6</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa; BRANDAO, Gildo Marçal; VIANNA, Luiz Jorge Werneck. Por que pensar?. **Lua Nova**, São Paulo, n. 54, p. 11-42, 2001. Disponível em: < [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-4452001000300003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-4452001000300003&lng=en&nrm=iso) >. Acesso em 23 out. 2018.

<sup>7</sup> PACHUKANIS, Evguiéni. **Teoria Geral do Direito e Marxismo**. Tradução Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017. p. 76.

Assim, feita essa pequena introdução e tomadas as premissas necessárias, o primeiro capítulo desse estudo será dedicado à análise de teorias de direitos humanos, com especial atenção aos pensamentos desenvolvidos por Paul Ricoeur, Costas Douzinas e Richard Rorty.

### 1.1. Direitos Humanos e as Teorias Críticas

Às vésperas do novo milênio, em junho de 1999, Boaventura de Souza Santos<sup>8</sup> publicou um artigo intitulado “Porque é tão difícil construir uma teoria crítica?”, no qual se indagou sobre o porquê de num mundo com tantos motivos para indignação, inconformismo e desconforto ser tão difícil teorizar sobre suas formas de superação.

Em seu texto, Boaventura se utilizou da expressão “teoria crítica” para denominar as teorias que não reduzem a realidade àquilo que existe, mas que, pelo contrário, concebem-na como um campo de possibilidades no qual a “existência não esgota as possibilidades da existência”<sup>9</sup>.

Nesse sentido, as teorias críticas seriam a teorização sobre todas as mazelas sociais – que causam indignação, inconformismo e desconforto – com intuito de fornecer os meios para superá-las, a partir da análise crítica do contexto que as produz.

A ideia de uma teoria crítica, contudo, é anterior ao pensamento de Boaventura e foi consagrada em especial durante a década de 1930, na Escola de Frankfurt, por Max Horkheimer, principalmente pela diferenciação – oposição – entre essa teoria e a teoria por ele denominada de tradicional.

Para Horkheimer<sup>10</sup>, enquanto a teoria crítica moderna é fundada epistemologicamente na necessidade de superação do dualismo entre o conhecimento científico – produzido autonomamente pelo cientista – e o contexto social e cultural no

---

<sup>8</sup> SANTOS, Boaventura de Souza. Porque é tão difícil construir uma teoria crítica?. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, nº. 54, junho, 1999. p. 197-215. p. 197.

<sup>9</sup> Ibidem. p. 199.

<sup>10</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao pensamento jurídico crítico**. São Paulo: Saraiva, 2002. p. 6.

qual é produzido e está inserido, a teoria tradicional está ligada ao modelo de racionalização cartesiano, no qual essa teoria não se percebe inserida em um contexto social e toma como objeto a natureza – o mundo exterior.

Nesse sentido, o conhecimento produzido pela teoria crítica busca unir a prática – práxis – à teoria, a partir da análise dos fenômenos sociais. Igualmente, a teoria crítica se propõe a ser o instrumento de transformação da realidade ao desvelar, a partir de uma nova racionalidade, os processos de dominação e de construção de verdades que sustentam as diversas formas de opressão social<sup>11</sup>.

A partir da década de 1960, o movimento de crítica iniciado pela Escola de Frankfurt foi levado para o campo do Direito, informando investigações que se propunham a desmitificar a legalidade dogmática tradicional a partir da aproximação entre Direito e Estado das práticas sociais e da crítica interdisciplinar, o que se produziu a partir de diferentes epistemes nas tradições jurídicas de países como França, Espanha, Alemanha, Grécia e, posteriormente – já na década de 1980 –, na América Latina – especialmente na Argentina, no México, na Colômbia e no Brasil.

Com relação aos direitos humanos, o movimento de crítica se colocou primordialmente na análise das teorias que, seguindo a racionalidade cartesiana da teoria tradicional – tal como colocada por Max Horkheimer –, assumem um caráter universal desses direitos e ignoram os contextos socioculturais nos quais se inserem.

A universalidade dos direitos humanos é, ainda hoje, uma questão central ao Direito Internacional dos Direitos Humanos. Conforme André de Carvalho Ramos<sup>12</sup>, essa universalidade dos direitos humanos possui três faces principais. A primeira, diz respeito à titularidade dos direitos humanos, isso é, os direitos humanos são universais porque são de titularidade dos seres humanos indistintamente. A segunda face é a temporal, pela qual os seres humanos possuem direitos humanos em todas as épocas, atemporalmente. A terceira e última face é a cultural e, segundo ela, os direitos humanos são universais por estarem presentes em todas as culturas humanas, independentemente de localização geográfica.

---

<sup>11</sup> Ibidem. p. 7.

<sup>12</sup> RAMOS, op. cit.



Contudo, apesar do aparente sucesso do caráter universalista dos direitos humanos e sua consagração na Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948)<sup>13</sup> e, posteriormente, em outros documentos internacionais – como a Declaração de Viena de 1993<sup>14</sup> –, a doutrina especializada seguiu sua crítica a essa concepção.

Isso porque, diante da diversidade de culturas que compõem a sociedade mundial, como se pode eleger apenas uma moral, apenas uma forma de pensar e uma forma de ser como aceitável, digna de estima e preservação?

Nesse sentido se posicionaram críticos relativistas que, em breve síntese, entendem – de forma geral – não ser possível eleger um padrão cultural e seus valores morais como superior aos demais, pois apesar de haver uma pressuposta unidade em torno da categoria “ser humano”, isso não faz com que o universalismo deixe de ser uma forma de imperialismo cultural e ferramenta de dominação de um padrão que se impõe como o mais correto sobre outros que rechaça<sup>15</sup>.

A própria categoria “ser humano” parece ser um problema em si, pois, afinal, quem é ou são esse(s) humano(s) detentor(es) da titularidade dos direitos humanos?

Igualmente, a definição de quem são os sujeitos titulares dos direitos humanos pelas teorias tradicionais é realizada segundo pressupostos inflexíveis que vão definir um sujeito universal, cuja única condição para sua inteligibilidade enquanto sujeito de direitos é sua “natureza humana”.

As concepções de “ser humano” partem invariavelmente do individualismo moderno e não levam em consideração as singularidades que diferenciam os seres entre si e enquanto grupos dentro do universo da coletividade, criando a falsa expectativa de igualdade entre esses sujeitos reconhecidos unicamente por sua pressuposta humanidade.

Esse conceito de “ser humano” ou “pessoa humana”, isso é, daquele que é passível de ser reconhecido como titular, possuidor de direitos humanos, ao mesmo tempo em que permite a identificação daqueles indivíduos a quem se quer tutelar – os sujeitos –, impõe a exclusão daqueles a quem se quer ignorar – os não-sujeitos –, como

---

<sup>13</sup> ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. op. cit.

<sup>14</sup> Idem. Declaração de Viena de 1993. Disponível em: < <http://www.direito.mppr.mp.br/arquivos/File/declaracaoviena.pdf> >. Acesso em: 11 nov. 2018.

<sup>15</sup> RAMOS, op. cit.

ocorre com grupos de indivíduos que, de alguma forma, se afastam dos pressupostos da heteronormatividade<sup>16</sup> e do patriarcado<sup>17</sup>, em razão da forma como vivem a sexualidade, a afetividade ou os gêneros.

Da mesma forma, teorias críticas, apesar de – em geral – não pressuporem os direitos humanos como universais e trabalharem a partir dos matizes culturais e sociais, também parecem predeterminar seus sujeitos e quais formas de ser lhe são inteligíveis, reconhecíveis como tuteláveis pelas teorias críticas de direitos humanos.

Ora, se as teorias tradicionais e as teorias críticas de direitos humanos parecem coincidir ao menos no que diz respeito à predefinição de seus sujeitos, parafraseando Nancy Fraser<sup>18</sup>, indaga-se: o que há de crítico nas teorias críticas de direitos humanos que se tornaram amplamente difundidas internacionalmente após a década de 1960?

Assim, faz-se crucial a análise de alguns autores expoentes dessa corrente crítica e de suas teorias, dedicando-se especial atenção à sua fundamentação e a quem são destinadas, isso é, aos fins e aos grupos que pretendem tutelar.

## 1.2.

### **Capacidade, Utopia e Pragmatismo: sujeitos e fundamentos das Teorias Críticas em Direitos Humanos**

Por razões metodológicas, optou-se, na presente pesquisa, pela análise de três autores expoentes de teorias que, de alguma forma, romperam com as teorias tradicionais de suas épocas e inovaram na forma de pensar os sujeitos e os direitos

---

<sup>16</sup> Heterocisnormatividade é a aglutinação das palavras heteronormatividade e cisgeneridade que indica o estabelecimento de um padrão social de comportamento baseado tanto na heterossexualidade - orientação sexual dirigida para o "sexo" oposto - como na cisgeneridade - "congruência" entre o "sexo biológico" determinado ao nascer e o gênero com o qual uma pessoa se identifica - como únicas formas possíveis e inteligíveis de se viver os afetos, os desejos e os gêneros.

<sup>17</sup> Patriarcado é uma forma de organização social na qual ocorre a supervalorização do masculino - e todas as características e qualidades tradicionalmente atribuídas ao "homem" - e, inversamente, a desvalorização do feminino e suas características. Seus reflexos são percebidos cultural, social e economicamente nas sociedades contemporâneas pela disseminação de uma cultura machista que impõe às mulheres um papel social secundário e de menor prestígio, subordinado ao papel do homem.

<sup>18</sup> FRASER, Nancy. O que é crítico na teoria crítica? Habermas e gênero. Tradução Maria José Magalhães. *Revista Ex Aequo*. Lisboa, 2003. Disponível em: < <http://exaequo.apem-estudos.org/artigo/o-que-e-critico-na-teoria-critica> >. Acesso em 1 out. 2018.

humanos, a partir de um viés crítico daquilo que estava posto ou em disputa no momento de sua elaboração.

Dessa forma, os autores escolhidos não necessariamente convergem em suas fundamentações e abordagens, mas apresentam como similaridade, num primeiro momento, o rompimento com o tradicional e a repercussão de suas teorias na discussão especializada sobre os direitos humanos.

As teorias elegidas e que serão abordadas nesse item foram: o pragmatismo de Richard Rorty, a do sujeito capaz de Paul Ricoeur e a dos fins utópicos dos direitos humanos de Costas Douzinas.

### 1.2.1. Paul Ricoeur e o sujeito capaz

A presença de Paul Ricoeur dentre os autores escolhidos como expoentes de teorias críticas de direitos humanos se deu em razão da grande relevância de sua obra a partir da década de 1960, quando – apesar de não ter reivindicado tal posição – se lançou em uma perspectiva pós-estruturalista da hermenêutica, ao chamar à atenção para o destino final da linguagem<sup>19</sup>, tornando-se um dos maiores filósofos franceses do século XX.

Contudo, a presente pesquisa se deteve sobre a produção tardia do autor que, a partir da década de 1990, retomando princípios kantianos<sup>20</sup>, consolidou sua teoria da subjetividade por meio do desenho de um modelo de sujeito do direito – e dos direitos humanos – detentor de capacidade moral, ética e jurídica, auspiciando, assim, uma nova ideia de humanismo jurídico.

---

<sup>19</sup> MICHEL, Johan. A Questão do Sujeito em Ricoeur e Deleuze. In: NASCIMENTO, Fernando; SALLES, Walter (org.). **Paul Ricoeur: ética, identidade e reconhecimento**. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2013. p. 11-36. p. 15-16.

<sup>20</sup> Ibidem. p. 35.

Paul Ricoeur<sup>21</sup> desenvolveu sua teoria sobre a construção do sujeito do direito analisando três campos: o ético, o existencial e o jurídico e, para tanto, colocou-se diante de três questões subsidiárias que orientaram sua investigação: i) quem é o sujeito do direito?; ii) quem é o sujeito digno de estima? e; iii) quais são as características fundamentais que tornam o sujeito capaz de estima e respeito?, tendo como categoria central a “capacidade”.

Inicialmente, Ricoeur<sup>22</sup> se ocupou do campo jurídico e buscou responder à questão jurídica formal “quem é o sujeito de direito?”, conferindo especial importância à identificação, tendo em vista ser essa pressuposta por toda disputa sobre identidade, fosse coletiva ou individual.

Nesse sentido, analisou o discurso que responde às indagações “quem?” se utilizando da pragmática – especialmente a teoria do *speech-acts* – para afirmar que a atribuição de uma ação a alguém passa pela identificação desse alguém como o agente da ação ou de parte dela<sup>23</sup>.

É nesse ponto que a capacidade assume papel principal em sua teoria, pois uma vez entendida como o “poder-fazer” ou a “agência” – *agency* –, a capacidade é essencial para que se identifique o agente, isso é, para que se designe individualmente o autor de seus atos e, posteriormente, se lhe imputem direitos e deveres daí oriundos<sup>24</sup>.

A fim de completar sua noção de sujeito capaz, Ricoeur introduz duas dimensões no conceito até então elaborado: os predicados éticos – ligados à ideia de “bem” – e os predicados morais – ligados à ideia de “obrigação” –, que se aplicam simultaneamente às ações e aos agentes que se julgam “bons” ou “maus”, “permitidos” ou proibidos” para responder à indagação sobre quem é o sujeito digno de estima.

O sujeito digno de estima é aquele capaz de considerar reflexiva, moral e eticamente suas ações como boas ou más, permitidas ou proibidas assim como deve considerar as ações do outro. É dessa forma que se constitui o “sujeito da imputação”

---

<sup>21</sup> RICOEUR, Paul. **Quem é o sujeito de direito?** In: O Justo 1: a justiça como regra moral e como instituição. Tradução Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008. p. 22.

<sup>22</sup> Ibidem. p. 21.

<sup>23</sup> Ibidem. p. 22.

<sup>24</sup> Ibidem. p. 23.

conforme Ricoeur<sup>25</sup>, isso é, pela aplicação reflexiva aos próprios agentes dos predicados “bom” e “obrigatório”.

Igualmente, Ricoeur vincula a autoestima e o autorrespeito como definidores da dimensão ética e moral do “si-mesmo”, na medida em que caracterizam o “homem” como sujeito de imputação ético-jurídica ao permitir-lhe a avaliação ética de suas ações – boas ou más – que busquem a vida boa<sup>26</sup> e a universalização kantiana das máximas da ação<sup>27</sup>. Portanto, o sujeito capaz possui a capacidade de agir e de reflexivamente designar a si mesmo como agente da ação.

Entretanto, o sujeito capaz ainda não é o sujeito de direitos, falta-lhe, segundo Ricoeur<sup>28</sup>, as condições de atualização de suas aptidões, pois essas – aptidões – necessitam constantemente da mediação entre as formas interpessoais de alteridade e as formas institucionais de associação.

Nesse ponto, Ricoeur<sup>29</sup> analisa as mediações interpessoais a partir da figura do “outro” – lugar-comum na filosofia da subjetividade dialógica – que compõe a relação entre o “eu” e o “tu” e acrescenta a essa relação a figura de um “terceiro” que, construindo uma relação triádica, se apresentará como um requisito necessário à passagem da capacidade à efetivação, isso é, passagem do sujeito capaz ao sujeito real de direito.

Ricoeur afirma que o reconhecimento do “outro” como um igual em direitos e deveres não é em si capaz de constituir o sujeito do direito, sendo a simples identificação do “outro” como o “tu” deficitária de conferir tal sentido

Considerado individualmente, o “tu” não representa a todos que se ligam pelo reconhecimento de regras comuns. É necessária, ainda, a presença de um “terceiro”

---

<sup>25</sup> Ibidem. p. 24.

<sup>26</sup> Ao mencionar a ideia de “vida boa”, Ricoeur faz menção direta à Aristóteles. Nesse sentido, a ideia de vida boa para Aristóteles “é uma [vida] despendida na contemplação, exercendo a razão e adquirindo conhecimento” (DWORKIN, Ronald. **O que é uma vida boa?** Tradução Emilio Peluso Neder Meyer e Alonso Reis Freire. Revista Direito GV, São Paulo, jul-dez 2011. p. 607-616. p. 614).

<sup>27</sup> Nesse sentido, a universalização da máxima, isso é, da ação em Kant equivale ao “procedimento a ser seguido para se saber se a ação, que lhe corresponde, é moral ou não. A máxima de ação que não puder valer também como lei universal, por cair em contradição interna, é rejeitada como imoral, e aquela que puder ser universalizada representa a correção moral da respectiva ação”. (RAUBER, Jaime José. **O problema da universalização em ética**. Porto Alegre: Editora PUC-RS; Editora Fi, Série Filosofia nº. 104, 2015. p. 135)

<sup>28</sup> Ibidem. p. 25.

<sup>29</sup> Ibidem. p. 26.

para que o reconhecimento das regras comuns não seja apenas a adoção das mesmas regras, mas represente a confiança sincera que cada um deposita nessas regras que conformam o discurso público.

O terceiro é, portanto, elemento essencial da base fiduciária que, por sua vez, ultrapassa o papel de uma relação interpessoal e constitui “a condição institucional de toda e qualquer relação interpessoal”<sup>30</sup>.

Assim, para Ricoeur, a capacidade – do agente de se designar como tal – está inserida num contexto de interação entre o “eu” e os “outros”, estando cada agente interligado aos outros pela intermediação institucional de sistemas sociais – sistemas democrático, jurídico, monetário e etc. – que mediam o reconhecimento.

Nesse sentido, o sistema democrático se apresenta com especial relevância nas “ordens de reconhecimento”, pois o próprio reconhecimento é, segundo Ricoeur<sup>31</sup>, o cerne dessa organização na medida em que pressupõe não existir uma abstração sistemática, mas sim iniciativas e intervenções por meio das quais as pessoas confrontam os sistemas.

Igualmente, Ricoeur<sup>32</sup> afirma que o fato de os sistemas sociais serem a mediação – obrigatória – do reconhecimento não faz com que se deva tomar em conta um comunitarismo personalista – que baseia o elo político e interpessoal no amor e na amizade –, mas, pelo contrário, que se deve analisar o nível ético da autoestima, na medida em que ela desempenha importante contribuição para a constituição do sujeito capaz.

Dessa forma, Ricoeur<sup>33</sup> trabalha o sistema de confiança onde se insere o elo social construído a partir de acordos mútuos que instituem, por sua vez, determinados sistemas jurídicos. Nesse ponto, para o autor, “o princípio de que os pactos devem ser observados constitui uma regra de reconhecimento que ultrapassa o face-a-face [*sic*] da promessa de pessoa a pessoa”.

Por esse motivo, conforme Ricoeur, o direito internacional, o direito humanitário e os direitos humanos, por exemplo, devem ser seguidos, aplicados e

---

<sup>30</sup> RICOEUR, op. cit. p. 27.

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> Ibidem. p. 28.

<sup>33</sup> Ibidem.

aplicáveis à humanidade inteira, pois o “outro” já não é o “tu”, mas o “cada um” que, apesar de um pronome impessoal, é identificável, especialmente no âmbito político.

Conforme Ricoeur, o político é o meio pelo qual se exercem as potencialidades humanas em especial no espaço público onde as pluralidades das relações inter-humanas são colocadas como um “querer-conviver” de uma determinada comunidade histórica e de onde derivam forças que o próprio autor denomina de poder.

O poder político é, assim, o poder que caracteriza o homem capaz em Ricoeur e, ao mesmo tempo, impõe a paz e a ordem pública para que seja satisfeito no comum acordo das partes que mutuamente assumem o “querer-conviver”.

A esse respeito, Ricoeur<sup>34</sup> indaga sobre os valores éticos que permeiam o âmbito político da institucionalização e insere a “justiça” – no sentido que Rawls cunhou – como a virtude das instituições sociais que se colocam defronte ao “cada um” na qualidade de terceiro, colocando-se [a justiça] tal qual as ordens de reconhecimento, supondo a distribuição de papéis e encargos para além das distribuições de valores mercantis.

Desse modo, observa-se em Ricoeur<sup>35</sup> um distanciamento do liberalismo tradicional do contrato social de Hobbes<sup>36</sup> – no qual o indivíduo já é um sujeito de direito antes de entrar na associação com outros indivíduos – na medida em que incorpora em seu liberalismo político a mediação institucional sem a qual o indivíduo é, tão somente, um esboço do “homem”.

Segundo o autor, portanto, é essencial para a completa realização humana o pertencimento a um corpo político, pois somente a mediação política institucional aliada a outras condições de uma antropologia filosófica é hábil a permitir a transição do homem capaz ao cidadão real – sujeito de direito.

### 1.2.2.

#### **Richard Rorty e o pragmatismo dos direitos humanos**

---

<sup>34</sup> Ibidem. p. 30.

<sup>35</sup> RICOEUR, op. cit. p. 31.

<sup>36</sup> HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Martim Claret, 2004.

A teoria sobre direitos humanos desenvolvida por Richard Rorty foi eleita para compor o quadro teórico no presente trabalho em razão de sua importância como representante da corrente pragmática dos direitos humanos, com especial atenção ao texto “*Human Rights, Rationality and Sentimentality*”, publicado pelo autor no ano de 1993.

Richard Rorty<sup>37</sup> centraliza sua crítica no entendimento de que a fundamentação dos direitos humanos como algo transcendental e isolado historicamente é irrelevante e ultrapassada, colocando-se, num primeiro momento, contrário ao universalismo como fundamento racional da moral, na medida em que não acredita em uma identidade essencial do sujeito, do mundo e da linguagem, pois entende que o “universal” muda de acordo com a mudança das formas de vida.

A esse respeito, Rorty analisa três processos de classificação e gradação de seres como humanos ou não, bem como quais fundamentos são levados em consideração nesses processos de identificação.

Conforme Rorty<sup>38</sup>, a primeira forma é a distinção “homem-animal” por meio do uso da palavra “homem” para definir “pessoas como nós”. Isso porque, o paradigma assumido para classificar as pessoas de acordo com sua humanidade são aqueles que as classificam.

Ocorre que, para Rorty, a identificação de determinadas pessoas como humanas deixa tantas outras fora desse grupo, aproximando-as mais do grupo “não-humanos”, isso é, dos animais. Foi esse entendimento que justificou a crença na superioridade de determinados grupos com relação a outros e permite que campos de concentração, genocídio, escravidão e tantas outras formas de subjugação, aniquilação e degradação tenham existido e ainda hoje existem.

A segunda forma identificada por Rorty é a distinção entre adultos e crianças, adotada para classificar o grau de humanidade e diferenciar o “humano” do “menos” ou “não-humano”, de acordo com seu grau de educação.

---

<sup>37</sup> RORTY, Richard. *Human Rights, Rationality and Sentimentality*. In **Truth and Progress**: Philosophical Papers. Cambridge: Cambridge University Press. 1998.

<sup>38</sup> Ibidem. p. 168.



Rorty cita como exemplo o caso das mulheres que são consideradas pelos e em comparação aos homens, para muitos aspectos da vida adulta, como infantis, o que justifica um imaginário coletivo no qual se entenda como desnecessário o investimento na educação de mulheres a fim de lhes recusar acesso a postos de poder na sociedade, colocando-as em situação de “inferioridade” com relação ao grupo paradigma – no caso, os homens.

O que Rorty aponta é que o critério “infantilidade” quando aplicado a certos grupos como mulheres e negros tem o condão de definir gradualmente quais grupos são mais humanos, quais são menos humanos e, conseqüentemente, excluir dos postos de poder aqueles considerados menos ou não-humanos, fazendo com que permaneçam subjugados com relação ao grupo dominante que os define.

Igualmente, Rorty<sup>39</sup> identifica uma terceira forma de ser definido como não-humano ao observar que ser mulher por si só já configura uma identificação com o menos humano, o que é marcado especialmente pelo uso da palavra “homem” como sinônimo de “ser humano”, excluindo-se, discursiva e praticamente, outras formas de ser humano que não a tipicamente masculina.

Após analisar as três formas de não ser identificado como ser humano, Richard Rorty coloca em debate a questão filosófica sobre a natureza humana, isso é, sobre o que é essencial para que um ser seja identificável como ser humano.

Citando Platão e Nietzsche, Rorty coloca dois pontos de vista extremos sobre a existência – ou não – de uma natureza humana essencial e comum.

Por um lado, para Platão, os seres humanos possuiriam um elemento especial que os diferenciaria dos animais e seria a razão pela qual as pessoas seriam boas umas com as outras. Nesse sentido, prevaleceria a ideia de que todos – incluindo-se, aí, negros, mulheres e outros grupos subalternizados – possuem direitos inalienáveis. O que, por outro lado, é contestado por Nietzsche e seus adeptos, com a ideia de que o elemento especial apenas serve para diferenciar os “homens mais fracos” da espécie daqueles “homens mais fortes”<sup>40</sup>.

---

<sup>39</sup> Ibidem. p. 169.

<sup>40</sup> RORTY, op. cit. p. 169.

Contudo, seu objetivo não foi exaurir a questão, mas sim salientar que, após o século XX, o foco foi desviado da questão sobre a natureza humana para a questão sobre “o que é possível fazer a nós mesmos?”.

Isso porque, Richard Rorty<sup>41</sup> observou que, com o desenvolvimento da História e da Antropologia, compreendemos a nós mesmos mais como seres maleáveis do que como seres racionais e, por esse motivo, estamos menos propensos a teorias sobre a natureza humana hoje.

Nesse sentido, Rorty introduz em seu pensamento a ideia de uma “cultura de direitos humanos”<sup>42</sup>, baseado no entendimento de que o fundacionalismo dos direitos humanos – a-histórico e baseado em características transcendentais do que é a natureza humana – é irrelevante e ultrapassado para o projeto contemporâneo dos direitos humanos.

Conforme salienta Ben Golder<sup>43</sup>, o pragmatismo de Richard Rorty responde aos anseios fundacionalistas sobre os direitos humanos – de que temos direitos humanos em decorrência de nossa razão, dignidade ou humanidade – para afirmar que, na verdade, os direitos humanos são o resultado da convergência de forças culturais e históricas.

No entanto, apesar de o pragmatismo de Rorty ser classificado por Ben Golder<sup>44</sup> como pós-fundacionalista, sua teoria apresenta uma concepção liberal e ortodoxa dos direitos humanos, na medida em que, apesar de refutar a existência de uma natureza humana, apenas os justifica em outros termos que não no racionalismo como, por exemplo, na solidariedade.

Nesse sentido, Ben Golder<sup>45</sup> entende o pragmatismo de Rorty como uma tentativa de refundação dos direitos humanos em motivos falaciosos, ainda que seja uma tentativa de proteção do projeto dos direitos humanos para a prevenção da violência do Estado contra os seres humanos individualmente.

---

<sup>41</sup> Ibidem. p. 170.

<sup>42</sup> Richard Rorty faz menção ao termo cunhado pelo jurista e filósofo Eduardo Rabossi.

<sup>43</sup> GOLDER, Ben. Theorizing Human Rights. In: HOFFMANN, F. F.; ORFORD, A. (Org.). **Oxford Handbook on the Theory of International Law**. 1. ed. vol. 1. Oxford: Oxford University Press, 2016. p. 688.

<sup>44</sup> Ibidem. p. 687.

<sup>45</sup> Ibidem. p. 689.

Isso porque, Rorty<sup>46</sup> não entende a racionalidade como o atributo humano comum que diferencia os seres humanos dos demais animais com o condão de conferir humanidade, mas imputa à “sentimentalidade” um papel fundamental no desenvolvimento de uma cultura de direitos humanos – ao menos nas sociedades ocidentais –, na medida em que não reconhece na natureza humana nenhum atributo capaz de influenciar nas decisões morais dos seres humanos, como a “solidariedade” aprendida para com os outros.

Em sua teoria, Richard Rorty<sup>47</sup> refuta a ideia que classifica como utópica de que exista algo intrínseco e transcendental que faça com que o “homem padrão” que ocupa posições de poder enxergue outros seres humanos que se diferenciam de si mesmo como “um dos seus” ou seu semelhante, e dele se compadeça por meio de uma incondicional obrigação moral – nos termos definidos por Kant.

Para Rorty<sup>48</sup>, o apelo sentimental é uma razão mais forte para que pessoas se solidarizem e enxerguem o outro como um dos seus do que a obediência a uma obrigação legal. Em sua opinião, resistimos à ideia de que o futuro de uma sociedade melhor está nas mãos das classes dominantes e, por esse motivo, as ideias utópicas nos fazem desesperadamente depositar nossa esperança em algo maior e mais poderoso que os combaterá<sup>49</sup>.

Richard Rorty<sup>50</sup> fala, então, em educação sentimental, um processo que permitiria o incremento da habilidade de ver similaridades entre o “nós” e os “outros”. Contudo, afirma que esse processo somente poderia ser levado a cabo com pessoas que tivessem ao menos segurança e simpatia, elementos mais facilmente disponíveis aos europeus e aos norte-americanos, sociedades que pensaram a cultura de direitos humanos ocidental tal qual a conhecemos hoje.

---

<sup>46</sup> RORTY, op. cit. p. 169.

<sup>47</sup> Ibidem. p. 182.

<sup>48</sup> Ibidem.

<sup>49</sup> Rorty comenta que, segundo Nietzsche, a esperança desesperada por um aliado não contingente e poderoso é o ponto central do platonismo, da insistência religiosa em uma onipotência divina e da filosofia moral kantiana. (Vide: RORTY, op. cit. p. 182.)

<sup>50</sup> Ibidem. p. 180-181.

Assim, observa-se que Rorty reconhece existir uma cultura de direitos humanos eurocentricamente pensada a partir da realidade e experiência de um grupo dominante que, por trás da expressão “homem”, se propõe a representar toda a humanidade.

Traçadas algumas premissas a respeito da utopia em direitos humanos criticada por Rorty, faz-se importante a análise da teoria de Costas Douzinas que nos propõe, na contramão, a necessária relação entre direitos humanos e seus fins utópicos.

### 1.2.3. Costas Douzinas, a utopia e paradoxos

O pensamento de Costas Douzinas integra a tríade eleita para análise no presente trabalho em razão de sua potência crítica e de sua interlocução com pragmatismo dos direitos humanos, especialmente por meio de sua obra “*O fim dos Direitos Humanos*” na qual Douzinas<sup>51</sup> – em provocante resposta ao fim da ideologia sobre os direitos humanos proposta –, pelo pragmatismo, declara que “o fim dos direitos [humanos] chega quando eles perdem seu fim utópico”.

Isso porque, Costas Douzinas<sup>52</sup> situa os direitos humanos como uma das mais importantes instituições liberais ao debruçar sua crítica sobre o capitalismo globalizado que, segundo o autor, uniu economicamente o mundo apoiado por estratégias políticas, jurídicas e econômicas que falsearam uma “moldura comum no campo simbólico, ideológico e institucional” intensamente corroborada pela ideologia unificadora dos direitos humanos.

Conforme Costas Douzinas<sup>53</sup>, “o objetivo dos direitos humanos é de resistir à dominação e à opressão pública e privada”, perdendo esse objetivo quando transformados em ideologia política ou idolatria do capitalismo neoliberal.

---

<sup>51</sup> DOUZINAS, op. cit. p. 380

<sup>52</sup> Idem. **Os Paradoxos dos Direitos Humanos**. Tradução Caius Brandão. In: Pensar os Direitos Humanos: desafios à educação nas sociedades democráticas. vol. 1, n. 1, 2011. p. 2.

<sup>53</sup> Ibidem. p. 3.

Nesse sentido, Costas Douzinas identifica alguns paradoxos dos direitos humanos, a começar pela ideia de humanidade que, especialmente no século XX, embasou os direitos humanos como direitos naturais dos “homens” – advindos de sua condição de ser humano – e não como direitos ligados a um Estado ou Nação.

Para Douzinas<sup>54</sup>, a ideia de humanidade vem sendo historicamente utilizada para classificar ontologicamente grupos como plenamente humanos, menos humanos e inumanos, não consistindo, portanto, em uma qualidade comum a todos os seres humanos.

A humanidade é, portanto, um atributo possível para grupos de pessoas que se conformam a determinados padrões e, por esse motivo, merecem ter sua humanidade reconhecida.

Nesse sentido, Douzinas<sup>55</sup> ressalta que, desde o século XVIII, os fundamentos da noção de humanidade foram transferidos de Deus para a natureza – do “homem” –, da mesma forma que a tendência intelectual e popular de se reconhecer a centralidade da igualdade foi fortalecida, colocando o homem indivíduo como o conceito central e absoluto das sociedades liberais.

A ascensão do humanismo surgido a partir dos ideais iluministas não conferiu apenas um caráter absoluto e inalienável ao conceito de “homem”, mas também aos direitos naturais – aqueles inerentes ao homem em função de sua natureza humana – que, presentes em declarações desde o século XVIII, foram assim considerados por serem independentes de governos, de tempo e de local.

Por esse motivo, o humanismo acredita que existe uma essência universal do homem que é atributo de cada indivíduo, o que, por sua vez, pressupõe que existe um sujeito concreto que é também considerado um sujeito empírico. Assim sendo, a humanidade – ou a essência humana idealizada – pode ser verificada e testada pelo que Douzinas<sup>56</sup> denomina de “empirismo do sujeito”.

---

<sup>54</sup> Ibidem. p. 4.

<sup>55</sup> DOUZINAS, Costa. **The End of Human Rights**: critical legal thought at the turn of the century. Oxford: Hart Publishing. 2000. p. 186.

<sup>56</sup> ALTHUSSER, Louis. apud DOUZINAS, op. cit. p. 187.

Esse sujeito é o “‘homem’ dos direitos do homem”. A humanidade – na visão de Douzinas<sup>57</sup>, um mínimo de humanidade – é então o requisito que permite ao “homem” reclamar autonomia, responsabilidade moral e subjetividade legal.

Essa humanidade, pressupõe, portanto, um sujeito universal, o homem abstrato – exemplar de uma espécie – a quem é devida a igualdade por compartilhar igualmente alma e razão que são as características que, segundo o humanismo, diferenciam os homens dos outros seres.<sup>58</sup>

A igualdade se apresenta, assim, como um valor limitado para aqueles que não são reconhecidos como homens propriamente ditos, no exemplo de Douzinas<sup>59</sup>, os homens não proprietários, as mulheres e todos os grupos identificados como não-humanos (escravos e estrangeiros, por exemplo).

Sobre o termo “sujeitos”, Douzinas<sup>60</sup> faz uma interessante análise acerca de duas acepções diferentes que o termo abarca. A primeira, derivada do latim *subjectum*, significando a “substância permanente sob as propriedades individuais de um ser”. Essa ideia, quando assume a forma do sujeito moderno o torna veículo da liberdade e agente da moralidade. Essa concepção é a mesma utilizada por Kant para definir o sujeito como o agente dotado de autonomia que obedece desinteressadamente a uma lei moral e assim se torna livre.

Por outro lado, Douzinas aponta uma segunda acepção sobre o termo “sujeito”, derivada do latim *subjectus*, para significar que alguém está submetido ou sujeitado por um poder ou comando superior, que pode ser um Estado, um soberano ou uma regra.

Nesse sentido, afirma que a criação do sujeito nas duas acepções anteriores – como veículo da liberdade e agente da moralidade; e como alguém sujeitado – foi crucial para a viabilidade e constituição do indivíduo moderno.<sup>61</sup>

O indivíduo moderno é o fundamento moral de autonomia e liberdade, ao mesmo tempo em que somente alcança essa autonomia pela sujeição à lei. Desse modo,

---

<sup>57</sup> DOUZINAS, op. cit. p. 187.

<sup>58</sup> Ibidem.

<sup>59</sup> Ibidem.

<sup>60</sup> COSTA, op. cit. p. 186.

<sup>61</sup> Ibidem. p. 225.

Douzinas<sup>62</sup> afirma que o sujeito nasce para a lei e pertence à lei que, a seu turno, não é apenas uma criação da soberania popular, mas também dita as regras da reprodução social e é um veículo de violência.

Nesse sentido, apesar de os direitos naturais – tais como colocados por Douzinas –, serem independentes de governo, segundo o autor, a humanidade é alcançada a partir da aquisição de direitos políticos de cidadania, que vão assegurar o reconhecimento de certos indivíduos como pertencentes à “natureza humana universal”, excluindo-se, daí, outros grupos de indivíduos que assim não serão reconhecidos como sujeitos.<sup>63</sup>

Douzinas<sup>64</sup> entende que deixar a definição subjetiva do que é ser humano a uma lei – direito positivado – é uma conquista frágil, que pode ser facilmente minada e destruída por um ataque físico ou simbólico à ideia que se faz do que é ser humano. Isso é, a “subjetividade legal”, que pode ser dada e retirada, tendo em vista que inexistente garantia de que haverá coincidência entre o “humano legal” e o “humano natural”.

Cabe salientar que Douzinas reconhece uma diferença primordial entre o sujeito do direito – etéreo e idealizado – das pessoas reais, que, segundo ele, são cheias de fraquezas, incertezas e inadequações<sup>65</sup>. Dessa forma, o sujeito do direito é uma construção social, resultado da linguagem e da lei – positivada – sobre o corpo.

Portanto, para Douzinas, humanos possuem direitos em razão de sua humanidade ao mesmo tempo em que esses direitos os constituem enquanto humanos.

Da análise das três teorias – pretensamente – críticas sobre direitos humanos traçada até este ponto do trabalho, pode-se observar que as mesmas coincidem, ao menos em parte, no que tange à produção dos seus sujeitos.

Neste passo, uma vez traçado o panorama relevante dos aspectos teóricos desenvolvidos por Ricoeur, Rorty e Douzinas, cumpre tecer algumas breves considerações acerca da definição dos sujeitos de direitos humanos na teoria dos referidos autores.

---

<sup>62</sup> Ibidem. p. 226.

<sup>63</sup> Ibidem.

<sup>64</sup> DOUZINAS, Costa. op. cit. p. 372-373.

<sup>65</sup> Ibidem. 238.

### 1.3. Três faces de um mesmo sujeito?

As três teorias analisadas anteriormente foram eleitas como representantes de algumas das principais correntes teóricas dos direitos humanos e produzidas em contextos eurocêntricos e masculinos, que predominam ainda hoje na produção acadêmica, filosófica e intelectual, especialmente do mundo ocidental.

Contudo, diferem entre si com relação à sua fundamentação e, principalmente, com relação à forma como constroem seus sujeitos – questão que mais intensamente interessa à presente pesquisa.

As três teorias, ainda que distintas, parecem coincidir ao menos sob alguns aspectos relacionados, por exemplo, aos contextos político e social nos quais seus autores estavam imersos – eurocêntrico, branco, proprietário, masculino –, bem como sua geral inaptidão para garantir e efetivar direitos humanos a todo ser humano – ao contrário do que pretensamente se propõem –, ou melhor dizendo, a certos grupos que ainda se veem marginalizados, excluídos e precarizados em razão de características particulares que ostentam como etnia, cor, religião e sexo.

Nesse sentido, ao se analisar a teoria proposta por Richard Rorty, observa-se que o autor apesar de denunciar e negar o racionalismo humanista como fundamento dos direitos humanos, sua teoria permanece conferindo importância fundamental a uma sentimentalidade pensada nos moldes hegemônicos<sup>66</sup>, ignorando diversas interações entre indivíduos e grupos culturais diferentes daqueles localizados no núcleo do pensamento eurocêntrico.

Rorty, a despeito de não propor exatamente uma teoria dos direitos humanos, traz em sua argumentação neopragmática as bases do que nomeia por “cultura de direitos humanos”, e defende que o problema dos direitos humanos está na

---

<sup>66</sup> ALBANO, Maria Luiza Caxias; OLIVEIRA, Maria Angélica Albuquerque Moura de; PARINI, Pedro. **O Problema da Efetivação dos Direitos Humanos: uma Crítica a Richard Rorty a partir da América Latina.** Disponível em: < <http://www.periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/primaface/article/view/35665/18709> >. Acesso em: 30 jan. 2019.



consideração – por seus violadores – de certos grupos como não humanos ou menos humanos.

Por esse motivo, Rorty propõe uma educação sentimental capaz de sensibilizar as pessoas para que reconheçam a humanidade no outro e, por consequência, os direitos humanos de que esse outro também é detentor.

Todavia, há que se destacar que a proposta de Rorty, segundo o próprio autor, somente seria possível em uma situação especial na qual as pessoas pudessem ter tempo e tranquilidade para ouvir, o que de fato não se observa na mesma proporção que ocorre no norte global em sociedades colonizadas, precarizadas e vulnerabilizadas, especialmente localizados no sul geopolítico do mundo.

Dessa forma, a proposta de Rorty parece se destinar a uma determinada ideia de sociedade que não apresenta tantas desigualdades sociais e nas quais as pessoas não estão preocupadas em sobreviver, pois já existe a garantia de um mínimo existencial ao menos para a maior parte de seus integrantes, o que ocorre inversamente em outras sociedades periféricas, nas quais a desigualdade e a precariedade é ainda latente.

Na mesma linha, são tecidas algumas críticas com relação à sua noção de sentimentalidade proposta como fundamento dos direitos humanos, uma vez que o autor se utiliza de uma noção de sentimentos eurocêtricos, isso é, típicos das culturas europeia, ocidental e norte-americana para definir o conceito<sup>67</sup>.

Igualmente, Rorty ignora em sua construção que a globalização e as diferenças culturais das sociedades criaram espaços para relações de dominação de uma cultura hegemônica e seus valores eurocêtricos sobre culturas consideradas periféricas, o que vai impactar diretamente na definição de humanidade e no reconhecimento dessa condição a determinados grupos que não se adéquam aos padrões estabelecidos pelos valores das culturas dominantes.

Nesse sentido, ainda que em sua teoria Rorty considere que, na prática, a humanidade é reconhecida de acordo com o padrão de “homem” que determina quais modos de vida serão reconhecidos como humanos e quais serão reconhecidos como menos ou não humanos – mulheres, negros, estrangeiros e etc. –, o autor ignora a

---

<sup>67</sup> Ibidem. p. 9.

questão decolonial grifada pela globalização e a limitação geopolítica de sua teoria, que somente parece ser capaz de alcançar seus objetivos em uma sociedade cujos valores sejam aqueles hegemônicos impostos ao resto do mundo.

Logo, a teoria de Rorty para os direitos humanos não se demonstra capaz de resolver a questão do não reconhecimento da humanidade de certos grupos que, por esse motivo, tem seus direitos humanos violados.

Ainda, outra crítica sobre a teoria desenvolvida por Richard Rorty incide sobre o fato do autor se utilizar das ideias liberais para criar os espaços de subjetividade que vão predefinir quem e quais formas de vida serão reconhecíveis como humanas. Isso se dá na medida em que pressupõe uma sociedade ideal hegemônica onde ela pode se desenvolver e, apesar de reconhecer os marcadores que tradicionalmente afastam um indivíduo da humanidade, não é hábil em reconfigurar a dominação cultural, social e econômica que amplia as desigualdades e faz das diferenças étnicas, raciais, de sexo os instrumentos de criação do não-humano ou, em outras linhas, do não-sujeito.

Assim, apesar de ser – ao menos em tese – não universalista, o sujeito de direitos da teoria de Rorty é, por fim, universalizado dentro das categorias identitárias que nela assumem um caráter predeterminado e imutável como, por exemplo, o gênero e a raça, vez que inscritos no mesmo pano de fundo ao qual se debruçou sua crítica.

A crítica de Rorty sobre a racionalidade e os fundamentos dos direitos humanos não conferiu à sua teoria o respaldo necessário para repensar os sujeitos de direito.

Apesar de reconhecer que nem todos os seres humanos têm sua humanidade reconhecida para fins de acesso a direitos, essa teoria esbarra na universalização de grupos identitários preestabelecida pelas macrocategorias e, apesar de reconhecer as diferenças – de gênero, raça, sexo, etc. –, as toma como grupos universais que pressupõem características também predefinidas e preexistentes aos sujeitos a quem se pretende tutelar.

Como em outras teorias críticas de direitos humanos, a definição de quem é o sujeito considerado humano também é previamente elaborada ao próprio sujeito e, dessa forma, delimita as formas de vida que serão reconhecidas como dignas de proteção ainda que com o reconhecimento das categorias que agrupam o maior ou menor grau de elegibilidade da condição de humano.

Igualmente, o segundo autor analisado no presente trabalho, Paul Ricoeur, assim como Richard Rorty não se propôs a desenvolver uma teoria dos direitos humanos, mas seu trabalho com a identificação do sujeito do direito se aproxima da questão dos direitos humanos e, conseqüentemente, da identificação do sujeito dos direitos humanos.

Ricoeur se deteve especialmente à questão da identificação dos sujeitos que, em sua teoria, passa pela atribuição de uma ação a alguém e a identificação desse alguém como o agente da ação. É a teoria do sujeito capaz, isso é, do sujeito que possui a capacidade de agir e de reflexivamente designar a si mesmo como agente da ação.

Porém, o sujeito capaz ainda não é o sujeito de direito para Ricoeur, falta-lhe a interação com os “outros”, bem como a intermediação institucional de sistemas sociais como o democrático e o jurídico que mediam o reconhecimento.

Ocorre que Ricoeur, ao analisar os elementos que tornam um indivíduo “homem capaz”, não observa que, em determinados contextos, alguns grupos não serão destinatários de estima e não serão incluídos no “cada um”, a quem as regras mutuamente acordadas devem ser aplicáveis e reivindicáveis, o que lhes impossibilitará, inclusive, de aparecer no âmbito político e nas interações institucionais, bem como participar das disputas de poder que ocorrem nesse campo.

Outrossim, o sujeito de direito apresentado por Ricoeur parece pressupor características que – apesar de não predefinirem diretamente um grupo de pessoas –, pelas condições impostas, limitam o sujeito como um seletivo grupo de indivíduos possuidores das características que permitem a estima, o respeito e o reconhecimento, de acordo com as engrenagens de opressão e dominação já em curso nas sociedades e que não são levadas em consideração nessa aparente predefinição.

Portanto, o “cada um” identificável por trás da impessoalidade, presume um certo arquétipo do *quem* pode e será reconhecível como sujeito capaz e, posteriormente, de direito, como descreve Paul Ricoeur.

Tal afirmação será colocada à prova quando observada a situação real de certos grupos que, por características específicas de seus integrantes, não recebem a estima social e não participam das mediações institucionais tal qual outros grupos que se encontram em situação de maior prestígio social dentro de determinados contextos.

Portanto, assim como na teoria de Richard Rorty, Paul Ricoeur cria requisitos para o reconhecimento do sujeito de direitos que não serão acessíveis a todos e que limitam os modos de vida passíveis de serem reconhecidos como tuteláveis pelo Direito e, especialmente, pelos Direitos Humanos.

Em Costas Douzinas, a seu turno, existe um “sujeito natural” que ostenta uma essência universal, atributo de cada indivíduo e que é ao mesmo tempo um sujeito empírico cuja humanidade – ou essência idealizada de – pode ser provada.

A humanidade é, então, o requisito que permite ao “homem” reclamar autonomia, responsabilidade moral e subjetividade legal, isso é, tornar-se um sujeito de direito ou, nas palavras de Douzinas, o “homem” dos “direitos do homem”.

Ocorre que, no pensamento de Douzinas<sup>68</sup>, os direitos humanos são derivados do direito natural e suas afirmações indicam que existe, para ele, um “ser humano natural”.

A partir dessa ideia, presume-se que a condição de humanidade é reconhecida e conferida a partir de um elemento externo, natural, único e comum, ou seja, um elemento preexistente ao próprio ser humano.

O pensamento de Costas Douzinas parece coincidir diretamente com o pensamento Moderno – que colocou o “homem” no centro da razão de todas as coisas e da existência do mundo – ao conceber a existência de um ser humano natural que, em certa medida, implica em limitar as possibilidades de “ser” que serão reconhecidas como humanas ou detentoras de humanidade. Isso porque tal ideia presume que a condição de humanidade é reconhecida e conferida justamente a partir de um elemento externo, natural, único e comum, ou seja, um elemento preexistente ao próprio ser humano.

O problema que se depreende desse pensamento – de existir um elemento comum e externo que permite identificar a humanidade – é colocar a humanidade como algo preestabelecido e externo ao ser o que, em certa medida, vai limitar as possibilidades de “ser” que serão reconhecidas como humanas ou detentoras de

---

<sup>68</sup> DOUZINAS, Costa. Quem são os ‘humanos’ dos direitos?. Projeto Revoluções. Disponível em: < [http://revolucoes.org.br/v1/sites/default/files/quem\\_sao\\_os\\_humanos\\_dos\\_direitos.pdf](http://revolucoes.org.br/v1/sites/default/files/quem_sao_os_humanos_dos_direitos.pdf) >. Acesso em 30 jan. 2019. p. 4.

humanidade, a partir daquilo que se considera humano por quem define e reconhece esses elementos como constituidores de humanidade.

Dessa forma, uma teoria de direitos humanos pautada em elementos externos e pré-definidos criará, ao determinar por seus parâmetros quem é o sujeito de direitos a quem se destina, o grupo de sujeitos – ou não sujeitos – a quem não se destina, pois nomear – previamente – as condições de humanidade importa negar tantas outras formas que em determinado contexto não podem – ou não se desejam – ser nomeadas.

Observa-se que, em maior ou menor grau, as três teorias analisadas predeterminam as condições e os requisitos que deverão ser cumpridos para que uma pessoa seja reconhecida como sujeito de direitos e, conseqüentemente, como sujeito de direitos humanos.

Em comum, essas teorias colocam o sujeito como produto, isso é, como resultado de um processo prévio e/ou externo ao próprio ser, que assume um papel passivo nessa relação de ser determinado e reconhecido pelo outro, pelo terceiro ou institucionalmente.

A predefinição de quem será o sujeito dos direitos humanos nas diversas teorias parece pressupor uma ausência de ação – agência – daquele que assim se pretende que a certos grupos é negada em especial no campo político. Não existe autonomia ou emancipação desses sujeitos abordados anteriormente, pois eles estão sempre sujeitados nas relações de poder previamente impostas institucionalmente.

Essa postura indica o entendimento sobre direitos humanos que hegemonicamente vem sendo colocado tanto pelas teorias tradicionais como pelas teorias pretensamente críticas, qual seja, que os direitos humanos são uma benesse dada, conferida e oportunizada de cima para baixo. Trata-se, pois, de um posicionamento que ignora os direitos humanos enquanto processos de lutas históricas, bem como a agência dos sujeitos que os conquistam e não os recebem por caridade.

As teorias críticas analisadas foram produzidas, como visto, dentro de óticas eurocêntricas que marcadamente trazem em si resquícios de um Cristianismo que pregou o humanismo e a caridade para com os menos favorecidos.

No entanto, direitos humanos não são forma de caridade, mas resultado da disputa por poder no campo político, jurídico e econômico entre as forças que subjuguam

e os subjugados. Podem, inclusive, serem entendidos como moeda de troca na barganha entre o capital e os grupos por ele precarizados pela exploração na qual o próprio capital se sustenta, seja em sua forma liberal, neoliberal ou capitalista.

Dessa forma, as teorias críticas em direitos humanos, assim como as tradicionais parecem não atender aos anseios de efetividade, igualdade e universalidade que esses direitos pressupõem, pois estão fundamentadas na predefinição de sujeitos universalizados e idealizados que em nenhum momento abrangerão a diversidade dos modos de vida que a existência humana comporta cultural, afetiva e socialmente.

A grande questão dos direitos humanos e das teorias críticas ora colocadas parece residir na predefinição dos sujeitos e na sua não agência política tanto em sua constituição como na reivindicação dos direitos humanos.

A agência política dos (não)sujeitos parece constituir, nesse primeiro momento, a promissora potência de modificação das realidades sociais, especialmente para grupos sociais que são precarizados e excluídos em razão da forma como vivem a sexualidade, a afetividade e os gêneros.

Por essa razão, o presente trabalho se propôs a analisar a exclusão da humanidade pela marca da sexualidade, em especial pelo caso das pessoas não-cisgêneras não reconhecidas como sujeitos de direitos humanos para, a partir daí analisar outras alternativas teóricas que podem fornecer aos direitos humanos maior efetividade e aplicabilidade aos casos em que, ainda hoje, a violação é a regra.

## 2. O não-sujeito e a marca da sexualidade

Conforme trabalhado no capítulo anterior, ao se definir um sujeito dos direitos, define-se também o seu oposto: o não-sujeito. No caso das teorias analisadas, os não-sujeitos são aqueles que não se adéquam ao padrão hegemônico do homem branco, proprietário e europeu.

Ocorre que, ademais das características mencionadas, em certo momento a sexualidade foi institucionalmente inserida como uma marca que separava os “normais” – aqueles que atendiam ao padrão hegemônico – dos “desviantes” ou “diferentes” do padrão hegemônico imposto pela sociedade.

Foi a partir da Era Moderna e com o desenvolvimento das sociedades de controle<sup>69</sup> que a categoria sexualidade passou a ser utilizada como instrumento de dominação, controle e subalternização da diferença<sup>70</sup> que, nesse contexto, foi tomada como uma ameaça ao desenvolvimento da sociedade burguesa e de sua moral que buscava a construção de uma sociedade produtiva, reprodutiva e, portanto, heteronormativa.

Desde então, a sexualidade foi utilizada para significar os comportamentos relacionados ao desejo, aos afetos e aos comportamentos sociais tipicamente atribuídos ao masculino ou ao feminino. Isso porque, durante muito tempo, os estudos sobre a sexualidade não diferenciaram dois conceitos-chave para um melhor entendimento das questões a ela relacionadas: o sexo e o gênero.

---

<sup>69</sup> Sobre as sociedades de controle vide: FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1999.

<sup>70</sup> O conceito de diferença pode ser compreendido, sob o viés sociológico, como contraponto à noção do desvio – e da figura do comportamento ou indivíduo desviante – em relação à norma imposta pelas expectativas sociais, no sentido de se primar pelo reconhecimento da diversidade humana, da qual decorre a necessidade de que as individualidades a ela inerentes sejam reconhecidas. A diferença procede, pois, da definição e exclusão de um indivíduo em relação ao outro com base numa dada norma social, em um processo de diferenciação no qual aquele que se mostra adequado à norma social é definido como de uma categoria como “alta” – normal – e aquele diferenciado é designado como categoria “baixa” – diferente. Segundo Miskolci, “a perspectiva das diferenças sublinha as relações de poder implicadas na classificação de indivíduos como distintos (e inferiores) à maioria”. (MISKOLCI, Richard. Do desvio às diferenças. **Teoria & Pesquisa**. Vol. 1, n. 47, jul./dez. 2005, p. 9-41. p. 35-36.)

A sexualidade pode ser conceituada, de acordo com Kate Cregan<sup>71</sup>, como sendo a capacidade de sentir e expressar o desejo corporal, não implicando em questões que envolvam a percepção do indivíduo sobre os papéis sociais que desempenha – se masculino ou feminino, por exemplo –, o que estaria ligado à questão dos gêneros e não da sexualidade.

Neste passo, aprofundando a discussão sobre o padrão hegemônico, tem-se que ele é por um lado heteronormativo, pois impõe que a sexualidade seja exercida com pessoas de um mesmo sexo e, por outro lado, cisnormativo, ou seja, impõe que os gêneros sejam congruentes com o sexo biológico imposto aos indivíduos quando de seu nascimento.

No entanto, a diversidade humana não cabe em padrões rígidos preestabelecidos e pretensamente universais e, nesse sentido, alguns corpos e algumas formas de ser e viver contestam, por si sós, todo o enredo naturalizado pela heterocisnormatividade.

São pessoas, vidas e experiências relegadas à margem, à exclusão e à não inteligibilidade por parte da sociedade, dos sistemas e das instituições. É a própria desumanização levada a cabo por mecanismos que atuam na diferenciação pela marca da sexualidade.

Diante disso, tendo em vista os usos equivocados das categorias acima mencionadas, faz-se necessária a conceituação e a distinção de conceitos indispensáveis à compreensão de uma das formas pelas quais se dá a desumanização de vidas e a construção de não-sujeitos.

## 2.1.

### **Conceitos essenciais para trabalhar na marca da sexualidade**

---

<sup>71</sup> CREGAN, Kate. **Key Concepts in Body and Society**. Los Angeles; Londres; Singapura; Nova Delhi; Washington DC: SAGE, 2012. p.170.



Nesse primeiro ponto, serão abordados alguns dos conceitos centrais ao caso analisado no presente trabalho com o intuito de desmitificar alguns significados de palavras e expressões que dizem respeito à sexualidade enquanto uma categoria macro que abrange a afetividade, os desejos e as formas de ser e viver os gêneros, construindo um arcabouço semântico indispensável à compreensão de um tema ainda hoje tão pouco debatido nos meios acadêmicos e jurídicos.

### **2.1.1. Sexo e gênero**

Fundamentalmente, para ser possível a compreensão dos aspectos relativos ao não-sujeito na marcação da diferença humana, em especial quanto à sexualidade, faz-se necessária a elucidação acerca dos conceitos de sexo e gênero que, usualmente, no campo do senso comum – de forma intencional ou não –, são confundidos ou mesmo empregados como sinônimos.

Desde o século XIV, o termo gênero é empregado para fins de classificação gramatical dos substantivos enquanto masculinos, femininos ou mesmo neutros<sup>72</sup>, o que remete a uma associação entre as distinções naturais do sexo – biológico –, atreladas primordialmente às diferenças biológicas entre homens e mulheres, masculino e feminino.

Entretanto, a partir do século XX – já na década de 1960 –, os estudos sobre a sexualidade humana realizados no campo da Medicina resultaram em um maior desenvolvimento da separação entre os conceitos de sexo e gênero, especialmente a partir dos estudos realizados pelos pesquisadores Robert Stoller e John William Money.

---

<sup>72</sup> UNIVERSITY OF OXFORD. **English Oxford Living Dictionaries**. Disponível em: < <https://en.oxforddictionaries.com/definition/gender> >. Acesso em: 30 jan. 2019.

Passou-se, então, a relacionar o conceito de gênero aos aspectos psicossociológicos, é dizer, definido com base nas características psicológicas, sociais e comportamentais que são culturalmente atribuídas aos sexos masculino e feminino.

Por sua vez, o conceito de sexo foi atrelado às características biológicas, relacionadas não só às funções reprodutivas, mas num sistema de classificação que abrange os caracteres fenotípicos e genotípicos, considerando-se, assim, as estruturas reprodutivas – órgãos genitais, presença de ovários ou testículos, etc. –, bem como os fatores cromossômicos e hormonais, por exemplo.

Em outras palavras, o sexo foi relacionado a atributos biológicos naturais identificáveis já quando do nascimento da pessoa.

Depreende-se, no entanto, que essas definições traçadas, embora tenham relevante papel na marcação da distinção entre os conceitos de gênero e sexo, acabaram por gerar de todo modo uma relação de interdependência causal entre ambos os conceitos, de forma que o gênero seria, em certa medida, uma decorrência lógica do que se entende por sexo.

Nesse sentido, a distinção promovida por esse saber médico acabou, em verdade, por “reforçar as rígidas regras da heteronormatividade, segundo as quais existiriam apenas duas possibilidades para o gênero: o masculino e o feminino, de acordo com as características físicas tipicamente atribuídas a um e ao outro sexo”<sup>73</sup>.

Dessa forma, tal conceituação de gênero e sexo não dá conta de contemplar a diversidade humana que abrange, indubitavelmente, as diversas formas de viver o gênero e a sexualidade, excluindo-se, por seguinte, aquelas que não se enquadram nessa lógica relacional entre corpo – biológico – e sexo, nem tampouco entre a mente – psicológico – e gênero; não estão, pois, abrangidas as vivências que fogem ao padrão esperado de uma única pressuposta e imposta forma binária: o masculino e o feminino, homem e mulher.

---

<sup>73</sup> BIANOR, Maila de Oliveira. **Reconhecimento das identidades de gênero sob uma perspectiva de direitos humanos**: um ensaio sobre as identidades trans. 2017. 168 f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas em Direitos Humanos) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Núcleo de Estudos de Políticas Públicas em Direitos Humanos, Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas em Direitos Humanos, Rio de Janeiro, 2017. p. 19.

Por outro lado, não obstante esse aspecto negativo promovido pela diferenciação entre os conceitos de sexo e gênero a partir da ciência Médica, há que destacar que foi justamente a partir dessa nova definição conceitual que eclodiram novos debates e narrativas fora do campo médico acerca da sexualidade, do gênero e das mulheres em especial, formando-se bases para o aprofundamento e desenvolvimento de discussões sobre a temática em outros campos do conhecimento.

A autora pós-estruturalista Ann Fausto-Sterling<sup>74</sup>, por exemplo, apresentou relevante contribuição quanto ao conceito de sexo, não mais como uma decorrência das características biológicas, mas sim como resultado de uma construção social.

Com o desenvolvimento dos estudos de gênero, observou-se que os comportamentos que são considerados apropriados às categorias de gênero variam culturalmente e apresentam mudanças ao longo do tempo. Nessa linha, Kate Cregan<sup>75</sup> apresenta:

Gender is a social category of differentiation applied to the human body that relates to socially understood sets of behaviours, generally divided into two main categories of femininity and masculinity. Sex is the term used for the biological definition of maleness and femaleness<sup>76</sup>.

Ocorre que, na linha tradicional da conceituação ainda eivada pela visão biomédica, persiste equivocadamente na manutenção de uma ficção social de que o gênero é concebido naturalmente, de forma independente da vontade e da consciência humana individual, impondo-se a heterocisnormatividade<sup>77</sup> compulsória que limita ao binário masculino e feminino<sup>78</sup>.

---

<sup>74</sup> FAUSTO-STERLING, Ann. **Sexing the body**: gender politics and the construction of sexuality. Nova Iorque: Basic Books, 2000. p. 90.

<sup>75</sup> CREGAN, op. cit. p. 90.

<sup>76</sup> Em tradução livre: “Gênero é uma categoria social de diferenciação aplicada ao corpo humano que se relaciona com conjuntos de comportamentos socialmente compreendidos, geralmente divididos em duas categorias principais de feminilidade e masculinidade. Sexo é o termo usado para a definição biológica de masculinidade e feminilidade”.

<sup>77</sup> Vide nota 11.

<sup>78</sup> BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução Renato Aguiar. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 43.

No entanto, conforme elucida Judith Butler<sup>79</sup>, o conceito de gênero se refere, em verdade, aos significados culturais que o corpo sexuado assume e que não necessariamente constitui uma interpretação cultural do conceito de sexo, este que decorre de uma construção médico-biológica.

Daí porque o conceito de gênero não pode estar limitado ao masculino e feminino – que remete a uma interdependência equivocada entre os conceitos de sexo e gênero –, mas sim deve considerar que o gênero é resultado de uma construção sociocultural e se relaciona com os aspectos psicossociológicos e não biológicos necessariamente, quebrando-se o paradigma de uma única possibilidade de viver o gênero, limitada a uma anatomia que contempla somente duas hipóteses, incapaz de abranger a complexidade da diversidade humana.

A partir dessa noção da indispensável distinção entre os conceitos de sexo e gênero, faz-se essencial, para aprofundamento do debate e compreensão do lugar não-sujeito na marca da sexualidade, a elucidação acerca de outros dois conceitos igualmente pertinentes: identidade de gênero e orientação sexual.

### **2.1.2. Identidade de gênero e orientação sexual**

Assim como os conceitos de sexo e gênero não se confundem, há relevante distinção entre os conceitos de identidade de gênero e orientação sexual, embora ambos sejam utilizados indiscriminada e equivocadamente no senso comum, ou mesmo enquanto estratégia argumentativa nos discursos mais conservadores – geralmente inspirados em discursos fundamentalistas religiosos – que militam em desfavor da garantia dos direitos à diversidade sexual e de gênero, zelando pela manutenção do império da heterocisnormatividade<sup>80</sup> e do patriarcado<sup>81</sup>.

---

<sup>79</sup> Ibidem. p. 24.

<sup>80</sup> Vide nota 11.

<sup>81</sup> Vide nota 12.

É justamente nesse contexto que os conceitos de orientação sexual e identidade de gênero são empregados genericamente e inseridos no espantalho mitológico da chamada “ideologia de gênero que, segundo aqueles que utilizam essa terminologia, é uma abstração da sexualidade natural e biológica com objetivo de privilegiar a homossexualidade”<sup>82</sup>, bem como acabar com o casamento e a família tradicional – composta por um casal homem e mulher, além dos filhos.

Com efeito, conforme elucida Daniel Borrillo<sup>83</sup>, o primeiro uso oficial do termo orientação sexual registrado nos Estados Unidos da América remete ao ano de 1972 e, posteriormente, foi empregado em legislações dos Estados de Colúmbia e Washington, que previam a punição da discriminação contra pessoas homossexuais.

Ao contrário do entendimento equivocado conservador e do senso comum, o conceito de orientação sexual pode ser compreendido objetivamente como o direcionamento do desejo afetivo e sexual do indivíduo em relação a outro indivíduo.

Orientação sexual está, pois, íntima e diretamente ligada às práticas humanas relacionadas ao desejo e à afetividade de cada pessoa, constituindo-se, na lição de Frédéric Edel<sup>84</sup>, a capacidade de cada pessoa para ter relações afetivas e emocionais, além de atração sexual por pessoas de um gênero distinto, um gênero igual ao seu ou por mais de um gênero.

Nesse mesmo sentido, esclarece o Preâmbulo dos Princípios de Yogyakarta<sup>85</sup> que a orientação sexual se refere “à capacidade de cada pessoa de experimentar uma profunda atração emocional, afetiva ou sexual por indivíduos de gênero diferente, do mesmo gênero ou de mais de um gênero, assim como de ter relações íntimas e sexuais com essas pessoas”<sup>86</sup>.

---

<sup>82</sup> BIANOR, op. cit. p. 22.

<sup>83</sup> BORRILLO, Daniel. **Le droit des sexualités**. Paris: Presses Universitaires de France, 2009. p. 58.

<sup>84</sup> EDEL, Frédéric. **Case Law of The European Court of Human Rights relating to discrimination on grounds of sexual orientation or gender identity**. Estrasburgo: Conselho da Europa, 2015.

<sup>85</sup> Carta de princípios elaborada em seminário internacional realizado no ano de 2006 na cidade de Yogyakarta, na Indonésia, tratando sobre a aplicação da legislação internacional de direitos humanos em relação à orientação sexual e identidade de gênero.

<sup>86</sup> PRINCIPIOS DE YOGYAKARTA. Preâmbulo dos Princípios de Yogyakarta. Disponível em: <[http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/principios\\_de\\_yogyakarta.pdf](http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/principios_de_yogyakarta.pdf)>. Acesso em: 30 jan. 2019. p. 10.

Desse modo, pode-se considerar basicamente três grandes classificações: i) a orientação sexual heterossexual, quando o desejo do indivíduo é direcionado a uma pessoa do gênero oposto; ii) a orientação sexual homossexual, quando esse desejo é direcionado a uma pessoa do mesmo gênero; e iii) a orientação sexual bissexual, na qual o desejo é direcionado para pessoas do gênero oposto ou do mesmo gênero.

Diferentemente, o conceito de identidade de gênero se refere à vivência individual do gênero internamente experimentada pelos indivíduos e a interação pessoal com o corpo, segundo leciona Judith Butler<sup>87</sup>. Relaciona-se, assim, a dois conceitos fundamentais: identidade e gênero.

Por identidade se pode compreender o sentido do “eu” de cada pessoa, que é constituído no âmbito de um complexo social e perceptível em termos individuais ou nas relações de grupo, embora envolvida na interação das próprias percepções e a dos outros sobre o “si mesmo”<sup>88</sup>. Há, pois, uma interação entre identidade e corpo, que pode ou não corresponder às expectativas que recaem sobre o indivíduo.

No caso da identidade de gênero, essa interação entre identidade e corpo pode refletir ou não na correspondência entre o gênero e o sexo que é atribuído quando do nascimento da pessoa e inserido nos registros oficiais, que materializam a expectativa social sobre aquela pessoa.

Consoante a conceituação adotada nos Princípios de Yogyakarta<sup>89</sup>, a identidade de gênero pode ser compreendida como a experiência individual que cada pessoa sente profunda e internamente quanto ao gênero, independentemente de corresponder ou não ao sexo – biológico –, abrangendo-se, pois, o “sentimento pessoal do corpo (que pode envolver, por livre escolha, modificação da aparência ou função corporal por meios médicos, cirúrgicos ou outros) e outras expressões de gênero, inclusive o modo de vestir-se, o modo de falar e maneirismos”.

Identidade de gênero não é, pois, limitada à mera reunião de características biofísicas, mas sim constituída performativamente<sup>90</sup> pelas expressões de gênero, o

---

<sup>87</sup> BUTLER, op. cit. p. 78.

<sup>88</sup> CREGAN, op. cit. p. 112.

<sup>89</sup> PRINCIPIOS DE YOGYAKARTA, op. cit. p. 10.

<sup>90</sup> Por performatividade, na lição de Kate Cregan (CREGAN, op. cit. p. 136) – em referência aos estudos de Judith Butler (BUTLER, op. cit.) –, pode-se considerar o conceito teórico que descreve como os

conjunto de atos e linguagens expressados de forma repetida na vivência de uma pessoa, enquanto manifestações das interações do gênero em sua identidade.

A observância a esses aspectos teóricos relativos à conceituação da identidade de gênero é de extrema relevância para a compreensão da problemática relativa à questão dos sujeitos nas teorias de direitos humanos e à efetivação e tutela desses direitos em favor das pessoas que não se adéquam aos impérios da heterocisnormatividade consolidada nas sociedades modernas enquanto forma única de “normalidade” na vivência humana.

Isso porque as identidades de gênero não adequadas a esse padrão heterocisnormativo, por supostamente apresentarem uma incongruência entre essa identidade e o sexo, acabam por quebrar as expectativas sociais que recai sobre os indivíduos em termos de vivência do sexo, do gênero, da afetividade e mesmo das práticas sexuais, ao não se alocarem na moldura heteronormativa, que enxerga enquanto inteligíveis e reconhecíveis somente os gêneros masculino e feminino – numa categorização enraizada na relação com o sexo biológico.

Da mesma forma, as orientações sexuais que fogem ao modelo heterocisnormativo – que somente reconhece a afetividade e o desejo na via heterossexual, entre pessoas de gênero oposto –, igualmente recai a mácula do não atendimento das expectativas sociais sobre o sexo e o gênero.

Neste passo, o fenômeno que se observa é a criação pela heteronormatividade de “identidades indesejadas”, ao serem reconhecidas tão somente “as identidades heteronormativas ou cisgêneras – nas quais sexo e gênero atendem às expectativas de continuidade, congruência e dependência –”<sup>91</sup>, o que parece repercutir diretamente na definição dos sujeitos e não-sujeitos de direitos humanos.

## 2.2.

### Na órbita da heteronormatividade: a Cisgeneridade

---

indivíduos se apresentam ao mundo, conceito esse intimamente associado a argumentos em torno do significado e expressão do gênero.

<sup>91</sup> BIANOR, op. cit. p. 21.

A heteronormatividade – aglutinação das palavras heterossexualidade e normatividade – admite como única relação possível a heterossexualidade em detrimento da diversidade sexual e de gênero, e rege as relações pessoais e sociais entre homens e mulheres por meio de padrões que foram naturalizados e aceitos como verdades imutáveis, tais como a heterossexualidade compulsória e os papéis de gênero<sup>92</sup>.

Como relatado anteriormente, a heteronormatividade gera identidades – de gênero e sexual – normalizadas, aceitas e inteligíveis e, ao mesmo tempo, gera por uma relação negativa, o espaço das identidades “indesejadas”, também denominadas de “identidades não conformes”.

Assim, a heteronormatividade – como um dos pressupostos fundantes do paradigma da modernidade – se desenvolveu no bojo da moral burguesa, a partir da lógica dualista segundo a qual um significante possui sempre sua antítese, o que gerou para os gêneros, para a sexualidade e outros comportamentos humanos, uma sorte de prescrições reconhecidas como “normais”, ou seja, adequadas ao padrão e, conseqüentemente, seus respectivos opostos, tidos como “desviantes” ou “anormais”.

Nesse sentido, cabe elucidar que os paradigmas são, conforme Edgar Morin<sup>93</sup>, “o conjunto de pressupostos ontológicos, epistemológicos e antropológicos que organizam e ao mesmo tempo limitam o pensamento” de um determinado campo em uma determinada época.

Os pressupostos que informam os paradigmas, por sua vez, são ideias pré construídas, pretensamente universais, imutáveis e inquestionáveis, dirigidas a um determinado fim, qual seja, de naturalizar seu conteúdo, perpetuar suas ideias e invisibilizar suas reais razões de ser, sedimentando, por fim, o próprio paradigma.

Desse modo, é dentro do paradigma moderno, cujo pilar fundamental é a moral burguesa, que se desenvolveram – e se desenvolvem ainda hoje – as relações entre

---

<sup>92</sup> Papéis de gênero são um conjunto de expectativas sociais que recaem sobre homens e mulheres de acordo com os comportamentos entendidos socialmente como tipicamente masculino ou tipicamente feminino, respectivamente.

<sup>93</sup> MORIN, Edgar. apud PLASTINO, Carlos A. A cidadania como pertencimento: uma reflexão a partir da psicanálise. **Revista Trabalho, Educação e Saúde**, v. 4, n. 2, p. 385-394, 2006. p. 393.



orientações sexuais e identidades de gênero “conformes” e “não conformes”, com o intuito de atender à busca burguesa iniciada no século XVI pela reestruturação do acesso ao poder que, até então, ocorria por meio descendência divina exclusiva dos monarcas absolutistas.

Carlos Plastino<sup>94</sup> informa que são três os pressupostos centrais do paradigma moderno: o ser, o conhecer e o ser humano. A partir de tais pressupostos é que a sociedade moderna se organizou a respeito do “ser”, do conhecimento e do “viver e ser humano” – pressupostos ontológico, epistemológico e antropológico, respectivamente – consolidando, assim, o paradigma da dominação<sup>95</sup>.

Esse paradigma da dominação foi erguido sob uma lógica maniqueísta, isso é, uma lógica dualista de bem *versus* mal, na qual um polo está necessariamente subordinado, hierarquizado e em posição de inferioridade com relação ao outro.

A mencionada lógica dualista de subordinação pode ser observada nas relações entre homens e mulheres, onde ao homem e a tudo o que é ligado ao masculino é atribuído valor superior com relação à mulher e ao que é ligado e entendido como pertencente ao gênero feminino, ou seja, atribui-se um *status* de superioridade ao masculino e de inferioridade ao feminino. Essa é, inclusive, a base do patriarcado<sup>96</sup>.

O paradigma moderno deslocou o homem da figura sujeita à vontade divina e o colocou sujeito à sua própria razão, pela oposição entre cultura e natureza com a superioridade dessa primeira e a organização essencialista e determinista da segunda.

O mesmo processo ocorreu, também, com os corpos que passaram a ser entendidos como máquinas racionalmente compreensíveis pelos homens que, por sua vez, poderiam controlar e dominar essas “máquinas”, tornando-as úteis aos anseios da burguesia que se desenvolvia.

---

<sup>94</sup> PLASTINO, Carlos A. O quinto rombo: a psicanálise. In: SANTOS, Boaventura de Souza. **Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado**. p. 429-456. p. 430.

<sup>95</sup> Idem. Do Paradigma da Dominação ao Paradigma do Cuidado. **Revista Divulgação em Saúde para Debate**. n. 53, Rio de Janeiro, 2016.

<sup>96</sup> Sobre patriarcado, vide nota explicativa 12.

Igualmente, o corpo foi separado da mente, o que sedimentou ainda mais a ideia de que é um aparelho mecânico composto por um conjunto de órgãos que funcionam em harmonia e que, por outro lado, a mente se limita à psique e está restrita à razão.

A construção dos dualismos essencialistas da modernidade afetou especialmente a forma como os gêneros foram compreendidos, tanto com relação à exclusividade de ser masculino ou feminino apenas, como pela interdependência necessária entre o sexo – inscrito no corpo – e o gênero.

Do mesmo modo, afetou o campo dos saberes e da produção do conhecimento, ao tornar central a racionalidade científica e não reconhecer como racionais outras formas de conhecimento não científicas<sup>97</sup>, bem como hierarquizar as ciências humanas em relação às ciências exatas, conferindo a essas últimas um *status* de superioridade com relação às primeiras.

Foi nesse contexto que o saber da Medicina se consolidou como o saber racional e científico por excelência, entendendo-se como o único capaz de produzir o verdadeiro conhecimento sobre o corpo e o comportamento humano, com poderes para estabelecer os parâmetros definidores dos comportamentos normais e não patológicos e dos comportamentos que seriam considerados anormais e patológicos.

Desse modo, a Medicina tomou para si o poder-saber do corpo e definiu em bases patológicas os comportamentos humanos ligados à sexualidade e aos gêneros que se afastassem da heteronormatividade.

Assim, com relação aos gêneros, o saber médico identificou como padrão normal a existência de duas possibilidades: masculino e feminino, cada qual com suas especificidades biológicas, morfológicas e de comportamento.

Nesse sentido, classificando as existências e os corpos em normais e anormais – mesmo tendo avançado no reconhecimento da distinção entre sexo e gênero anteriormente mencionada –, a Medicina classificou as identidades de gênero em dois grandes grupos: o dos “normais” e não-patológicos, cuja identidade de gênero seria

---

<sup>97</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna. **Revista de Estudos Avançados**. vol.2, n.2, São Paulo, mai/ago. 1988. Disponível em: < [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40141988000200007](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141988000200007) >. Acesso em: 12 jul. 2017. p. 48.

cisgênera, e o dos “anormais”, cuja identidade patológica seria não-cisgênera ou transgênera.

Isso porque, apesar de reconhecer a distinção entre sexo e gênero – sexo inscrito no corpo e gênero na psique – permaneceu para o saber da Medicina que o sexo – apreendido pelos caracteres físicos como órgãos sexuais e reprodutivos – definiria o gênero – masculino ou feminino – de acordo com o fenótipo apresentado, em uma clara aplicação prática do dualismo moderno, onde o corpo se sobrepõe à mente e onde a Medicina produz verdades incontestáveis.

A identidade de gênero cisgênera é, portanto, aquela em que o gênero com o qual o indivíduo se identifica e expressa é “adequado” ao sexo – atribuído com base em critérios biológicos – segundo as expectativas sociais

Desse modo, existem duas possibilidades de ser e viver contempladas pela cisgêneridade: ter sido designado ao nascer como possuidor do sexo feminino e expressar socialmente o gênero feminino, com os comportamentos que foram naturalizados como necessários para ele – roupas, modos de falar, sentar, interagir socialmente e outros –; ou ter sido designado como possuidor do sexo masculino e da mesma forma se expressar pelos modos de vestir, falar e agir tradicionalmente atribuídos a essa identidade.

Contudo, as “caixinhas” previstas pela Medicina e naturalizadas como únicas possíveis de serem compreendidas não contemplam a diversidade das formas de ser, pensar, sentir e agir no mundo, gerando algumas situações que, pelo engessamento imposto pelo padrão heteronormativo, são definidas como “anormais” e patológicas. São justamente as identidades não-cisgêneras.

As identidades não-cisgêneras englobam todas as formas de viver os gêneros que não se limitam ao padrão heteronormativo dos dualismos necessários – homem-falo e mulher-vulva – e nas quais não existe a compatibilidade esperada entre o sexo e o gênero, isso é, nas quais o gênero percebido e/ou expressado não se “adéqua” ao sexo.

Desse modo, observa-se que o centro gravitacional das questões relativas tanto à diversidade sexual como à identidade de gênero é a heteronormatividade, cuja órbita é ocupada pelas identidades não-cisgêneras, entendidas como patologias ou anomalias não passíveis de serem compreendidas, mas pelo contrário, que precisam de “correção”

e “tratamento”, para que se adéquem ao padrão imposto e esperado pelas sociedades que utilizam o padrão heteronormativo como regra e que, conseqüentemente, têm a diversidade como algo desviante, capaz de comprometer o equilíbrio de suas relações.

A divisão entre identidades inteligíveis – cisgêneras – e não inteligíveis – não cisgêneras – cria, ao final, o lugar do “não”. O lugar daquilo ou daqueles que, de alguma forma, confrontam e ameaçam as verdades pretensamente universais e imutáveis naturalizadas pela adoção da heteronormatividade como única forma possível de se viver os gêneros, os afetos e a sexualidade.

Dessa forma, faz-se importante observar, ainda que brevemente, algumas conseqüências dessa classificação exclusiva na vida de pessoas não-cisgêneras e o lugar de violência, precariedade e marginalização a elas destinado.

## **2.3.**

### **O lugar do “não”**

Estar em uma sociedade heterocisnormativa e trazer no corpo e no modo de ser as marcas da não-cisgeneridade cria para certos grupos de indivíduos lugares pré-determinados que, acompanhados de estigmas e pré-conceitos, geram realidades de exclusão, marginalização e precarização dessas pessoas que, ao final, não tem sua humanidade reconhecida e tão logo não são reconhecidos como sujeitos dignos de direitos humanos.

Assim, destaca-se na sequência o lugar da patologia destinado às pessoas não-cisgêneras e as conseqüências da não identificação dessas pessoas como seres humanos dignos de humanidade e direitos.

### **2.3.1.**

#### **O patológico e o normal**

Como demonstrado, às pessoas que possuem uma identidade de gênero não-cisgênera são imputados os estigmas<sup>98</sup> da patologia e da anormalidade. A Medicina e o Direito, enquanto detentores do poder-saber, possuem grande responsabilidade sobre essa imputação e suas consequências.

No caso das identidades de gênero não-cisgêneras, a Medicina por meio da patologização da diferença exerceu – e ainda exerce – o controle dos corpos que desviam da heteronormatividade, encaixando-os em “transtornos” e “disforias” que denominou de diversas formas ao longo do tempo.

Desde o século XIX a Medicina começou a estudar os fenômenos sociais e a oferecer explicações biológicas para questões relacionadas entre esses comportamentos e a saúde humana. Essa foi a base para o desenvolvimento da Medicina Social, área que estabeleceu as regras que determinaram quais comportamentos seriam considerados como normais e quais seriam considerados como anormais.

Com relação aos fenômenos relativos à sexualidade – enquanto um grupo macro que engloba os desejos, afetos e os gêneros – se desenvolveu a ciência sexual, que identificou e tratou os “desvios” sexuais por meio da medicalização<sup>99</sup>.

Nesse sentido, data de 1985 a primeira descrição de um quadro clínico no qual um homem possuía especial interesse por atividades e comportamentos tipicamente femininos, assim como atração sexual por homens. O médico alemão Richard von Krafft-Ebing publicou em sua obra *Psychopathia Sexualis*, esse estudo de caso a que nomeou *Androgyny* (androginia), condição que classificou como “instinto sexual perverso”, que impediria o paciente exercer funções sexuais normais, tornando-o uma pessoa mentalmente doente.

---

<sup>98</sup> Por estigma se pode, aqui, compreender o sentido do termo conforme empregado por Ervin Goffman, no sentido de se referir a um atributo quanto à forma pela qual é percebido pela sociedade, no processo de estabelecimento de formas de categorização das pessoas e dos atributos considerados como naturais ou comuns para as pessoas que integram cada um das definidas categorias. (GOFFMAN, Ervin. **Estigma**: la identidad deteriorada. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. p. 13.)

<sup>99</sup> A medicalização é aqui entendida como um processo de classificação dos comportamentos e dos corpos em normais e anormais, conforme conceitos biológicos da Medicina, bem como o estabelecimento de tratamentos que “adéquem” esses corpos e comportamentos entendidos como desviantes.

Posteriormente, em 1910, com o desenvolvimento dos estudos sobre a sexualidade, foi criado pelo médico Magnus Hirschfeld o conceito de travestismo, constante da obra *Transvestites: the erotic drive to cross-dress*.

Magnus Hirschfeld foi um médico de grande importância para o desenvolvimento dos estudos sobre sexualidade, sendo fundador do *Institute for Sexology* (1919), precursor das cirurgias de “adequação sexual” documentadas e também das primeiras ideias sobre “homossexualismo” – ligado à orientação sexual – e “travestismo”<sup>100</sup> – ligado à identidade de gênero – como questões diferentes<sup>101</sup>.

Contudo, somente a partir da década de 1960, os trabalhos de Robert Stoller, John Money e Harry Benjamin sistematizaram na Medicina os estudos sobre a sexualidade humana. As pesquisas desenvolvidas por Robert Stoller, por exemplo, consagraram o modelo tripartido da estrutura psicossocial humana, composto pelo sexo biológico, pelo papel social do gênero e pela identidade de gênero psicológica ou subjetiva<sup>102</sup>.

A distinção entre sexo e gênero repercutiu não apenas nas ciências médicas, mas também nas ciências humanas, tendo sido uma das mais importantes ferramentas argumentativas dos estudos feministas que se institucionalizaram na década de 1960, a partir da discussão dos papéis de gênero e da hierarquização entre os papéis femininos e masculinos.

Nesse sentido, com o desenvolvimento dos estudos sobre a sexualidade humana, foram criadas nos Estados Unidos da América as denominadas “clínicas de gênero”, com o intuito de realizar “tratamentos de adequação dos desvios” como o “transexualismo”.

Como consequência de tais práticas, a Organização Mundial de Saúde (OMS), em sua 8ª revisão da Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde (CID-8) publicada em 1965, pela primeira vez separou os

---

<sup>100</sup> As palavras “homossexualismo” e “travestismo” foram aqui utilizadas com o objetivo de se referir à nomenclatura utilizada pela Medicina para determinar como patologias as questões relativas ao desejo sexual por pessoas do mesmo sexo e à identificação com o gênero oposto ao dito sexo biológico.

<sup>101</sup> STRYKER, Susan; WHITTLE, Stephen. **The transgender studies reader**. Nova Iorque: Taylor & Francis Group, 2006. p. 28.

<sup>102</sup> Ibidem. p. 53.

considerados “desvios sexuais”, incluídos como “*homosexuality*”<sup>103</sup>, dos “distúrbios da personalidade”, incluídos como “*transvestitism*”<sup>104</sup>.

Observa-se, portanto, que para os comportamentos “desviantes” do padrão cisgênero e heteronormativo foram criadas categorias patológicas, isso é, doenças, que trazem consigo a necessidade de “tratamentos” para correção do corpo e da psique dos indivíduos.

Especialmente com relação à não-cisgeneridade, as categorias “travestismo” e “transexualismo”<sup>105</sup> foram utilizadas pela Medicina para definir como patológicas as pessoas que possuísem identificação com um gênero diverso de seu sexo biológico.

Dessa forma, a partir da década de 1980, o *Diagnostic and Statical Manual of Mental Disorders III* (DSM –III) da Associação Americana de Psiquiatria dos Estados Unidos incluiu pela primeira vez o “transexualismo” como um “distúrbio psicosssexual da identidade de gênero”<sup>106</sup>.

Posteriormente, em 1992, as identidades não-cisgêneras seguiram no rol das patologias da Organização Mundial de Saúde (OMS) – CID-10 – elencadas no grupo dos transtornos da identidade sexual pelo código F64 dos “transtornos da identidade sexual” que englobou, dentre outros, o “travestismo” e o “transexualismo”, sob os códigos F64.0 e F64.1, respectivamente.

Desde então a Medicina considerou o “transexualismo” uma patologia consistente no “desvio psicológico permanente de identidade sexual, com rejeição ao fenótipo e tendência à automutilação e ou ao autoextermínio”, conforme definido na

<sup>103</sup> Em tradução livre: “transexualismo”.

<sup>104</sup> Em tradução livre: “travestismo”. Vide: ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. Classificação Internacional de doenças (CID-8). Disponível em: <<http://www.wolfbane.com/icd/icd8h.htm>>. Acesso em 11 jan. 2019.

<sup>105</sup> Reforça-se, aqui, que a autora não concorda com a terminologia empregada pela Medicina, que adota o sufixo “-ismo” nas palavras “transexualismo” e “travestismo” a fim de remeter a uma condição patológica. Dessa forma, no presente trabalho, se utilizará ambos os termos entre aspas sempre que se fizer referência à abordagem patológica e se priorizará o uso do sufixo “-dade” quando os termos “transexualidade” e “travestilidade” significarem identidades de gênero.

<sup>106</sup> ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. American Psychiatric Association. **Manual de Diagnóstico e Estatísticas de Saúde Instrumentalístico** D.C: 1980. Disponível em: <<http://displus.sk/DSM/subo ry/dsm3.pdf>>. Acesso em: 1 fev. 2017.

CID-10 e incorporado, no Brasil, na Resolução nº. 1.955/2010 do Conselho Federal de Medicina<sup>107</sup>.

Igualmente, a Medicina considerou o “travestismo” como uma condição temporária, ou seja, uma patologia na qual a pessoa teria o desejo de viver ou viveria de acordo com as expectativas sociais para o gênero oposto àquele que lhe teria sido designado segundo seu sexo<sup>108</sup>.

Assim, seguindo esse entendimento, diversos países – dentre eles, o Brasil –, adotaram o entendimento de que as identidades não-cisgêneras são, na verdade, doenças que demandam tratamento médico e, no caso do “transexualismo”, cirurgias de adequação do corpo desviante – lido como doente –, para esse se adéque às expectativas da hetenormatividade.

O Brasil, inclusive, possui em seu Sistema Único de Saúde (SUS) um programa especialmente voltado para a população transexual que deseja realizar cirurgias de retificação sexual que é denominado “Processo Transexualizador”, hodiernamente regido pela Portaria nº. 2.803 do Ministério da Saúde<sup>109</sup>.

Portanto, observa-se que a medicalização e a patologização foram os mecanismos utilizados pela Medicina para levar a cabo o controle dos corpos e das vivências, conformando-os segundo os padrões impostos pela heterocisnormatividade, o que coloca as identidades de gênero não-cisgêneras – e aqueles que as possuem – num lugar previamente demarcado, o lugar do doente, do desviante, isso é, daquele que precisa ser “tratado para ser normalizado”.

### 2.3.2. Aonde o “não” nos leva

---

<sup>107</sup> BRASIL. Resolução n. 1.955 do Conselho Federal de Medicina, de 3 de setembro de 2010. Disponível em: < [http://www.portalmedico.org.br/resolucoes/CFM/2010/1955\\_2010.htm](http://www.portalmedico.org.br/resolucoes/CFM/2010/1955_2010.htm) >. Acesso em: 16 jan. 2019.

<sup>108</sup> ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. **Classificação Internacional de Doenças (CID-10)**. Disponível em: <<http://www.cid10.com.br/buscadescr?query=f64>>. Acesso em: 18 jan. 2019.

<sup>109</sup> BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria n. 2.803, de 19 de novembro de 2013. Disponível em: < [http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2803\\_19\\_11\\_2013.html](http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2803_19_11_2013.html) >. Acesso em: 27 jan. 2019.



A identidade de gênero é uma questão fundamental na constituição da subjetividade dos indivíduos e um elemento essencial da personalidade humana, diretamente implicado na própria dignidade da pessoa humana. Por esse motivo, a identidade de gênero deve ser tutelada e garantida a todas as pessoas, independentemente da forma como ela é manifestada – cisgênera ou não-cisgênera.

Entretanto, a realidade de pessoas não-cisgêneras – entendidas, neste trabalho, como pessoas travestis e transexuais – em sociedades machistas, heterocisnormativas e LGBTIfóbicas<sup>110</sup> – como a sociedade brasileira –, é de fato exemplificadora de como a se opera a exclusão e a não identificação de determinados grupos enquanto sujeitos dignos de direitos humanos.

Com relação às pessoas transexuais e travestis, verifica-se o cometimento de diversas violações de direitos humanos em razão de suas identidades de gênero reais ou percebidas, incluindo-se nessas violações as execuções extrajudiciais e a tortura como formas mais extremas de violência, bem como a negação de acesso a bens materiais e imateriais indispensáveis a uma vida com dignidade – como educação e saúde, por exemplo.

Diante desse cenário, cabe mencionar algumas estatísticas brasileiras relativas às pessoas transexuais e travestis que corroboram as afirmações anteriores e exemplificam a realidade vivida por essas pessoas, especialmente no Brasil.

Desse modo, em que pese a ausência de dados oficiais produzidos pelo Estado brasileiro sobre pessoas transexuais e travestis, foram trabalhados na presente pesquisa dados produzidos por instituições da sociedade civil e organizações não governamentais que atuam na defesa e promoção de direitos dessas pessoas.

Nesse sentido, um dos direitos sumariamente negados às pessoas transexuais e travestis é o direito à educação, que no Brasil está previsto especialmente enquanto um

---

<sup>110</sup> O LGBTIfobia se refere às práticas discriminatórias, preconceituosas, de rejeição perpetradas contra pessoas LGBTI em razão de sua orientação sexual ou identidade de gênero, à semelhança do que designa o termo homofobia.

direito social<sup>111</sup> nos artigos 6º e 205 da Constituição Federal de 1988<sup>112</sup>. Entretanto, para o grupo de pessoas LGBTI e, principalmente de pessoas transgêneras<sup>113</sup>, o efetivo acesso e exercício desse direito é obstaculizado por uma LGBTIfobia institucionalizada para além daquela que ocorre socialmente.

Isso porque, a escola é uma instituição construída sobre o pilar da disciplina<sup>114</sup>, que reproduz as dinâmicas por ela estabelecidas, predeterminando lugares para os corpos, ressaltando a individualidade e exercendo o controle nos mínimos detalhes.

A escola é, pois, espaço da adequação, que molda os corpos e os comportamentos de crianças e jovens aos padrões heterocisnormativos e às expectativas sociais, por meio da vigilância e da uniformização dos indivíduos cuja singularidade não pode aí ser exprimida.

Nesse ambiente minuciosamente controlado, crianças e jovens que possuem identidade de gênero não-cisgênera são socializados – e ao mesmo tempo castrados socialmente – para que expressem identidades de gênero cisgênera, isso é, para que não vivam nem expressem os gêneros como os percebem, mas sim que se adéquem às expectativas heterocisnormativas, criadas a partir do sexo que lhes foi atribuído exclusivamente com base no fenótipo que apresentavam ao nascer.

---

<sup>111</sup> Os direitos sociais são classificados usualmente na doutrina como sendo os direitos fundamentais de segunda dimensão – ou geração, para alguns –, enquanto poderes ou liberdades de exigir atuação estatal relacionada à realização da igualdade material. É dizer, trata-se de direitos de demandar “prestações positivas proporcionadas pelo Estado direta ou indiretamente, enunciadas em normas constitucionais, que possibilitam melhores condições de vida aos mais fracos, direitos que tendem a realizar a igualização de situações sociais desiguais”, conforme lição de José Afonso da Silva. (SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 32. ed. rev. e atual. São Paulo: Malheiros, 2009. p. 286-287). Segundo precisamente acrescenta Fábio Konder Comparato, a realização dos direitos sociais se dá por meio da “execução de políticas públicas, destinadas a garantir amparo e proteção social aos mais fracos e mais pobres; ou seja, aqueles que não dispõem de recursos próprios para viver dignamente” (COMPARATO, Fábio Konder. **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**. 7.ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2010. p. 77).

<sup>112</sup> BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm)>. Acesso em: 27 jan. 2019.

<sup>113</sup> O termo “transgênera” se refere a pessoa não-cisgênera e pode englobar tanto pessoas travestis como pessoas transexuais. Para algumas ativistas o termo é higienizador dessas identidades e tem uma colocação patologizante. Em que pese essa reivindicação, o termo é amplamente utilizado na produção de conteúdos jurídicos e aparece em decisões emblemáticas do Supremo Tribunal Federal sobre a matéria.

<sup>114</sup> Conforme Michel Foucault, a disciplina se utiliza de “métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade. Vide: FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalhe. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 164.

O ambiente escolar no Brasil, de uma maneira geral, não está preparado para acolher a diversidade e fomentar o seu respeito; pelo contrário, ele está organizado para que essa diversidade não encontre campo fértil no qual possa se desenvolver.

Inclusive, existe em tramitação no Congresso Nacional projetos de lei a exemplo do Projeto de Lei nº. 867/2015<sup>115</sup> e do Projeto de Lei nº. 7.180/2014<sup>116</sup>, que visam legalizar e implementar no currículo escolar a vedação de discussão sobre temas que contrariem as convicções dos alunos e seus familiares.

Na prática, a proposta de tais projetos se presta a invisibilizar a discussão de temas como sexualidade, gênero, orientação sexual e identidade de gênero, que não interessa a extratos mais conservadores da sociedade brasileira que tentam, a todo custo, barrar os avanços na discussão legislativa, social e jurídica dos temas.

Ademais, não existe um projeto educacional unificado que contemple a diversidade de gênero e orientação sexual nas escolas brasileiras, o que deixa o ambiente – que já é hostil para crianças e jovens não-cisgêneros– ainda mais violento e ameaçador para com suas integridades física e psíquica.

O retrato do ambiente escolar e da violência experimentada por pessoas não-cisgêneras que nele sofrem discriminação pode ser aproximado pelos resultados da Pesquisa Nacional sobre o Ambiente Educacional no Brasil, realizada em 2016 pela Secretaria de Educação da Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais Travestis e Transexuais (ABGLT).

Segundo o estudo realizado pela ABGLT<sup>117</sup>, 55% (cinquenta e cinco por cento) dos alunos entrevistados relataram terem presenciado comentários depreciativos sobre pessoas transexuais e travestis no ambiente escolar. Além disso, 68% (sessenta e oito por cento) dos alunos entrevistados relataram terem sido agredidos verbalmente durante sua vida escolar em razão de sua identidade e/ou expressão de gênero.

---

<sup>115</sup> BRASIL. Câmara do Deputados. Projeto de Lei nº. 867, de 2015. Disponível em: < <https://www.camara.leg.br/sileg/integras/1317168.pdf> >. Acesso em: 1 fev. 2019.

<sup>116</sup> Idem. Projeto de Lei nº. 7.180, de 2014. Disponível em: < [https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1661955&filename=VTS+1+PL718014+%3D%3E+PL+7180/2014](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1661955&filename=VTS+1+PL718014+%3D%3E+PL+7180/2014) >. Acesso em: 1 fev. 2019.

<sup>117</sup> ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE LÉSBICAS, GAYS, BISSEXUAIS, TRAVESTIS E TRANSEXUAIS. Secretaria de Educação. **Pesquisa Nacional sobre o Ambiente Educacional no Brasil 2015: as experiências de adolescentes e jovens lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais em nossos ambientes educacionais**. Curitiba: ABGLT, 2016. p. 19.

Para além disso, são diversos os casos noticiados de agressões físicas perpetradas por alunos contra alunos que possuem identidade de gênero não-cisgênera – real ou percebida.

Pessoas transexuais e travestis não podem e não conseguem permanecer em um ambiente no qual deveriam se desenvolver social e intelectualmente, mas na verdade são a todo tempo agredidas e expostas sem qualquer rede institucional de proteção, uma vez que a violência muitas vezes é gerada pelas próprias instituições que não respeitam a identidade de gênero diversa que possuem.

Desse modo, às pessoas não-cisgêneras resta apenas a evasão escolar que, conforme alerta Berenice Bento<sup>118</sup>, não é um simples abandono, mas uma “expulsão forçada” de pessoas que desde muito jovens não são reconhecidas como sujeitos de direito e, por esse motivo, são marginalizadas e excluídas, relegadas à precariedade de uma vida sem dignidade.

A evasão escolar impacta diretamente na vida de pessoas não-cisgêneras, que precocemente são forçadas a abandonar o ensino regular e dificilmente alcançam a educação superior no Brasil. Somado a isso, a baixa escolarização desse grupo tem consequência imediata em sua empregabilidade no mercado de trabalho formal.

Especialmente nas sociedades capitalistas, o trabalho é um aspecto essencial da vida dos indivíduos, pois além de consistir em meio de subsistência, também é um elemento constituidor da identidade e um integrador social.

O trabalho – seja pela profissão ou pela ocupação – também é forma de se obter “prestígio, reconhecimento social e autorreconhecimento, ao mesmo tempo em que permite aos indivíduos alcançarem *status* diferenciados nas relações de poder”<sup>119</sup>.

No entanto, para integrar o mundo do trabalho formal são necessárias – dentre outras – a formação regular, o que para pessoas não-cisgêneras não é uma realidade possível na maioria das vezes. Ademais, são recorrentes os casos de discriminação transfóbica contra pessoas transexuais e travestis no ambiente de trabalho, o que as

---

<sup>118</sup> BENTO, Berenice. A escola como um lugar de disputas e desafios. Disponível em: < <http://berenicebento.blogspot.com.br/2017/04/entrevista-sobre-escola-httpwww.html> >. Acesso em: 29 jan. 2019.

<sup>119</sup> BIANOR. op. cit.

repele desses espaços e torna o exercício de uma profissão ou ocupação ainda mais problemático para além da questão da formação regular.

Assim, essas pessoas são, via de regra, excluídas do mercado formal e acabam por encontrar somente na ocupação informal uma forma de garantir sua subsistência.

Nesse sentido, dados produzidos pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA)<sup>120</sup> informam que 90% (noventa por cento) da população transexual e travesti no Brasil tem a prostituição como fonte de renda, que 6% (seis por cento) desse grupo possui como fonte de renda um emprego informal e que apenas 4% (quatro por cento) dessas pessoas possuem empregos formais que pressupõem fluxo de carreira.

Apesar de não oficiais – é dizer, não produzidos por pesquisas realizadas por órgãos públicos –, esses dados dão conta de uma realidade diretamente afetada pela discriminação e pelo não reconhecimento de pessoas não-cisgêneras como indivíduos dignos de direitos humanos.

A prostituição, por exemplo, coloca pessoas transexuais e travestis em uma situação ainda mais vulnerável, em razão da maior exposição a situações de violência e discriminação que vivem nesse contexto.

A corroborar esse cenário de precarização e exclusão a que pessoas com identidade de gênero não-cisgênera são expostas no Brasil, em pesquisa realizada pela organização internacional *Transgender Europe* (TGEU)<sup>121</sup>, o país possui o maior número absoluto de homicídios de pessoas transexuais e travestis reportados no mundo, ocupando a primeira posição no ranking, o que corresponde a quase 40% (quarenta por cento) do total de homicídios em razão de identidade de gênero no mundo.

---

<sup>120</sup> Tendo em vista a ausência de dados oficiais do governo brasileiro, esses dados produzidos pela sociedade civil organizada e organizações não governamentais são os únicos disponíveis até o momento. Essa informação está acessível no *Dossiê dos Assassinatos e Violência Contra Travestis e Transexuais no Brasil em 2018*, elaborado pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais no Brasil (ANTRA) e pelo Instituto Brasileiro Trans de Educação (IBTE). (Vide: ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS NO BRASIL – ANTRA; INSTITUTO BRASILEIRO TRANS DE EDUCAÇÃO – IBTE. **Dossiê dos Assassinatos e Violência Contra Travestis e Transexuais no Brasil em 2018**. Disponível em: < <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2019/01/dossie-dos-assassinatos-e-violencia-contra-pessoas-trans-em-2018.pdf> >. Acesso em: 5 fev. 2019. p. 17-18.)

<sup>121</sup> TRANSGENDER EUROPE. Informe Anual del TMM 2016. Disponível em: < <http://transrespect.org/wp-content/uploads/2016/11/TvT-PS-Vol15-2016.pdf> >. Acesso em: 2 out. 2017.

Além disso, outro dado a análise da expectativa média de vida dessa população é constitui outro dado relevante que corrobora a relação direta entre o não reconhecimento de pessoas não-cisgêneras enquanto sujeitos de direitos e as diversas violações a que estão submetidas no Brasil.

Diferentemente da expectativa média de vida da população brasileira que é de 76 anos – segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)<sup>122</sup> –, a expectativa média de vida da população transexual e travesti é de 35 anos, ou seja, menos da metade da média nacional<sup>123</sup>.

Desse modo, observa-se que o lugar destinado às pessoas que apresentam identidade de gênero não-cisgênera não é o do trabalho formal, da educação regular nem tampouco da dignidade de se viver ao menos dentro do que um país como o Brasil proporciona geralmente aos seus cidadãos com relação à expectativa média de vida.

Revela-se, portanto, que o lugar do não é na precariedade, na margem e na exclusão, impostas sem qualquer possibilidade de mudança do *status quo*, pois a essas pessoas é negado ocupar postos de poder e de decisão na sociedade; nega-se o poder de fala e até mesmo o direito de aparecer e existir como são.

Neste passo, pensar direitos humanos a partir do caso das identidades não-cisgêneras requer pensar além das teorias hegemônicas – críticas ou não – sobre direitos humanos, que não consideraram em suas perspectivas teóricas um olhar sobre a produção dos sujeitos e as transversalidades que perpassam a diversidade das formas de ser e existir e o próprio papel desses sujeitos na construção dos direitos humanos.

---

<sup>122</sup> BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Tábua completa de mortalidade para o Brasil – 2017. Disponível em: < [ftp://ftp.ibge.gov.br/Tabuas\\_Completas\\_de\\_Mortalidade/Tabuas\\_Completas\\_de\\_Mortalidade\\_2017/tabua\\_de\\_mortalidade\\_2017\\_analise.pdf](ftp://ftp.ibge.gov.br/Tabuas_Completas_de_Mortalidade/Tabuas_Completas_de_Mortalidade_2017/tabua_de_mortalidade_2017_analise.pdf) >. Acesso em: 26 jan. 2019.

<sup>123</sup> O dado correspondente à expectativa média de vida das pessoas trans é uma estimativa realizada por organizações não governamentais, que tentam suprir a ausência desses dados enquanto contabilizados nas pesquisas oficiais elaboradas pelo Poder Público. Dentre as organizações, destaca-se a Associação Nacional de Travestis e Transexuais no Brasil (ANTRA), já anteriormente mencionada no presente trabalho. (Vide: ANTRA; IBTE. op. cit.)

### 3. Voz, agência e resistência para os direitos humanos

Como visto no capítulo 1 do presente trabalho, importantes teorias críticas aplicadas aos direitos humanos e que lhes servem de norte argumentativo foram produzidas sob a episteme eurocêntrica e não reconhecem as especificidades de outras culturas e sociedades que se desenvolveram como a “não-europa”, a partir dos processos de colonização e exploração levados a cabo por europeus e norte-americanos contra países que hoje compõem a América Latina, a África e, de uma forma geral, o sul global.

Emmanuel Wallerstein<sup>124</sup> denominou de “sistema-mundo capitalista moderno” a criação política e social da América como a “não-europa”, a partir do século XVI.

Tal processo foi fundamental para a configuração mundial que existe hoje, pois forneceu as três condições necessárias ao desenvolvimento do capitalismo, quais sejam: a expansão geográfica do mundo, a diversidade dos métodos de controle do trabalho e a criação de aparatos estatais fortes que permitissem relações entre Estados centrais<sup>125</sup>.

Nesse sentido, a “criação” da América – e sua posição antagônica à Europa – foi especialmente relevante, pois ofereceu espaço e oportunidade para que o controle sobre o trabalho – precarização e exploração – ocorresse de diversas formas.

Diferentemente do que ocorreu na Europa nos processos de conquista e colonização – onde as instituições econômicas e políticas pré-existentes foram reconstruídas ou adaptadas –, na América ocorreu a destruição generalizada das populações nativas e de suas instituições, bem como a organização por meio de processos de periferização levados a cabo pelas relações coloniais<sup>126</sup>.

---

<sup>124</sup> QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Emmanuel. Americanity as a concept, or the Americas in the modern world system. **International Social Science Journal**, v. 44, n. 4, p. 549 - 557. p. 549.

<sup>125</sup> Ibidem. p. 549.

<sup>126</sup> Nesse sentido, Quijano e Wallerstein trabalham o conceito de “americanidade” como um elemento essencial da modernidade, que caracteriza a forma pela qual a Europa se constituiu como potência na relação de precarização com a não Europa (América). (Vide: QUIJANO. WALLERSTEIN. op. cit. p. 549)

A colonialidade<sup>127</sup> – iniciada com a ideia de um sistema de relações hierarquizadas entre Estados metrópole e colônias – sobreviveu à transformação dessa estrutura – colônia *versus* metrópole – e, perpetuando-se sob a forma de uma dominação sociocultural entre Europa – colonizadora – e a não-Europa – colonizada.

Essa colonialidade foi reproduzida em outras instâncias fora das relações Europa *versus* não-Europa<sup>128</sup>, como ocorreu posteriormente entre Estados Unidos da América e a América Latina após suas independências, ressignificando a colonialidade como uma subjugação cultural, social e economicamente exercidas pela América do Norte.

Segundo Aníbal Quijano e Immanuel Wallerstein<sup>129</sup>, a colonialidade aliada à etnicidade, ao racismo e à inovação foram as condições essenciais à consolidação dos Estados Unidos da América como o “Novo Mundo”, modelo de organização e funcionamento do sistema-mundo capitalista moderno.

A etnicidade<sup>130</sup>, por sua vez, permitiu a concepção de um conjunto delimitado pela fronteira comum, dentro do qual determinadas pessoas são, em parte, inseridas pelos outros e, em parte, se reconhecem como pertencentes e alocam sua identidade cultural e sua classificação enquanto grupo para com o Estado, possibilitando, assim, a nomeação de outras categorias – “negros”, “brancos”, “crioulo” e “mestiço” – que se tornaram o “grampo cultural” do mundo moderno, isso é, aquilo que conecta e rege as relações culturais modernas<sup>131</sup>.

Nesse sentido, na nova ordem que emergiu após o fim das relações coloniais entre metrópoles e colônias, o racismo cumpriu importante papel para o qual a etnicidade sozinha não era capaz de atuar: a manutenção da dominação sobre os grupos e a divisão e controle sobre o trabalho.

Desse modo, o racismo consciente e sistemático foi a solução encontrada para perpetuar a colonialidade após o fim das relações propriamente coloniais – entre

---

<sup>127</sup> Ibidem. p. 550.

<sup>128</sup> Ibidem.

<sup>129</sup> Ibidem.

<sup>130</sup> Para Quijano e Wallerstein, os grupos étnicos reivindicam suas histórias, mas, antes disso, a constroem e, nesse sentido, a etnicidade é sempre uma construção contemporânea e se encontra em constante mudança. (Vide: QUIJANO. WALLERSTEIN. op. cit. p. 550)

<sup>131</sup> Ibidem.



metrópoles e colônias – e se tornou uma das principais contribuições da americanidade<sup>132</sup>, uma vez que, apoiado pelo sistema da meritocracia, justificou a diferenciação, a subalternização e a precarização da vida daqueles considerados “não-brancos”.

As engrenagens estabelecidas desde os tempos coloniais foram paulatinamente aprimoradas na manutenção das relações de colonialidade entre os países entendidos como “desenvolvidos” – de “primeiro mundo” – e aqueles que, pela precarização de seu povo, instituições e organização, foram entendidos como “não desenvolvidos” – o dito “terceiro mundo”.

Destarte, como teorias produzidas dentro de um contexto de dominação – na cultura dominante – podem atender às expectativas de universalidade e efetividade que tradicionalmente são atribuídas aos direitos humanos se ignoram outros contextos diversos do seu?

Nesse ponto, vislumbra-se como necessário um deslocamento epistemológico, descentralizando a produção teórica sobre direitos humanos das tradicionais teorias eurocêntricas e aproximando-a de outras formas de pensar localizadas fora do pensamento exclusivamente eurocêntrico, masculino, patriarcal e heterocisnormativo.

Portanto, no presente capítulo, abordar-se-á a questão da agência – ou não – dos não-sujeitos a partir da figura do subalterno, bem como apresentar-se-ão os fundamentos principais da Teoria Queer que podem, de alguma forma, indicar o caminho para a construção de novos rumos para os direitos humanos.

### 3.1.

#### **A voz do não: quando o subalterno fala**

---

<sup>132</sup> A americanidade foi a grande projeção ideológica da modernidade, estabeleceu uma série de instituições e visões de mundo que sustentam ainda hoje o sistema-mundo capitalista. Sobre o tema vide: QUIJANO. WALLERSTEIN. op. cit.

A figura do não-sujeito é aproximada no trabalho de Gayatri Chakravorty Spivak<sup>133</sup> pela figura do subalterno. Spivak, mulher indiana, escreveu em 1985 um pequeno texto no qual analisou as relações coloniais entre a Índia e Reino Unido pela situação das mulheres indianas e seu *status* dentro de uma sociedade colonizada e patriarcal.

No título original de seu texto em inglês – *Can the Subaltern Speak?* – Spivak utiliza “*can*” e não “*may*”, permitindo que o leitor faça ao menos duas leituras a respeito de sua intenção: a primeira, que a indagação da autora se refere a uma permissão para falar; e a segunda, que se refere à capacidade do subalterno de falar.<sup>134</sup>

O trabalho de Spivak se concentra especialmente no olhar para o sujeito do “terceiro mundo”, construído na relação colonizador-colonizado e sua presença e atuação no mundo.

Desse modo, a autora constrói a figura do subalterno que, em suas palavras, descreve “as camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante”<sup>135</sup>.

Spivak apresenta em seu texto – por meio do exemplo das mulheres indianas – as incongruências geradas pela tentativa de se interpretar e pensar o mundo segundo uma lógica exclusivamente eurocêntrica. Em sua visão, em razão dessa lógica, o subalterno não pode falar e quando tenta fazê-lo não encontra os mecanismos necessários para ser ouvido<sup>136</sup>.

Tal entendimento de Spivak é, conforme a própria autora, contrário ao que Deleuze e Foucault – pensadores europeus – defenderam em seus trabalhos. Segundo

<sup>133</sup> SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Tradução: Sandra Regina Goulart; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

<sup>134</sup> CRUZ, Edna Souza. Os Sentidos do Poder/Saber Dizer. **Entreletras Revista do Curso de Mestrado em Ensino de Língua e Literatura da UFT**. n. 3, 2011-2. Disponível em: < <https://sistema.suft.edu.br/periodicos/index.php/entreletras/article/view/903/478> >. Acesso em 25 jan. 2019.

<sup>135</sup> ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. In: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Tradução: Sandra Regina Goulart; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. p. 12.

<sup>136</sup> Ibidem. p. 15.

Spivak<sup>137</sup>, para ambos, se o oprimido tivesse oportunidade e por meio da solidariedade de uma política de alianças poderiam falar e conhecer suas condições.

Assim, Spivak<sup>138</sup> argumenta que:

É impossível para os intelectuais franceses contemporâneos imaginar o tipo de Poder e Desejo que habitaria o sujeito inominado do Outro da Europa. Não é apenas o fato de que tudo o que leem — crítico ou não — esteja aprisionado no debate sobre a produção desse Outro, apoiando ou criticando a constituição do Sujeito como sendo a Europa.

Nesse sentido, “o Outro como Sujeito é inacessível para Foucault e Deleuze”<sup>139</sup>, considerando-se como violência epistêmica essas narrativas eurocêtricas de construção da figura do sujeito colonizado como o “outro”<sup>140</sup>.

Conforme Sandra Almeida<sup>141</sup>, Spivak faz um verdadeiro chamado aos intelectuais, especialmente à mulher intelectual a quem – segundo ela – caberá o papel de criar espaços de autorrepresentação e o questionamento dos limites da representação, propondo uma revisão dos pressupostos epistêmicos do conhecimento.

A partir da ideia construída por Spivak sobre subalterno é possível pensar a situação de pessoas não-cisgêneras no mundo e, especialmente, o caso específico desse grupo no Brasil.

Como abordado no capítulo anterior, pessoas trans não conseguem acessar plenamente os espaços de poder, pois não lhes é oferecido ou garantido um mínimo de condições para tanto. Os desafios e barreiras são impostos desde muito cedo àqueles que, de alguma forma, desviam do padrão heterocisnormativo imposto.

No ambiente escolar, por exemplo, não existem políticas públicas ou institucionais que permitam a uma criança trans frequentar a escola sem que, para tanto, coloque em risco sua saúde e integridade física e mental, tendo em vista que, como salientado, o ambiente escolar é fortemente marcado pela discriminação, humilhação, agressões físicas e verbais que são, inclusive, normalizadas institucionalmente.

---

<sup>137</sup> SPIVAK, op. cit., p. 54.

<sup>138</sup> Ibidem. p. 45-46.

<sup>139</sup> Ibidem. p. 54.

<sup>140</sup> Ibidem. p. 47.

<sup>141</sup> ALMEIDA, op. cit. p. 15.

Portanto, a realidade de pessoas trans no Brasil com relação ao acesso à educação é – a título de exemplo dentre outros direitos –, conforme os dados trazidos anteriormente, de uma evasão escolar precoce – que pode mesmo ser denominada de expulsão, pela forma como o processo de “abandono” da educação ocorre –, em razão da qual a maior parte dessa população não consegue completar o ensino fundamental, o que repercute em tantos outros aspectos de suas vidas.

Logo, como pode falar esse subalterno, não-sujeito, que se corporifica nas pessoas não cisgêneras marginalizadas e excluídas da sociedade?

Seguindo-se a proposta de Spivak, deveriam ser criados meios – numa lógica descendente – para que essas pessoas pudessem exercer a potência de fala que possuem.

No caso de pessoas não-cisgêneras, observa-se que os meios para que exerçam sua potência de fala inexistem ou, em última análise, lhes são inacessíveis. Isso porque, as pessoas não-cisgêneras são alocadas no lugar do “diferente”, do “patológico” e, por esse motivo, são excluídas dentro do corpo social e sofrem com as pressões das redes de poder e com as desigualdades por elas geradas.

Desse modo, importa observar que a exclusão de pessoas não-cisgêneras se dá, dentre outras formas, pelo seu não acesso aos postos de poder e de tomada de decisão da sociedade, o que nos leva a conceber que existe uma construção não natural de barreiras estruturais para que essas pessoas se mantenham alijadas dos postos de fala.

Nesse sentido, Norbert Elias e John Scotson<sup>142</sup>, a partir da análise de relações sociais entre um grupo dominante e um grupo subalternizado, proporcionam uma visão diferenciada sobre a origem da exclusão, que pode ser observada como uma construção social no âmbito da disputa pelo controle e pela manutenção de poderes.

Os grupos analisados por Elias e Scotson eram de estabelecidos – grupo mais antigo na ocupação do espaço – e de *outsiders* – grupo de ocupação mais recente –, e as relações entre eles ocorriam por meio de relações de poder entre um grupo que se autodeterminava superior em relação a outro que consideravam inferior.

No caso, os estabelecidos acreditavam serem dotados de superioridade frente aos *outsiders* e, por este motivo, atribuíam a si mesmos características humanas tidas

---

<sup>142</sup> ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os Outsiders**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2000.

como superiores, bem como evitavam o contato social direto com o grupo considerado inferior.

Ademais, o grupo estabelecido se utilizava de mecanismos de controle sobre os indivíduos de seu grupo para que não interagissem com os *outsiders* e, conseqüentemente, fragilizassem a crença de superioridade imposta. Alguns desses mecanismos eram a “fofoca elogiosa” – *praise gossip* – e a “fofoca depreciativa” – *blame gossip* – contra os suspeitos de transgressão”<sup>143</sup>.

Assim, a subalternização do diferente ocorre na medida em que o grupo dominante se torna mais coeso e capaz de reafirmar um sentimento de orgulho e pertencimento ao grupo e, ao mesmo tempo, de desprezo por aqueles que a esse não pertence.

Elias e Scotson evidenciam como o processo de exclusão de grupos denominados erroneamente como “minorias”<sup>144</sup> acontece. Os grupos mais coesos são, em geral, os que detém mais força nas relações de poder e possuem uma identidade coletiva mais consolidada, conseguindo, assim, impor a grupos “menores” e sem uma articulação previamente estruturada a lógica de dominação vista anteriormente.

Estigmatizar o outro é, a esse ponto, exercer a dominação ativamente e submeter o outro passivamente.

Nesse sentido, o estigma<sup>145</sup> recai sobre os *outsiders* do texto como recai sobre pessoas não-cisgêneras ou com orientação sexual não heteronormativa.

Conforme Elias e Scotson<sup>146</sup>, o “rótulo de inferioridade humana”, serve como arma na guerra de dominação e busca por poder e/ou sua consolidação. Em ambos os casos, aos ditos “inferiores” é imposta uma (auto)imagem de que são portadores das más qualidades humanas que os obriga, por diferentes modos, a se submeterem em alguma medida às normas sociais estabelecidas pela heterocisnormatividade.

---

<sup>143</sup> Ibidem. p. 14.

<sup>144</sup> Entende-se que denominar os grupos subalternizados como minorias inviabiliza tanto o tamanho numérico desses grupos – que, na maioria das vezes, é composto de uma maioria da população – como os processos que os subalterniza, pois faz parecer que se trata de uma simples consequência democrática, onde a maioria quantitativa tem o poder de decisão. Por esse motivo, privilegia-se, no presente trabalho, o uso de termos tais quais grupos vulneráveis e grupos subalternizados.

<sup>145</sup> Sobre estigma, vide nota explicativa 93.

<sup>146</sup> ELIAS; SCOTSON. op. cit. p. 16.

O processo de estigmatização e exclusão observado nas relações entre estabelecidos e *outsiders* também resta evidenciado no caso das pessoas com identidade de gênero não-cisgênera, que em regra não ocupam os cargos diretivos em governos, não estão representadas no âmbito legislativo e que estão à margem de toda decisão política e econômica que impacta diretamente em suas vidas.

Assim sendo, as demandas de pessoas não-cisgêneras não assumem pautas prioritárias na Saúde, na Educação ou em qualquer outro setor que demande vontade política e políticas públicas dos governos, por exemplo.

Em verdade, observa-se, que a exclusão da educação e do trabalho, por exemplo, são mecanismos que mantêm essas pessoas longe dos locais de fala e, conseqüentemente, da possibilidade de, por si mesmas, alterarem suas realidades.

Igualmente, cabe salientar que existe uma necessária correlação entre o preconceito e a estigmatização, sendo o primeiro a individualização do segundo que é realizado contra um grupo de pessoas, conforme lição de Elias e Scotson<sup>147</sup>.

Nesse sentido, os indivíduos pertencentes a um grupo estigmatizado sofrem individual e coletivamente a força do poder exercido por um grupo dominante que detém posições de poder das quais o grupo subalternizado está excluído.

Para o grupo dominante se manter no topo das relações de poder e detentor desses poderes é preciso permanecer coeso e inquestionável por seus integrantes, é preciso manter vivo o orgulho de pertencimento ao grupo, de sua identidade pelo respeito às suas normas e seus tabus coletivos.

Por esse motivo, faz-se tão importante excluir o “diferente”, o subalternizado, mantendo-se o mínimo contato dos integrantes do grupo dominante com os do grupo subalternizado, tendo em vista a lógica de que esse contato entre dominantes e subalternizados poderia macular todo o grupo dominante ao indicar, segundo a visão de Elias e Scotson, o desprezo dos integrantes pelo seu *status* de “superior”.

De fato, o convívio dos subalternizados e, no caso, pessoas não-cisgêneras, com aqueles considerados “normais” gera no coletivo o medo de se colocar em pauta as

---

<sup>147</sup> Ibidem. p. 20.

normas sociais heterocisnormativas, o que alteraria o *status quo* da supremacia sobre os grupos subalternizados.

Por esta razão, reforçar os estigmas e a exclusão dos diferentes é um meio de permanecer no controle das relações de poder, mantendo os privilégios e domínio sobre o outro.

Por outro lado, observa-se que a subalternização não ocorre de forma totalmente passiva com relação aos subordinados. Pelo contrário, existem diversas tentativas de resistência que ocorrem na prática discursiva, nos modos de vida, no vocabulário e no corpo, por exemplo.

A exemplo, muitos homens e mulheres transexuais oferecem resistência à lógica normalizadora e patologizante que os impele à adequação do corpo por meio cirúrgico, buscando, com a organização de grupos coletivos, uma alternativa para reequilibrar esse jogo de poderes, por entenderem que se aceitarem como doentes que necessitam de um tratamento constitui uma negação de suas próprias existências e subjetividades, bem como à própria diversidade humana.

Com esse objetivo foi criado o movimento social internacional “*Stop Trans Pathologization – STP*”<sup>148</sup>, que milita pela retirada das identidades de gênero não-cisgêneras das classificações internacionais de doenças.

Esse movimento defende que a patologização das identidades não-cisgêneras reproduz o binômio homem-mulher, naturalizando a heteronormatividade que, por sua vez, admite como única relação possível a congruência entre sexo e gênero e a heterossexualidade, em detrimento da diversidade sexual e de gênero<sup>149</sup>.

Observa-se, pois, que o subalterno fala, contudo não unicamente por meio das formas tradicionais – uma vez que em geral está impedido de acessá-las –, mas sim por intermédio de sua própria existência e da resistência, que resistência parece ser realizada dentro dos espaços hegemônicos de poder tal qual estão concebidos e funcionando.

---

<sup>148</sup> STOP TRANS PATHOLOGIZATION –STP. Manifesto publicado em 2012. Disponível em: < <http://www.stp2012.info/old/pt/manifeto> >. Acesso em: 18 fev. 2019.

<sup>149</sup> BIANOR. op. cit. p. 15.

Diante disso, faz-se essencial pensar sobre a necessidade da construção de um novo modelo ou a necessidade de ressignificação desses mecanismos excludentes dentro das estruturas hegemônicas já existentes.

Com efeito, partindo da designação do não-sujeito por meio dos impérios da heteocisnormatividade – consolidados enquanto verdades hegemônicas e estruturais –, tem-se na resistência no campo das diferenças relativas à sexualidade e à identidade de gênero terreno fértil à contestação do modelo vigente, principalmente pela atribuição aos sujeitos de maior protagonismo e potência.

Neste passo, desponta a Teoria Queer e sua relevância quanto aos estudos de gênero e da sexualidade enquanto parâmetro de averiguação da potência de ressignificação da vulnerabilização daqueles destinados ao lugar – e às limitações de fala – do não-sujeito, e de constituição de um modelo que contemple a diversidade humana e se dirija a uma não-predefinição dos sujeitos de direitos humanos.

### **3.2. Teoria Queer e agência política dos não-sujeitos**

A Teoria Queer surgiu nos Estados Unidos da América na década de 1980, com o objetivo principal de se contrapor criticamente aos estudos sociológicos tradicionais sobre grupos subalternizados em razão da sexualidade e da identidade de gênero não conformes ao padrão da heterocisnormatividade.

Seu objetivo inicial era o de analisar a dinâmica da sexualidade e do desejo na organização das relações sociais, especialmente a partir de áreas não tradicionalmente ligadas à investigação social como a Filosofia e a crítica literária<sup>150</sup>.

A eleição do nome “Teoria Queer”, em si, já indicava o tom do movimento de crítica e uma de suas metodologias principais: a ressignificação dos conceitos e termos naturalizados e não criticamente analisados pela Sociologia.

---

<sup>150</sup> MISKOLCI, Richard. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. In: Sociologias, Porto Alegre, ano 11, n° 21, jan./jun. 2009, p. 150-182. p. 150.



Isso porque, o termo “*queer*”, em língua inglesa, era anteriormente utilizado como um insulto proferido contra homens gays desde 1920 e, ao se denominar uma teoria que justamente buscava desconstruir os conceitos naturalizados e socialmente construídos sobre sexualidade e gênero, houve a revivificação política do termo, recuperando-se, assim, um insulto e o transformando em ferramenta de emancipação<sup>151</sup>.

O termo “*queer*” deixou de ser – pela ressignificação – apenas um adjetivo pejorativo para homens gays e passou a ter um sentido mais amplo, inclusive para abrigar todas as formas de sexualidade e gênero não heteronormativas.

Conforme Kate Cregan<sup>152</sup>, o “*queer*” como prática política é, ao mesmo tempo, uma releitura e uma ruptura com as narrativas heteronormativas e enquanto prática acadêmica se destina a desvelar a existência pretérita da não-heteronormatividade no tempo, no espaço e nas culturas.

A principal linha de atuação teórico-metodológica da Teoria Queer foi, inicialmente, o diálogo com o pós-estruturalismo francês, especialmente com relação às concepções clássicas de sujeito, identidade, agência e identificação.

Nesse sentido, Michel Foucault<sup>153</sup> e Jacques Derrida<sup>154</sup> foram os autores pós-estruturalistas que principalmente forneceram conceitos e métodos à Teoria Queer e à sua crítica<sup>155</sup>.

A contribuição de Foucault, conforme ressalta Richard Miskolci<sup>156</sup>, foi revelar que a sexualidade é produzida por meio dos discursos e pela forma como o conhecimento é organizado, isso é, a sexualidade não é algo proibido, mas pensado e criado discursivamente para depois ser naturalizado e aprisionado por saberes como a Medicina, a Psicologia e a Educação, que determinaram a sua forma “normal” de ser vivida e a sua forma “anormal”.

---

<sup>151</sup> CREGAN. op. cit. p. 153.

<sup>152</sup> Ibidem.

<sup>153</sup> FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. São Paulo: Graal, 2005.

<sup>154</sup> DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

<sup>155</sup> MISKOLCI. op. cit. p. 152.

<sup>156</sup> Ibidem.

Para Foucault, nesse ponto se observa a importância da criação do sujeito homossexual e da homossexualidade para a concepção das noções de “normal” ou “aceitável” em oposição ao “anormal” e “não aceitável”, nos processos de regulação e normalização das vidas.

Igualmente, a contribuição de Jacques Derrida ao desenvolvimento da Teoria Queer foi a perspectiva metodológica da desconstrução, que apontava no sentido de que algo que parece externo a um sistema na verdade está dentro dele, do mesmo modo que o que parece ser natural é, na verdade, histórico.

Assim, em Derrida, a heterossexualidade necessita da homossexualidade para se definir, num jogo de ausência e presença de oposições binárias que são reforçadas em toda forma de significação e ressignificação dentro dos sistemas, criando-se um ciclo inescapável dessa lógica binária.

Desse modo, a centralidade da Teoria Queer é conferida ao binarismo homossexualidade-heterossexualidade e aos mecanismos sociais utilizados em sua manutenção nas sociedades contemporâneas, dirigindo-se a crítica *queer* à construção de uma política de reconhecimento e da diferença<sup>157</sup>.

Nesse sentido, a Teoria Queer entende a sexualidade como um dispositivo histórico de poder nos termos que Foucault definiu, ou seja, como um conjunto de discursos e práticas sociais que prescreve instituições e proposições morais. A esse conjunto de discursos e práticas ligados à sexualidade os teóricos *queer* denominaram de heteronormatividade<sup>158</sup>.

A heteronormatividade é, portanto, derivada do pressuposto da heterossexualidade compulsória, que se refere tanto aos sujeitos normalizados como aos considerados “anormais”. Seu objetivo é o de servir de modelo à formação de pessoas heterossexuais que organizem suas vidas a partir do padrão heterossexual naturalizado.

Richard Miskolci<sup>159</sup> afirma, ainda, que a heteronormatividade enquanto aparato de poder e força normalizadora não se resume à descrição das normas contra as quais

---

<sup>157</sup> Ibidem. p. 154.

<sup>158</sup> Ibidem. p. 155.

<sup>159</sup> Ibidem. p. 158.

se voltam os sujeitos definidos a partir dela como anormais ou *queer*, tendo em vista que esses sujeitos invariavelmente também estão enredados pela heteronormatividade.

Para Miskolci<sup>160</sup>, estudar a sexualidade requer estudar a heteronormatividade, a homofobia e seus mecanismos de atuação e, ademais, a padronização heteronormativa daquelas pessoas que desviam e são subalternizadas em razão de sua sexualidade ou identidade de gênero.

Isso porque, a Teoria Queer deteve sua atenção aos processos e não aos sujeitos, se preocupou em observar e investigar os métodos de diferenciação, hierarquização e normalização, a fim de renovar as discussões tradicionais sobre os processos das relações sociais que justificam a distribuição e o acesso ao poder de forma desigual<sup>161</sup>.

Segundo Miskolci<sup>162</sup>, a Teoria Queer é uma crítica sem sujeito, orientada pela investigação da normalização como violência social que cria, ao mesmo tempo, sujeitos entendidos como normais e naturais, e sujeitos perversos e patológicos subalternizados em relação aos anteriores.

O *queer* se interessa especialmente pelos sujeitos não-cisgêneros, produzidos no contexto da heteronormatividade, em razão de sua crítica focalizada nos atributos identitários e ideais de um sujeito unitário e estável, construído sobre as bases binárias, sem, contudo, promover a defesa desses sujeitos subalternizados priorizando sua agência.

A Teoria Queer promove, então, a crítica da normalização – e não do sujeito, bem como enfatiza a diferença como marca capaz de se contrapor aos discursos hegemônicos que a produzem sem, no entanto, retirar dos sujeitos o protagonismo na ação sobre suas realidades<sup>163</sup>.

Dentre os principais teóricos *queer*, o trabalho de Judith Butler se destaca – a partir da década de 1990 – como o principal expoente dessa teoria e da desconstrução dos conceitos de sexo e gênero pelo discurso, especialmente com a publicação de sua obra *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*, em 1990.

---

<sup>160</sup> Ibidem.

<sup>161</sup> Ibidem. p. 172.

<sup>162</sup> Ibidem. p. 175.

<sup>163</sup> Ibidem.

Todavia, para a presente pesquisa, a produção tardia de Judith Butler se mostra mais relevante, especialmente para pensar a questão da não-cisgeneridade e do papel desses sujeitos na manutenção ou não das realidades criadas pelas normas impostas pela heteronormatividade.

Judith Butler entende que o sujeito é uma categoria linguística inserida em relações de poder que estão sempre num processo constante de construção<sup>164</sup>.

Nesse sentido, o poder assume um papel importante em sua teoria sobre sujeito e agência. Conforme Butler, poder não é apenas uma força à qual se exerce oposição, mas também uma força constituidora dos sujeitos enquanto seres humanos inteligíveis.

Igualmente, na teoria de Butler, o discurso possui papel fundamental na constituição dos sujeitos. Alinhada ao entendimento desenhado por Michel Foucault, a autora toma o discurso como constitutivo, produtivo e performativo social, na medida em que entende que o sujeito se constitui pela submissão primária a normas e valores levadas a cabo pelo discurso e internalizadas na psique humana por meio da socialização<sup>165</sup>.

Dessa forma, para Butler<sup>166</sup>, a subordinação ao poder não é somente formadora do sujeito, mas consiste em sua própria condição de possibilidade, isso é, a potência de ser sujeito, alterar e resistir à realidade reside na subordinação desse sujeito ao poder que o constitui.

Logo, o poder é anterior ao sujeito que, quando dele emerge, ao mesmo tempo é subordinado e dissimula a sua existência pretérita. Desse modo, conforme Neiva Furlin<sup>167</sup>, “o sujeito fundado pelo poder adquire uma aparência de fundador do poder, ocultando os processos que o sujeitaram”.

Segundo Butler, o sujeito é, portanto, performativo, tendo em vista que resulta da produção e reprodução de normas, ainda que essas normas não o determinem em

---

<sup>164</sup> FURLIN, Neiva. Sujeito e agência no pensamento de Judith Butler: contribuições para a teoria social. *Soc. e Cult.*, Goiânia, v. 16, n. 2, jul./dez. 2013, p. 395-403. p. 396.

<sup>165</sup> Ibidem. p. 396.

<sup>166</sup> BUTLER, Judith. **Mecanismos psíquicos del poder**: teorías sobre la sujeción. 2. ed. Madrid: Ediciones Cátedra, 2010. p. 18.

<sup>167</sup> FURLIN, op. cit. p. 397.

sua totalidade e de forma justa. É justamente essa concepção de sujeito que, na teoria de Butler, possibilita a agência dos sujeitos.

Por sua vez, ainda de acordo com Butler, a agência é intrínseca ao “poder-fazer” dos sujeitos, consistindo em uma “prática de articulação e de ressignificação” performativa de caráter político, e não um atributo natural dos sujeitos<sup>168</sup>.

Desse modo, para Butler, a agência somente pode ser exercida nas relações de poder que subordinam e sujeitam, isso é, dentro do próprio sistema que cria sua razão de ser e lhe impõe os limites.

Esses limites encontrados nas diversas realidades, não sendo da ordem da estrutura física dos sujeitos, podem ser alterados pela ação dos indivíduos, na medida em que desejam praticar novos atos sem, contudo, que se liberte integralmente dos limites impostos pelo poder ao qual se está subordinado<sup>169</sup>.

Nesse sentido, o desejo assume na noção de agência em Butler um papel crucial, pois “encarna uma ação política transformadora” ao se utilizar da linguagem para gerar a possibilidade de resistência<sup>170</sup>.

Conforme Neiva Furlin<sup>171</sup>, em Butler não se trata de inventar o novo, mas de ressignificar as normas existentes, a fim de se promover as mudanças que o desejo impõe sem que, para tanto, seja necessário transcender completamente o poder, é dizer, “não se trata de uma libertação, e sim de uma ‘subversão crítica’, uma ressignificação radical”.

Com efeito, a Teoria Queer se mostra capaz de oferecer uma metodologia inovadora para se pensar a questão dos sujeitos e dos direitos humanos, a partir da análise dos processos e das relações de poder que os criam e os mantêm.

Especialmente com relação à questão da sexualidade – diversidade sexual e de gênero –, o *queer* apresenta um deslocamento metodológico significativo, ao indicar que os poderes criadores das normas e dos sujeitos heterocisnormativos não se encerra aí, mas se perpetua nas relações e na estrutura da própria sociedade, cabendo ao sujeito inserido nessas relações a possibilidade de assumir o exercício da resistência.

---

<sup>168</sup> FURLIN, op. cit. p. 397.

<sup>169</sup> Ibidem. p. 398.

<sup>170</sup> Ibidem.

<sup>171</sup> Ibidem.

Desse modo, o *queer* parece apontar na direção de uma emancipação por meio do desejo e da agência dos não-sujeitos, isso é, dos precarizados pelas e nas relações de poder que constituem as sociedades e a si mesmos, conferindo-lhes um papel ativo na mudança da realidade, fazendo emergir daí um sujeito capaz de desejar, agir e resistir.

### 3.3.

#### **Precariedade e aparecimento: contribuições teóricas do Queer para os Direitos Humanos**

Da análise desenvolvida até este ponto da presente pesquisa – conforme abordado, especialmente, no capítulo 1 –, nem mesmo as teorias críticas de direitos humanos se mostraram capazes de compreender os processos de formação do sujeito e de sua subordinação aos poderes que ao mesmo tempo os constitui.

Os direitos humanos ainda hoje assumem premissas hegemônicas e, mesmo quando reconhecem a sexualidade ou o gênero como elementos de hierarquização entre diferentes grupos, não promovem mudanças significativas nessas realidades.

Isso porque, a potência transformadora da realidade não pertence às teorias, mas aos sujeitos e, especialmente no caso, aos não-sujeitos criados pela marca da sexualidade como desviantes, diferentes e patológicos, nos termos do que Judith Butler denominou de agência<sup>172</sup>.

Ao focar nos processos de normalização, a Teoria Queer empreende uma metodologia que desloca o olhar exclusivamente dirigido ao sujeito e passa a entender o campo da normalização como o lugar da violência normalizada e naturalizada pela construção do “outro” que desvia e por esse motivo é patológico<sup>173</sup>.

Conforme Richard Miskolci<sup>174</sup>, o *queer* reconhece como necessária uma epistemologia investigativa interseccional do sujeito – a quem denomina de abjeto –

---

<sup>172</sup> Vide o item 3.2 do presente trabalho.

<sup>173</sup> MISKOLCI, op. cit. p. 173.

<sup>174</sup> Ibidem.

sem que, para tanto, se parta do sujeito diretamente, mas sim da análise das diferentes opressões e relações de poder às quais está submetido e nas quais sua identidade é criada.

Nesse sentido, Judith Butler oferece, a partir de uma teoria baseada na performatividade e na precariedade, importante análise sobre como os vários grupos vulnerabilizados por diferentes marcadores – sexo, gênero, classe, raça, religião e etc. – podem criar alianças e fazer resistência, com o objetivo de alterarem as relações que os constitui como os não-sujeitos.

Inicialmente, a performatividade foi entendida, segundo Butler<sup>175</sup>, como uma característica dos enunciados linguísticos pela qual esses enunciados produzem novas situações ou efeitos, isso é, fazem algum fenômeno acontecer.

Posteriormente, a performatividade – enquanto característica – foi atribuída ao gênero, na medida em que ele corresponde a um tipo de representação do conteúdo das normas de gênero que tanto marcam os indivíduos como participam de seus processos de formação.

Segundo essa compreensão, Judith Butler<sup>176</sup> entende que somos obrigados a reproduzir o gênero que nos foi atribuído – o que nem sempre será feito em total conformidade com as normas – e que essa reprodução de normas generificadas ocorre pela representação corporal das normas.

Desse modo, as normas de gênero obrigatórias exigem, no modelo binário, que se assuma um gênero ou outro – feminino ou masculino –, o que nem sempre ocorre como previsto, abrindo-se, então, espaço para a disputa de poder – entre a norma que subordina e o sujeito subordinado – e para o consequente surgimento de formas diversas de viver o gênero – como a não-cisgeneridade –, além de outras formas de se viver a masculinidade e a feminilidade, mesmo que não relacionadas a uma “incongruência” entre sexo e gênero.

Essa teoria da performatividade dos gêneros empreendida por Butler<sup>177</sup> possui, segundo a própria autora, a aspiração política de permitir modos de vida mais possíveis

---

<sup>175</sup> BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Tradução Fernanda Siqueira Miguens. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2018. p. 35.

<sup>176</sup> Ibidem. p. 38-39.

<sup>177</sup> Ibidem. p. 40.

e vivíveis para que os corpos possam respirar e se mover no espaço público e privado mais livremente.

Na mesma linha, outra categoria importante trazida por Judith Butler é a precariedade, que se relaciona diretamente com os grupos de pessoas que não correspondendo às normas de gênero impostas pela heterocisnormatividade e que, por esse motivo, são colocadas à margem – no lugar do não.

A precariedade, conforme Butler<sup>178</sup> preceitua, consiste na “situação politicamente induzida na qual determinadas populações sofrem as consequências da deterioração de redes de apoio sociais e econômicas mais do que outras”.

Esses grupos submetidos à precariedade ficam invariavelmente mais expostos à violência de Estado, urbana, doméstica e outras formas de violência, que inclusive elevam a exposição desses grupos à morte.

Assim, observa-se que a precariedade é intimamente ligada às normas de gênero e imposta às pessoas não-cisgêneras que delas discordam, por meio da patologização, violência, marginalização e da definição dos espaços em que esses corpos – que não reproduzem as normas de gênero integralmente – podem aparecer<sup>179</sup>.

A questão do aparecimento – em Butler, o direito de aparecer –, por sua vez, se relaciona com o reconhecimento de quais formas de viver os gêneros são inteligíveis e, desdobrando-se essa afirmação, quais humanos contam como humanos segundo as normas de gênero.

A forma como se aparece inaugura para a pessoa a possibilidade de receber o *status* de reconhecível, na medida em que ela cumpre as pré-condições de “ser” previstas nas normas de gênero que são, nessa relação, ratificadas pela reprodução corporificada de suas diretrizes.

Por outro lado, pessoas que não cumprem a integralidade das normas de gênero são desqualificadas e apagadas na medida do que ostentam, isso é, não podem aparecer como “sujeitos” diante dos discursos hegemônicos e, por esse motivo, travam no corpo uma batalha para serem reconhecidos e terem suas existências publicamente reconhecidas.

---

<sup>178</sup> Ibidem.

<sup>179</sup> Ibidem. p. 41.



Dessa forma, Judith Butler<sup>180</sup> pensa o aparecimento como um apelo coletivo manifestado pelas massas excluídas pelas pressões interseccionais, não limitadas ao gênero ou à sexualidade, mas também, por exemplo, à raça, à etnia e à religião, sendo exercido de duas formas: como um conjunto de reivindicações sobre reconhecimento e uma vida vivível; e como uma reivindicação da esfera pública, ambos realizados em uma performatividade plural.

De tal modo, para que ocorra uma efetiva entrada na esfera do aparecimento, as alianças formadas pelos precarizados não-sujeitos para resistir devem ser críticas das formas pelas quais o poder atua e os subalterniza, a fim de que impulsionem novas formas de aparecimento.

Judith Butler<sup>181</sup> impõe um papel ativo aos não-sujeitos, para que sejam considerados participantes da política. Conforme a autora, uma pessoa precisa não só reivindicar igualdade de direitos, mas agir e pleitear, nos termos da igualdade, como um ator do mesmo nível dos demais.

Nesse sentido, observa-se que a Teoria Queer desenvolvida por Judith Butler, para além de deslocar o foco de análise dos sujeitos e colocá-lo sobre os processos que formam e conformam esses sujeitos e não-sujeitos, transfere, especialmente para estes últimos, a potência de agir e transformar a precariedade a partir de uma vivência performativa dos gêneros e da reivindicação do direito de aparecer como se é.

Diferentemente do que entendem as teorias decoloniais, especificamente aquela esposada por Spivak<sup>182</sup>, a Teoria Queer não coloca a potência de transformação em mecanismos externos aos sujeitos ou em condições de fala, mas sim no próprio (não)sujeito e em seu desejo de mudança e de existir segundo esse desejo.

É nesse sentido que se encontra a principal contribuição da Teoria Queer aos direitos humanos, especialmente quando analisados os direitos humanos de pessoas não-cisgêneras.

Isso porque, acredita-se que a adoção de uma metodologia *queer* a partir da qual as teorias sobre direitos humanos analisem não exclusivamente os sujeitos, mas as

---

<sup>180</sup> Ibidem. p. 48.

<sup>181</sup> Ibidem. p. 59.

<sup>182</sup> Sobre Spivak, vide o item 3.1.

normas que os constituem e as relações de poder presentes nesses contextos, permitirá, enfim, identificar por quais processos os não-sujeitos são criados e mantidos na precariedade e no lugar do não.

Ademais, o *queer* traz a proeminência da agência política, o que contribui para que os direitos humanos ponham o discurso liberal de lado ao pensar o papel dos sujeitos, na medida em que abandonem a ideia humanista e caridosa sobre um sujeito que precisa ser tutelado, protegido e salvo pelos direitos humanos, sem os quais não tem possibilidade de agir.

Para além disso, tem-se a contribuição do *queer* com a ideia de alianças coletivas, que permitiriam aos direitos humanos reconhecer os grupos e suas diferentes opressões interseccionais sem que, para isso, individualizassem as demandas que transpassam diversas categorias e esferas da vida dos grupos precarizados que, invariavelmente, não são subalternizados em razão de uma opressão como raça ou gênero, mas por um conjunto de opressões impostas em maior ou menor grau, de acordo com o contexto e o momento que se analisa.

Cabe ressaltar, nesse ponto, a importância fundamental que a dimensão coletiva possui. O espaço onde se aparece é formado pela pluralidade, logo, não poder aparecer é ser excluído do todo – a pluralidade – e, conseqüentemente, dos direitos que essa pluralidade detém.

No caso de pessoas não-cisgêneras – excluídas do todo em razão do não cumprimento das normas de gênero –, o direito de aparecer e outros direitos comuns ao todo não são reconhecidos a esse grupo e, assim, sua liberdade de viver os gêneros como vivem é cerceada, visto que lhe são impostas as barreiras da precariedade para viver segundo seu desejo.

Aqui é o espaço da resistência, é justamente onde a norma de gênero é recusada que se pode reivindicar e modificar a realidade, ressignificando a própria norma e suas conseqüências. E, também, aqui reside uma contribuição fundamental do *queer* aos direitos humanos: a possibilidade de escapar a lógica normalizadora do reconhecimento.

Isso porque, os direitos humanos – tanto pelas correntes tradicionais, como pelas críticas – ancoram, em maior ou menor grau, no reconhecimento dos sujeitos seus

esforços e objetivos sem observar, contudo, os processos que tornam determinados grupos não reconhecíveis.

O reconhecimento – ainda que em determinados contextos sirva para a diminuição da precariedade ou a suspensão de violações e violências – é, em sua essência, normalizador, na medida em que pressupõe algum grau de adequação daqueles que se pretende reconhecer às normas que não os reconhece.

Como derradeira contribuição, a Teoria Queer informa, assim, aos direitos humanos o duplo papel atribuído ao reconhecimento, que pode ser uma falácia normalizadora da qual se necessita escapar, a fim de criar verdadeiras possibilidades de se viver, para além daquelas previstas pelas normas sociais impostas e contra as quais se tenta insurgir.

## 4. Conclusão

Os direitos humanos são entendidos na contemporaneidade como um meio de mudança da realidade e de resistência às precariedades impostas a diversos grupos em razão de características particulares, como a religião, a raça, a sexualidade ou o gênero.

Teorias críticas que informam esses direitos humanos ostentam a pretensão de terem superado as teorias tradicionais e são revestidas por uma áurea de inquestionabilidade desde o momento em que se autoproclamaram críticas.

Contudo, a partir da análise elaborada no presente trabalho, evidenciou-se que, ao menos nas três teorias analisadas – de Paul Ricoeur, Costas Douzinas e Richard Rorty –, a produção do sujeito dos direitos humanos é, em si, um problema que contradiz sua pretensa universalidade, na medida em que determinar o sujeito – a quem se destinam os direitos humanos – é, conseqüentemente, determinar quem não será esse sujeito, o que faz com que os direitos humanos não se destinem, na prática, a todos universalmente.

Observou-se, também, que as teorias analisadas possuem em comum o contexto político e social de produção centrado no norte global, sendo produto de autores imersos em sociedades e culturas eurocêntricas, brancas, masculinas e patriarcais, o que demonstrou, conforme analisado, forte influência nas perspectivas por eles adotadas em seus pensamentos.

O que ocorre nas três teorias é uma definição do sujeito previamente elaborada ao próprio sujeito, delimitando-se, assim, quais formas de vida serão dignas de reconhecimento e proteção, e quais não o serão.

Nesse sentido, o problema percebido nas teorias críticas foi a existência de um elemento externo comum que identifique a humanidade, ou seja, a colocação de uma pretensa humanidade como algo prévio ao próprio ser, o que acaba por limitar os modos de “ser” que serão reconhecidos como humanos ou detentores de humanidade.

Dessa forma, conclui-se que uma teoria de direitos humanos norteadas por elementos externos para definir seus sujeitos negará, invariavelmente, tantas outras

formas de ser que, em determinados contextos, não serão possíveis ou desejadas de serem tuteladas.

De forma geral, as teorias críticas predeterminam as condições e os requisitos a serem cumpridos para que uma pessoa seja reconhecida como sujeito de direitos e, por conseguinte, como sujeito de direitos humanos.

O sujeito assume, portanto, um papel passivo nessas teorias, tendo em vista que é entendido como resultado de um processo anterior de ser determinado e reconhecido pelo outro, pelo terceiro ou institucionalmente, presumindo-se uma ausência de ação daquele que se pretende sujeito nesse processo de reconhecimento.

Não existe, portanto, autonomia ou agência para esses sujeitos nessas teorias, uma vez que estão sempre sujeitados nas relações de poder que os cercam e, ao mesmo tempo, os constituem.

Desse modo, os direitos humanos são, ainda hoje, concebidos a partir de uma ótica humanista cristã e ignoram, majoritariamente, os processos de lutas históricas e a agência dos sujeitos que os reclamam ativamente e não os recebem por benevolência do Estado, por exemplo.

Portanto, nessa investigação, compreende-se os direitos humanos como resultado da disputa por poder no campo político, jurídico e econômico entre as forças que subjugam e os subjugados, funcionando, inclusive, como moeda de troca na busca por um equilíbrio entre o capital e os grupos que vulnerabiliza e precariza para sua manutenção.

Neste passo, o sujeito das teorias críticas, tal qual ocorre com o sujeito das teorias tradicionais, jamais abrangerá a diversidade dos modos de vida que a existência humana comporta cultural, afetiva e socialmente, pois a determinação de um grupo gera a imediata exclusão de outro que não é esse um.

Os grupos excluídos e não reconhecidos o são por diversos marcadores, dentre os quais a sexualidade é, contemporaneamente, um importante definidor da humanidade ou não de um grupo, o que, no contexto do paradigma moderno, fez com que a figura do “homem ideal” pressupusesse – além das características mencionadas anteriormente – a heterossexualidade.

Ocorre que a sexualidade foi institucionalmente tomada como o marcador que separava os “normais” – aqueles que se adequavam ao padrão hegemônico heterossexual – e os “desviantes” ou “diferentes” – aqueles que não se adequavam ao padrão heterossexual.

Para além disso, a sexualidade se tornou a grande categoria que englobava tanto a sexualidade enquanto orientação sexual, como a vivência dos gêneros. Assim, com relação aos gêneros, o padrão heteronormativo impunha que a identidade de gênero de uma pessoa deveria ser “compatível” com seu sexo biológico.

Contudo, conforme observado, pessoas com identidade de gênero não-cisgênera não são usualmente reconhecidas como sujeitos de direitos humanos, ao menos não integralmente.

A corroborar essa análise, foram encontrados dados sobre educação, expectativa de vida e empregabilidade de pessoas transexuais, travestis e transgêneras, que demonstram a situação de precariedade e as diversas violações de direitos humanos a que estão sujeitas essas populações, em decorrência da subalternização das identidades de gênero não-cisgêneras.

Tal subalternização é levada a cabo especialmente por meio da patologização e da medicalização dos corpos que, segundo a heterocisnormatividade, precisam ser adequados e corrigidos para que se tornem inteligíveis.

Outrossim, a patologização permite que os procedimentos de adequação – cirurgia e tratamentos hormonais, por exemplo – assumam o caráter condicional indispensável ao reconhecimento social e legal das identidades não-cisgêneras, o que obriga pessoas não-cisgêneras a negarem suas próprias identidades a fim de se adequarem a uma das duas formas consagradas como possíveis de se viver os gêneros: a masculina – experienciada num corpo tipicamente masculino, isso é, com falo – e a feminina, experienciada num corpo tipicamente feminino, com vulva.

Nota-se, portanto, que o lugar destinado às pessoas cuja identidade de gênero é não-cisgênera, é o lugar do não, daquele que não é sujeito e que, para o ser, necessita se adequar. O lugar do não é no trabalho informal, fora das salas de aula da educação

formal, e sem a perspectiva de ultrapassar os 35 (trinta e cinco) anos de idade – expectativa média de vida dessas pessoas no Brasil<sup>183</sup>.

Destarte, o lugar do não é na precariedade sem qualquer possibilidade de mudança de sua realidade, uma vez que a essas pessoas é negado o direito de fala, o direito de aparecer e existir como realmente são.

O caso das identidades não-cisgêneras ilustra como o não-sujeito é definido no mesmo processo de determinação dos sujeitos das teorias que informam os direitos humanos, bem como delinea quais são os mecanismos utilizados para que se mantenham na precariedade esses grupos que não tem sua humanidade reconhecida.

Desse modo, entendeu-se como imperiosa a adoção de novas metodologias para se pensar os direitos humanos e seus sujeitos, assumindo-se como premissa que a resistência à precariedade e às violações somente pode ser feita no interior dos esquemas hegemônicos que as constituem.

Nesse sentido, a presente investigação buscou, na Teoria Queer em conjunto com a Teoria Decolonial, algumas alternativas para pensar os direitos humanos deslocados de sua construção eurocêntrica e heteronormativa.

As principais contribuições dessas teorias foram a de fornecer novas metodologias de análise, ao evidenciar os processos muitas vezes naturalizados que levaram à sedimentação da heterocisnormatividade como o padrão natural e esperado para os seres humanos “normais”.

A Teoria Decolonial ofereceu elementos que evidenciaram como o racismo estruturou as sociedades modernas e como construiu o lugar do não dentro dessas sociedades, chegando-se à figura do subalterno trabalhada por Spivak dentro do paradigma da dominação, onde os colonizadores nomearam quais modos de ser seriam considerados humanos e quais seriam consideradas bárbaros.

Igualmente, a Teoria Queer – enquanto uma teoria sem sujeito –, ofereceu foco aos processos que constituem e subalternizam os sujeitos “anormais” ou “diferentes”, bem como as relações de poder que se mantém mesmo após sua determinação.

---

<sup>183</sup> Vide nota explicativa 123.

Em outras palavras, a Teoria Queer trouxe como metodologia o deslocamento da centralidade do sujeito, colocando-a nos processos e nas estruturas sociais normalizadoras – que criam as identidades e os sujeitos subalternizados e precarizados –, bem como nas forças sociais que os mantêm.

Afastando-se dos discursos liberais, a Teoria Queer coloca luz sobre as relações de poder, a fim de que a preexistência das normas e sua sobrevivência após a definição dos sujeitos não seja ignorada como comumente ocorre, para concluir que uma norma que define determinado modo de ser como não-sujeito ou não reconhecível não vai, em momento algum, reconhecer esse não-sujeito a menos que ele se adéque à prescrição da norma que o constitui nesse lugar do não.

Consoante observado, a Teoria Queer aposta no papel ativo e coletivo dos (não)sujeitos para a mudança da realidade que vivem, e defende que é na esfera do aparecimento que será feita a resistência aos padrões normativos que subalternizam e precarizam diversos grupos.

O *queer* enxerga nos sujeitos e não-sujeitos a potência de agir e transformar a precariedade e a realidade, a partir performatividade dos gêneros e da reivindicação do direito de aparecer tal qual se sente e se é.

Desse modo, fornece aos direitos humanos uma possibilidade emancipatória da visão liberal que os coloca como uma força humanista positiva que age sobre um sujeito vulnerável, o qual, sem possibilidade de agir, precisa ser “salvo”.

O espaço da resistência é, no caso das identidades não-cisgêneras, onde a norma de gênero é recusada, pois é justamente aí que se pode reivindicar e modificar a realidade, resignificando a norma que subalterniza, a fim de que compreenda a diversidade de formas de se viver os gêneros.

Com efeito, a Teoria Queer, pela agência dos (não)sujeitos, oferece aos direitos humanos os meios de promover uma ruptura com sua visão tradicional, ao resignificar suas estruturas e sua autocompreensão enquanto um processo de produção de “sim e não”, permitindo-se, assim, a emancipação dos sujeitos que são os verdadeiros agentes da transformação da realidade social, e não os direitos humanos.



## 5. Referências bibliográficas

ALBANO, Maria Luiza Caxias; OLIVEIRA, Maria Angélica Albuquerque Moura de; PARINI, Pedro. **O Problema da Efetivação dos Direitos Humanos: uma Crítica a Richard Rorty a partir da América Latina**. *Prima Facie*. Vol. 16, n. 33, 2017. Disponível em: < <http://www.periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/primafacie/article/view/35665/18709> >. Acesso em: 30 jan. 2019.

ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. In: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Tradução: Sandra Regina Goulart; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

ALTHUSSER, Louis. apud DOUZINAS, Costa. **The End of Human Rights: critical legal thought at the turn of the century**. Oxford: Hart Publishing. 2000.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE LÉSBICAS, GAYS, BISEXUAIS, TRAVESTIS E TRANSEXUAIS. Secretaria de Educação. **Pesquisa Nacional sobre o Ambiente Educacional no Brasil 2015: as experiências de adolescentes e jovens lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais em nossos ambientes educacionais**. Curitiba: ABGLT, 2016.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS NO BRASIL – ANTRA; INSTITUTO BRASILEIRO TRANS DE EDUCAÇÃO – IBTE. **Dossiê dos Assassinatos e Violência Contra Travestis e Transexuais no Brasil em 2018**. Disponível em: < <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2019/01/dossie-dos-assassinatos-e-violencia-contra-pessoas-trans-em-2018.pdf> >. Acesso em: 5 fev. 2019.

BENTO, Berenice. A escola como um lugar de disputas e desafios. Disponível em: < <http://berenicebento.blogspot.com.br/2017/04/entrevista-sobre-escola-ttpwww.html> >. Acesso em: 29 jan. 2019.

BIANOR, Maila de Oliveira. **Reconhecimento das identidades de gênero sob uma perspectiva de direitos humanos: um ensaio sobre as identidades trans**. 2017. 168 f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas em Direitos Humanos) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Núcleo de Estudos de Políticas Públicas em Direitos Humanos, Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas em Direitos Humanos, Rio de Janeiro, 2017.

BORRILLO, Daniel. **Le droit des sexualités**. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.

BRASIL. Câmara do Deputados. Projeto de Lei nº. 867, de 2015. Disponível em: < <https://www.camara.leg.br/sileg/integras/1317168.pdf> >. Acesso em: 1 fev. 2019.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Projeto de Lei nº. 7.180, de 2014. Disponível em: < [https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1661955&filename=VTS+1+PL718014+%3D%3E+PL+7180/2014](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1661955&filename=VTS+1+PL718014+%3D%3E+PL+7180/2014) >. Acesso em: 1 fev. 2019.

\_\_\_\_\_. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: < [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm) >. Acesso em: 27 jan. 2019.

\_\_\_\_\_. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Tábua completa de mortalidade para o Brasil – 2017. Disponível em: < [ftp://ftp.ibge.gov.br/Tabuas\\_Completas\\_de\\_Mortalidade/Tabuas\\_Completas\\_de\\_Mortalidade\\_2017/tabua\\_de\\_mortalidade\\_2017\\_analise.pdf](ftp://ftp.ibge.gov.br/Tabuas_Completas_de_Mortalidade/Tabuas_Completas_de_Mortalidade_2017/tabua_de_mortalidade_2017_analise.pdf) >. Acesso em: 26 jan. 2019.

\_\_\_\_\_. Resolução n. 1.955 do Conselho Federal de Medicina, de 3 de setembro de 2010. Disponível em: < [http://www.portalmédico.org.br/resolucoes/CFM/2010/1955\\_2010.htm](http://www.portalmédico.org.br/resolucoes/CFM/2010/1955_2010.htm) >. Acesso em: 16 jan. 2019.

\_\_\_\_\_. Ministério da Saúde. Portaria n. 2.803, de 19 de novembro de 2013. Disponível em: < [http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2803\\_19\\_11\\_2013.html](http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2803_19_11_2013.html) >. Acesso em: 27 jan. 2019.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Tradução Fernanda Siqueira Miguens. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2018.

\_\_\_\_\_. **Mecanismos psíquicos del poder**: teorías sobre la sujeción. 2. ed. Madrid: Ediciones Cátedra, 2010.

\_\_\_\_\_. **Problemas de Gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução Renato Aguiar. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

COMPARATO, Fábio Konder. **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**. 7.ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2010.

CREGAN, Kate. **Key Concepts in Body and Society**. Los Angeles; Londres; Singapura; Nova Delhi; Washington DC: SAGE, 2012.

CRUZ, Edna Souza. Os Sentidos do Poder/Saber Dizer. **Entreletras Revista do Curso de Mestrado em Ensino de Língua e Literatura da UFT**. n. 3, 2011-2. Disponível em: < <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/entreletras/article/view/903/478> >. Acesso em 25 jan. 2019.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

DOUZINAS, Costa. **O fim dos Direitos Humanos**. São Leopoldo: Editora Unisinos: 2009.

\_\_\_\_\_. **Os Paradoxos dos Direitos Humanos**. Tradução Caius Brandão. In: Pensar os Direitos Humanos: desafios à educação nas sociedades democráticas. vol. 1, n. 1, 2011.

\_\_\_\_\_. **The End of Human Rights**: critical legal thought at the turn of the century. Oxford: Hart Publishing. 2000.

\_\_\_\_\_. Quem são os ‘humanos’ dos direitos?. Projeto Revoluções. Disponível em: < [http://revolucoes.org.br/v1/sites/default/files/quem\\_sao\\_os\\_humanos\\_dos\\_direitos.pdf](http://revolucoes.org.br/v1/sites/default/files/quem_sao_os_humanos_dos_direitos.pdf) >. Acesso em 30 jan. 2019.

DWORKIN, Ronald. O que é uma vida boa? Tradução Emilio Peluso Neder Meyer e Alonso Reis Freire. **Revista Direito GV**, São Paulo, jul-dez 2011. p. 607-616. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/rdgv/v7n2/a10v7n2.pdf> >. Acesso em: 26 nov. 2018.

EDEL, Frédéric. **Case Law of The European Court of Human Rights relating to discrimination on grounds of sexual orientation or gender identity**. Estrasburgo: Conselho da Europa, 2015.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os Outsiders**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2000.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. American Psychiatric Association. **Manual de Diagnóstico e Estatísticas de Saúde Instrumentalístico** D.C: 1980. Disponível em: < <http://displus.sk/DSM/subory/dsm3.pdf> >. Acesso em: 1 fev. 2017.

FAUSTO-STERLING, Ann. **Sexing the body**: gender politics and the construction of sexuality. Nova Iorque: Basic Books, 2000.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. São Paulo: Graal, 2005.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução Raquel Ramalhete. Petrópolis: Vozes, 1999.

FRASER, Nancy. O que é crítico na teoria crítica? Habermas e gênero. Tradução Maria José Magalhães. **Revista Ex Aequo**. Lisboa, 2003. Disponível em: < <http://exaequo.apem-estudos.org/artigo/o-que-e-critico-na-teoria-critica> >. Acesso em 1 out. 2018.

FURLIN, Neiva. Sujeito e agência no pensamento de Judith Butler: contribuições para a teoria social. **Soc. e Cult.**, Goiânia, v. 16, n. 2, jul./dez. 2013, p. 395-403.

GOFFMAN, Ervin. **Estigma**: la identidad deteriorada. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

GOLDER, Ben. Theorizing Human Rights. In: HOFFMANN, F. F.; ORFORD, A. (Org.). **Oxford Handbook on the Theory of International Law**. 1. ed. vol. 1. Oxford: Oxford University Press, 2016.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

INTERNATIONAL LESBIAN, GAY, BISEXUAL, TRANS AND INTERSEX ASSOCIATION – ILGA. Leis sobre Orientação Sexual no Mundo. Disponível em: < [http://ilga.org/downloads/2017/ILGA\\_WorldMap\\_SPANISH\\_Overview\\_2017.pdf](http://ilga.org/downloads/2017/ILGA_WorldMap_SPANISH_Overview_2017.pdf) >. Acesso em 5 fev. 2019.

MICHEL, Johan. A Questão do Sujeito em Ricoeur e Deleuze. In: NASCIMENTO, Fernando; SALLES, Walter (org.). **Paul Ricoeur**: ética, identidade e reconhecimento. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2013. p. 11-36.

MISKOLCI, Richard. Do desvio às diferenças. **Teoria & Pesquisa**. Vol. 1, n. 47, jul./dez. 2005, p. 9-41. Disponível em: < <http://www.teoriaepesquisa.ufscar.br/index.php/tp/article/viewFile/43/36> >. Acesso em: 30 jan. 2019.

\_\_\_\_\_. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. In: **Sociologias**, Porto Alegre, ano 11, nº 21, jan./jun. 2009, p. 150-182.

MORIN, Edgar. apud PLASTINO, Carlos A. A cidadania como pertencimento: uma reflexão a partir da psicanálise. **Revista Trabalho, Educação e Saúde**, v. 4, n. 2, p. 385-394, 2006. p. 393.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração Universal dos Direitos Humanos. Disponível em: < [https://www.unicef.org/brazil/pt/resources\\_10133.html](https://www.unicef.org/brazil/pt/resources_10133.html) >. Acesso em: 11 nov. 2018.

\_\_\_\_\_. Declaração de Viena de 1993. Disponível em: < <http://www.direito.mppr.mp.br/arquivos/File/declaracaoviena.pdf> >. Acesso em: 11 nov. 2018.

\_\_\_\_\_. O que são os Direitos Humanos? Disponível em: < <https://nacoesunidas.org/direitoshumanos/> >. Acesso em: 5 fev. 2019.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS – OEA. Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem. Disponível em: < [https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/b.Declaracao\\_Americana.htm](https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/b.Declaracao_Americana.htm) >. Acesso em: 5 fev. 2019.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. Classificação Internacional de doenças (CID-8). Disponível em: < <http://www.wolfbane.com/icd/icd8h.htm> >. Acesso em 11 jan. 2019.

\_\_\_\_\_. Classificação Internacional de Doenças (CID-10). Disponível em: < <http://www.cid10.com.br/buscadescr?query=f64> >. Acesso em: 18 jan. 2019.

PACHUKANIS, Evguiéni. **Teoria Geral do Direito e Marxismo**. Tradução Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017.

PIVA, Edgar Antonio. **A Questão do Sujeito em Paul Ricoeur**: Síntese, Belo Horizonte, v. 26, n. 85, 1999. p. 205-237.

PLASTINO, Carlos A. O quinto rombo: a psicanálise. In: SANTOS, Boaventura de Souza. **Conhecimento prudente para uma vida decente**: um discurso sobre as ciências revisitado. p. 429-456. p. 430.

\_\_\_\_\_. Do Paradigma da Dominação ao Paradigma do Cuidado. **Revista Divulgação em Saúde para Debate**. n. 53, Rio de Janeiro, 2016.

PRINCIPIOS DE YOGYAKARTA. Preâmbulo dos Princípios de Yogyakarta. Disponível em: < [http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/principios\\_de\\_yogyakarta.pdf](http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/principios_de_yogyakarta.pdf) >. Acesso em: 30 jan. 2019.

QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Emmanuel. Americanity as a concept, or the Americas in the modern world system. **International Social Science Journal**, v. 44, n. 4, p. 549 - 557.

RAMOS, André de Carvalho. **Teoria geral dos direitos humanos na ordem internacional**. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

RAUBER, Jaime José. **O problema da universalização em ética**. Porto Alegre: Editora PUC-RS; Editora Fi, Série Filosofia nº. 104, 2015.

RICOEUR, Paul. **Quem é o sujeito de direito?** In: O Justo 1: a justiça como regra moral e como instituição. Tradução Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

SALLES, Sérgio. Paul Ricoeur e o humanismo jurídico moderno. In: **Études Ricoeuriennes**, v. 2, n. 2, 2011, pp. 106-117.

SANTOS, Boaventura de Sousa; BRANDAO, Gildo Marçal; VIANNA, Luiz Jorge Werneck. Por que pensar?. **Lua Nova**, São Paulo, n. 54, p. 11-42, 2001. Disponível em: < [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-64452001000300003&lngen&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452001000300003&lngen&nrm=iso) >. Acesso em 23 out. 2018.

\_\_\_\_\_. Porque é tão difícil construir uma teoria crítica?. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, nº. 54, junho, 1999. p. 197-215. p. 197.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 32. ed. rev. e atual. São Paulo: Malheiros, 2009.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Tradução: Sandra Regina Goulart; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STOP TRANS PATHOLOGIZATION – STP. Manifesto publicado em 2012. Disponível em: < <http://www.stp2012.info/old/pt/manifesto> >. Acesso em: 18 fev. 2019.

STRYKER, Susan; WHITTLE, Stephen. **The transgender studies reader**. Nova Iorque: Taylor & Francis Group, 2006.

TRANSGENDER EUROPE. Informe Anual del TMM 2016. Disponível em: < <http://transrespect.org/wp-content/uploads/2016/11/TvT-PS-Vol15-2016.pdf> >. Acesso em: 2 out. 2017.

UNIVERSITY OF OXFORD. **English Oxford Living Dictionaries**. Disponível em: < <https://en.oxforddictionaries.com/definition/gender> >. Acesso em: 30 jan. 2019.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao pensamento jurídico crítico**. São Paulo: Saraiva, 2002.