

## CRÍTICA DO ARGUMENTO DA PRIVACIDADE À LUZ DA QUESTÃO DO COMBATE À HOMOFOBIA NAS ESCOLAS

Ilmar Pereira do Amaral Júnior<sup>1</sup>

**RESUMO:** Neste artigo, debatemos a questão do combate à homofobia nas escolas, levantada pela polêmica em torno do Projeto Escola Sem Homofobia, sob o ponto de vista de teorias da justiça e da democracia com enfoque nas contribuições feministas. Sugerimos que a dicotomia liberal entre esfera pública e esfera privada esconde a opressão sobre mulheres e crianças na esfera de privacidade da família. Tal opressão precisa ser tematizada na esfera pública, ao passo que o argumento da privacidade das famílias para a formação de identidades é insustentável. As escolas, espaços estratégicos de construção de identidades, de reprodução e problematização de discursos opressores, devem ser encaradas como esferas públicas potencialmente emancipatórias, que forneçam às crianças condições para perseguir sua própria autoestima, escolher seus valores e engajar-se num processo autônomo de autodesenvolvimento identitário, protegidas das violências que

usualmente constroem – com lastimáveis consequências – os indivíduos a assumir compulsoriamente a identidade heteronormativa.

**PALAVRAS-CHAVE:** Publicidade e Privacidade; Combate à homofobia nas escolas; Liberalismo; Feminismo.

**ABSTRACT:** In this article, we discuss the issue of combating homophobia at schools, raised by the controversy around “Projeto Escola Sem Homofobia”, beneath the point of view of theories of justice and democracy with focus on feminist contributions. We suggest liberal dichotomy between public and private spheres hides oppression on women and children in the family’s sphere of privacy. Such oppression needs to be thematized in the public sphere whereas the family privacy argument about identities formation is unbearable. Schools, strategic spaces of identities construction, of reproduction and problematization of

<sup>1</sup> Mestrando em Direito, Estado e Constituição pela Universidade de Brasília (UnB).

oppressing discourses, must be viewed as potentially emancipatory public spheres which provide conditions to children of pursuing their own self-esteem, choosing their values and making themselves engaged in an autonomous process of identity self-development, protected from violence that usually constrains – with regrettable consequences – individuals to accept compulsorily heteronormative identity.

**KEYWORDS:** Publicity and Privacy; Struggle against homophobia at schools; Liberalism; Feminism.

## INTRODUÇÃO

Boa parte dos conflitos políticos da atualidade envolve em seu núcleo lutas por reconhecimento (Honneth, 2001; Fraser, 1995), dentre os quais destacam-se as reivindicações por direitos e por estima social protagonizadas pelos movimentos

LGBTs no espaço público. Sua agenda política<sup>2</sup> inclui a problematização das identidades sexuais na educação: um dos espaços considerados estratégicos para o combate à homofobia é a escola, âmbito onde são reproduzidos e reafirmados preconceitos, discriminações, situações de violência física ou simbólica, contra indivíduos cuja identidade seja discrepante do padrão heteronormativo hegemônico. Acredita-se que através de uma educação inclusiva, currículos sensíveis às diferenças e, sobretudo, uma pedagogia que dê voz ao oprimido, será possível uma gradativa transformação social do universo simbólico reprodutor de opressões baseadas em gênero e orientação sexual, não só buscando mera aceitação ou tolerância benevolente de uma identidade marginalizada por parte de grupos dominantes, mas questionando as próprias lógicas de poder que definem identidades excluídas e situações de

---

<sup>2</sup> Segundo o deputado federal e militante da causa LGBT Jean Wyllys (PSOL/RJ), “a luta da comunidade LGBT não se resume à criminalização da homofobia, mas também pelo reconhecimento de nossas identidades familiares e que possamos casar, **por uma educação inclusiva que coloque a identidade de gênero no currículo escolar e por políticas culturais voltadas à promoção de uma Cultura LGBT**. Até pouco tempo, não existia edital ou prêmio específico para promover uma cultura LGBT no Brasil. Mas ela precisa ser estimulada assim como a cultura quilombola, com pontos de cultura que nos contemplem e que permita, por exemplo, um audiovisual LGBT que nos represente de dentro e não de fora porque durante anos fomos representados por outros e não por nós mesmos e

quase sempre fomos estereotipados. E tudo isso está dentro de uma **luta mais ampla que é a luta dos direitos humanos e dos direitos civis**” (*grifamos*). Disponível em <https://www.facebook.com/jean.wyllys/posts/668885546492789>, consultado em 10/08/2014. É importante ressaltar, contudo, que a posição do parlamentar é representativa, inclusive enquanto voz institucional, mas não abrange os matizes das agendas de diferentes organizações e movimentos. Por questões de espaço aqui não seria possível avançar na discussão de como os movimentos vêm definindo sua agenda, enfocando consensos e dissidências; no momento é suficiente conferirmos a posição da ABGLT, à qual nos reportamos na nota de rodapé nº 4 *infra*.

subcidadania. Assim se manifesta a educadora Jimena Furlani (2009:298):

É possível considerar o contexto educacional como campo não apenas de produção e reprodução das representações excludentes, mas também como local de contestação e resistência de grupos subordinados. A posição de produção e reprodução das formas de exclusão, que cada vez mais compromete politicamente a Escola com as mudanças sociais, tem possibilitado, nos tempos recentes, discussões sobre o papel desta instituição na aproximação e na convergência de temas tão eminentes como os “direitos humanos”, a “cidadania plena” e a “inclusão social”.

A resposta institucional do Estado brasileiro deu-se por meio de uma política pública intitulada Projeto Escola Sem Homofobia, elaborada pelo governo federal do PT no ano de 2011. Apoiado pelo Ministério da Educação/ Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (MEC/SECADI), esse projeto teve como objetivo contribuir para a implementação do Programa Brasil sem Homofobia, “através de ações que promovessem ambientes políticos e sociais favoráveis à garantia dos direitos humanos

e da respeitabilidade das orientações sexuais e identidade de gênero no âmbito escolar brasileiro”. Trata-se de um conjunto de instrumentos didático-pedagógicos que visam à desconstrução de imagens estereotipadas sobre lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais e para o convívio democrático com a diferença.<sup>3</sup> Esse material logo deflagrou uma acalorada discussão na esfera pública, logrando grande rejeição por parte dos grupos sociais majoritários, notadamente organizações religiosas e setores da mídia e da opinião pública de inclinação conservadora. O MEC, que planejara distribuir 6 mil kits (nomeados irônica e pejorativamente de “kit gay” pelos seus opositores), acabou recuando por determinação da presidente Dilma Rousseff (PT), que alegou na ocasião que o “material era ‘impróprio’ e que não cabia ao governo fazer ‘propaganda de opção sexual’”<sup>4</sup>, retirando-o de circulação em maio de 2011.

Os argumentos de rejeição provenientes da opinião pública centraram-

<sup>3</sup> A justificativa e maiores detalhes do projeto encontram-se sintetizadas no site da Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT), entidade participante na elaboração da política, na página <http://www.abgl.org.br/port/basecoluna.php?cod=246> (acessada em 04/05/2015). Tal projeto constitui um programa mais amplo chamado Brasil Sem Homofobia, cujo conteúdo poderá ser visualizado pormenorizadamente em CONSELHO Nacional de Combate à Discriminação. Brasil Sem Homofobia:

Programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB e promoção da cidadania homossexual. Brasília : Ministério da Saúde, 2004.

<sup>4</sup> Segundo esclarecimento da ABGLT na página virtual já citada, datada de 21 de agosto de 2012, os arquivos com os conteúdos dos materiais estão retidos no MEC aguardando parecer para aprovação. Segundo e-mail enviado pelo MEC/SECADI quando solicitamos informações sobre o andamento atual do projeto, o órgão declarou que o este encontra-se suspenso.

se em dois eixos principais: a) o kit induziria os estudantes à prática e assimilação do homossexualismo e b) não caberia ao Estado, através de intervenções educacionais, adentrar em um âmbito privado de formação de identidades sexuais, o qual deveria pertencer ao domínio exclusivo da família.<sup>5</sup> Considerando este argumento – o qual chamarei, destarte, de *argumento da privacidade* – o mais sério e rebuscado do ponto de vista de uma teoria moral, jurídica e política, posto que é um dos alicerces da divulgada concepção liberal de democracia, pretende-se, neste artigo, avançar em direção ao argumento de que a separação rígida entre público e privado escamoteia a opressão de sexualidades oprimidas.<sup>6</sup> Para tanto, concentrar-nos-emos em uma réplica com base nas contribuições das teorias feministas sobre o dilema publicidade vs.

privacidade e alguns pressupostos básicos do liberalismo em geral.

### **POR QUE OS MOVIMENTOS EMANCIPATÓRIOS QUESTIONAM A DICOTOMIA PÚBLICO/ PRIVADO: PARA ALÉM DA DEMOCRACIA LIBERAL**

Será questionado o argumento liberal da privacidade e seus corolários enfocando a contribuição das teorias da justiça e da democracia feministas de Fraser, 1990; Young, 1990; Pateman, 1989; Okin, 1998; Phillips, 1997. Na versão do liberalismo<sup>7</sup> exemplarmente esboçada na teoria da justiça de John Rawls (2000), o debate público deveria se restringir aos problemas da estrutura básica da sociedade, a respeito das quais deveria haver um consenso sobreposto relativamente aos princípios de justiça; nessa perspectiva, as

<sup>5</sup> Conferir coluna assinada por Reinaldo Azevedo, jornalista conservador e antigovernista da Revista Veja que à época se manifestou acintosamente contra o Projeto. Ele reitera o argumento da privacidade, difundido pelo senso comum: “Ora, quem deu a Haddad [*Fernando Haddad, na ocasião o Ministro da Educação*] o direito de se imiscuir, assim, na organização das famílias?”, em <http://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/geral/haddad-tenta-se-livrar-da-propria-obra-e-volta-a-associar-a-oposicao-ao-kit-gay-a-homofobia-uma-ova-continua-a-ofender-as-pessoas-de-bom-senso/>.

<sup>6</sup> Escolhemos o termo “sexualidades oprimidas” por ser abrangente de todas formas possíveis de manifestação da sexualidade contrastantes com o padrão heteronormativo, e inclusive nas suas interseções com gênero e sexo, e ao mesmo tempo para evitar termos como “identidades” e “minorias”,

que podem conduzir ora a uma visão da sexualidade como unidade, logo excluindo eventuais diferenças não nomeadas verbalmente, ora a uma noção de impotência desses grupos que se articulam em torno de pautas políticas de repercussão notável.

<sup>7</sup> É preciso ter cuidado ao assentar o liberalismo como um pensamento homogêneo, e mesmo que ele tenha se mantido incólume com relação às críticas sofridas, ainda mais porque renomadas feministas como Susan Okin e Jean Cohen se intitulam herdeiras do legado liberal. Escolhemos a teoria da justiça como equidade de Rawls como posição liberal a ser problematizada devido à sua enorme repercussão nas subseqüentes teorizações sobre justiça e liberalismo político. Não poderemos abordar pormenorizadamente o pensamento rawlsiano; para isso, reportamos à leitura de sua reformulação teórica em Rawls (2000).

“doutrinas compreensivas razoáveis”, tais como as matérias éticas primordiais para a construção de identidades, seriam toleradas, porém não tematizadas na deliberação pública. O feminismo foi incisivo ao denunciar as opressões perpetuadas no espaço privado, sobretudo no âmbito doméstico das famílias, em que haveria uma espécie de estado de exceção com suspensão dos direitos dos indivíduos em nome da manutenção da tradição hierárquica. Como se lê em Nancy Fraser (1990:71), o discurso na esfera pública deve incluir questões “privadas”: a demarcação entre questões públicas relativas ao bem comum e interesses privados frequentemente deslegitima interesses minoritários e oculta relações de poder e dominação que são invisibilizadas do espaço público sob a alegação de que pertencem a um âmbito não passível de problematização coletiva. Fraser argumenta que apenas os participantes por eles mesmos podem definir quais são as questões que os concernem e precisam ser publicizadas mediante discursos de contestação. É o caso dos grupos sexuais minoritários: a opressão sobre eles exercida deve ocupar a agenda dos debates públicos, segundo a ideia de uma eticidade reflexiva, pois a única ética que se coaduna com o Estado democrático de direito é aquela que

confere aos indivíduos meios e possibilidades de autorreflexão sobre seus interesses, tradição e costumes, para inclusive transformar autonomamente suas identidades à luz de princípios de justiça e vivências mais inclusivos. Adiante, problematizaremos alguns dos pressupostos basilares em que repousa o liberalismo moderno, quais sejam: a igualdade formal, o individualismo (*seção 1*), a imparcialidade, o universalismo (*seção 2*) e a separação entre esferas pública e privada (*seção 3*).

## **1. PROBLEMAS DA IGUALDADE FORMAL E DO INDIVIDUALISMO: JUSTIÇA COMO RECONHECIMENTO, IGUALDADE COMO DIFERENÇA E A QUESTÃO DOS GRUPOS SOCIAIS.**

O liberalismo surgiu no cenário da reflexão político-filosófica contestando as hierarquias herdadas pela tradição nobiliárquica, dinástica e estratificada. Para isso precisou reivindicar o igual valor de cada indivíduo enquanto unidade moral, titular de direitos subjetivos exercidos contra o Estado e as coletividades éticas. Tal virada paradigmática redundou no princípio da igualdade formal de todos perante a lei, conforme a crença de que leis gerais e abstratas que tratassem os

*indivíduos* de maneira isonômica seriam suficientes para concretizar o ideal da igualdade política de uma sociedade “pós-tradicional”. Sobretudo devido às experiências de luta por igualdade que atravessaram os séculos XIX e XX, capitaneadas por movimentos emancipatórios de operários lutando por melhores condições de trabalho e de sujeitos múltiplos lutando pela extensão dos direitos liberais de igualdade às mulheres, negros e negras, povos aborígenes e minorias étnicas, homossexuais etc., construiu-se passo a passo uma consciência de que a igualdade formal e o enfoque individualístico produziam injustiças concretas. A teoria liberal não ficou imune a uma miríade de críticas provindas do socialismo, do comunismo, do republicanismo, do feminismo, do multiculturalismo e do comunitarismo (Miguel, 2005).

Tal consciência acompanha o entendimento de que uma mesma lei afeta de formas diferentes homens e mulheres, brancos e negros, heterossexuais e homossexuais, jovens e idosos, pessoas autônomas e deficientes físicos, proprietários e trabalhadores, e assim por diante (Denninger, 2003). Portanto, a igualdade de tratamento pode produzir distorções na igualdade de resultados, ainda

mais quando pessoas encontram-se em situações de desvantagem umas com relação às outras, ocasionadas por relações de dominação, subordinação e opressão que não acometem apenas os indivíduos isoladamente, mas, em caráter sistemático, dirigem-se a grupos que portam *necessidades especiais* geradas frequentemente por processos sociais de desvalorização de sua forma de vida e de seu status enquanto membro da comunidade. A correção dos erros de compreensão e aplicação da igualdade poderá ser minimizada se nos atentarmos para a dialética entre igualdade de tratamento e igualdade de resultados; aliás, é esse entendimento que está por trás das recentes políticas de ações afirmativas para a equiparação das condições de acesso a bens, oportunidades e respeitabilidade de grupos em desvantagem.

A crítica da igualdade formal vai além da introdução do princípio da igualdade material ou substantiva, ligado à premissa socialista de equalização da situação fática dos indivíduos através da distribuição equânime de bens materiais. O princípio da *igualdade como diferença* (Rosenfeld, 2003:88) emerge nesse cenário em que a realização da justiça não se traduz necessariamente na remoção dos elementos de diferenciação, mas também na *igual*



valorização de determinadas formas de vida e cosmovisões abrangentes que querem se reafirmar como diferentes. A luta por reconhecimento da diferença de grupos que se mobilizam em torno da nacionalidade, da etnia, do gênero e da sexualidade teria se convertido no paradigma político pós-socialista do século XX (Fraser, 1997). A justiça inclui não somente distribuição, como também as “condições institucionais necessárias para o desenvolvimento e o exercício das capacidades individuais e comunicação e cooperação coletivas” (Young, 1990:39). Também envolve questões que não podem ser facilmente assimiladas à lógica da distribuição: procedimentos decisórios (*decisionmaking procedures*), divisão do trabalho e cultura. Por seu turno, Axel Honneth (2001:43-44) identifica uma crescente ideia nas sociais-democracias, segundo a qual a eliminação da desigualdade passa por evitar a degradação e o desrespeito através da criação de condições para o reconhecimento da dignidade de todos os indivíduos. O

ponto de partida para definir o conteúdo do conceito de reconhecimento<sup>8</sup> é concebido negativamente através da categoria da ofensa moral: toda ofensa moral encerra em alguma dimensão um reconhecimento negado ou recusado, e finalmente a desconsideração de aspectos centrais da personalidade de um sujeito (*Ibid.*: p. 48).

A teoria do reconhecimento chama a atenção para a opressão ligada ao pertencimento do indivíduo a determinados grupos sociais subvalorizados. A opressão, categoria central do discurso dos movimentos emancipatórios dos anos 1960 e 1970, refere-se a fenômenos estruturais que imobilizam e diminuem um grupo. Segundo conceito de Iris Young (1990:43-45), grupo social é um coletivo de pessoas diferenciado de pelo menos um outro no nível de formas culturais, práticas ou modo de vida. Seus membros têm afinidade devido a similares experiências, e frequentemente devido à experiência de pelo menos uma das formas de opressão<sup>9</sup> desenvolvem um senso de identidade. Os

---

<sup>8</sup> Honneth (p. 49-50) distingue entre três padrões intersubjetivos de reconhecimento para uma vida bem sucedida – isto é, entre três formas pelas quais uma pessoa pode ter seu reconhecimento negado, o âmbito de sua vida afetado e o tipo de sofrimento acarretado em decorrência. São eles: a) *amor* – ocorre nas redes de relações primárias familiares e de amizade. É desrespeitado através de maus tratos e violação da integridade física. Sua violação prejudica a autoconfiança; b) *reconhecimento jurídico* – significa o reconhecimento da pessoa

enquanto igual membro em uma comunidade do direito, portador de iguais direitos. É desrespeitado através da privação de direitos e negação da igualdade. Sua violação prejudica o autorrespeito; c) *solidariedade* – consiste no reconhecimento do valor das contribuições da pessoa para seu meio social. É desrespeitada através da depreciação do valor social. Sua violação prejudica a autoestima.

<sup>9</sup> Young (1990) distingue entre cinco faces da opressão, que podem ocorrer de forma associada uma à outra: exploração, marginalização, impotência

grupos constituem os indivíduos: o “eu” é um produto de interações linguísticas que são sempre contextualizadas em relações com outras pessoas, é um produto do processo social. Deste modo, grupos não são substâncias com essências pré-definidas, cristalizadas e a-históricas, mas relações sociais dinamicamente situadas.

A filosofia política de Rawls, na sua acepção do igual valor do indivíduo como pessoa moral capaz de portar um senso de justiça, é inapta para lidar com os problemas da desigualdade estrutural ocasionada pela divisão entre grupos. Do mesmo erro padece a teoria do discurso de Jürgen Habermas (2003:142) que, ao prescrever o princípio do discurso como condição da reflexão normativa, supõe que os indivíduos estão numa situação de igualdade e liberdade comunicativa que obscurece e desconsidera as reais situações de poder que

inviabilizam a participação política paritária de pessoas ligadas a grupos oprimidos. Rawls e Habermas ignoram que a igualdade social é uma condição da igualdade política: nem sempre é vantajoso na esfera pública colocar as diferenças entre parênteses. Considerando que grupos sociais subordinados usualmente carecem de igual acesso aos meios de participação política, para que haja democracia é necessária a eliminação das desigualdades sociais sistêmicas que bloqueiam a participação paritária (Fraser, 1990:63-65).

Portanto, o pertencimento de indivíduos a determinados grupos sociais pode situá-los em situações de inferioridade e estigmatização; a compreensão meramente formal da igualdade é cega a esse problema, e precisa ser articulada numa relação complexa com uma compreensão da igualdade enquanto

---

(essas três primeiras ligadas às relações de poder que ocorrem em virtude da divisão social do trabalho), imperialismo cultural e violência. A presença de pelo menos uma dessas categorias seria suficiente para declarar um grupo como oprimido. No caso das sexualidades oprimidas, é sabido que gays, lésbicas, bissexuais, transexuais, travestis, transgêneros e demais designações – seria impossível enquadrar as múltiplas e plúrimas formas de sexualidade em categorias estanques e enumeráveis – sofrem pelo menos, necessariamente, de imperialismo cultural e violência. O imperialismo cultural envolve o paradoxo de experimentar a si mesmo como invisível ao mesmo tempo em que se é marcado como diferente e forçado à adequação a modos de vida exógenos que desafiam o próprio sentimento de autoidentificação do sujeito. A violência, de caráter sistemático, atinge membros de alguns grupos que

temem ataques aleatórios e não provocados à sua integridade física ou moral, cujo motivo é senão prejudicar, humilhar e destruir suas pessoas; incluem-se nessa categoria a violência física e a violência simbólica, na forma de assédio, intimidação ou ridicularização. Sem dúvida, as sexualidades oprimidas sentem-se coagidas o tempo todo a adotar um padrão de vida que não é seu, a esconder e envergonhar-se da sua própria identidade, e a sofrer violência física ou simbólica, seja ela ostensiva ou velada. No caso das sexualidades *queer* (transgêneros, travestis, transexuais), que desafiam o binarismo associativo entre gênero e sexo biológico, é também frequente a experiência de marginalização, uma vez que muitas dessas pessoas sequer são aproveitadas pelo mercado de trabalho formal e acabam recorrendo a trabalhos subalternos e degradantes, como a prostituição.



diferença. São necessárias políticas públicas que considerem *desigualmente* as sexualidades oprimidas como grupos sociais e se dirijam especificamente a elas para minimizar a situação de inferioridade à qual se sujeitam, com a finalidade de instituir uma real igualdade de resultados, qual seja, o gozo de estima e respeito por parte dos indivíduos que as constituem.

## **2. PROBLEMAS DO IDEAL DA IMPARCIALIDADE: DISCURSOS PARA ALÉM DO CONSENSO.**

Rawls e Habermas, a despeito da diferença de suas abordagens, são herdeiros do postulado kantiano do primado do “justo” sobre o “bom”, isto é, da moral sobre a ética. O princípio moral kantiano do imperativo categórico preconiza um teste de universalização de máximas, de modo que todos devam agir de acordo com uma lei que possa ser seguida universalmente. Portanto, o *indivíduo* que raciocina moralmente seria capaz de se colocar na perspectiva de todos e cada um e avaliar quais normas de ação seriam invariavelmente justas em situações abstratas e descontextualizadas. Como esclarece Habermas (2003:23), moral e ética se diferenciam à medida que esta se refere ao bem do indivíduo ou da coletividade, enquanto aquela tem a ver

com a justiça; e a justiça, por sua vez, compreende normas baseadas em *interesses generalizáveis*: “a pretensão segundo a qual uma norma é do interesse simétrico de todos tem o sentido de uma aceitabilidade racional – todos os possíveis envolvidos poderiam poder dar a ele o seu assentimento, apoiados em boas razões” (*Ibid.*:137). Interesses generalizáveis supõem uma falsa universalidade, apresentando uma pessoa fictícia neutra, imune ao autointeresse e capaz de avaliar a perspectiva de todos, mas que, na realidade, esconde um ponto de vista axiologicamente marcado (e não imparcial, como se propõe), que é o ponto de vista particular dos homens heterossexuais, brancos, ocidentais e proprietários, o qual passa a ser universalizado (Young, 2012; Phillips, 1997). A própria pretensão de universalidade ligada à ideia de imparcialidade é uma força motriz da opressão: uma vez que ela nega a dominação e os fatores reais de poder, permite que eles se reproduzam espontaneamente sob o epíteto da justiça.

Tanto Rawls quanto Habermas estão lidando com o pluralismo moderno de concepções sobre vida digna como *problemática* apriorística (Cittadino, 2009). Em Rawls, as compreensões éticas dos indivíduos e grupos (as doutrinas

compreensivas (razoáveis) estão subordinadas aos princípios de justiça que orientam a estrutura básica da sociedade, de modo que apenas são toleradas formas de vida e doutrinas abrangentes que se adequem a um almejado consenso sobreposto (*overlapping consensus*) sobre os ideais de justiça que regulam a sociedade bem ordenada. O mecanismo contrafático da posição original requer que os participantes deliberem com sua autonomia política restrita, envoltos por um “véu da ignorância”, de forma que desconheçam suas posições sociais futuras na sociedade e perspectivas decorrentes, suas limitações e desvantagens, seus pontos de vista éticos e autointeressados e, enfim, suas identidades e os grupos a que pertencerão (Rawls, 2000). Essa suspensão da autocompreensão identitária sob o véu seria necessária para chegar-se a um consenso sobre princípios de justiça aceitáveis por todos, inclusive por aqueles em situação desvantajosa. Rawls esvazia a deliberação normativa de conteúdo ético e político. Em Habermas, admitem-se os discursos ético-políticos sobre o autoentendimento de uma comunidade a respeito de seus valores como constitutivos da reflexão normativa no todo, mas exige-se que eles sejam depurados segundo princípios de justiça universais, impessoais e generalizáveis. Na situação

ideal de fala, exigir-se-ia a capacidade de tomar decisões levando em consideração todos os demais afetados.

Uma primeira crítica a essa abordagem seria que Rawls e Habermas não levam a sério adequadamente a importância das *perspectivas sociais* na conformação dos interesses, valores e pontos de vista que serão levados à deliberação pública. Levar em conta as perspectivas significa que pessoas diferentemente posicionadas têm diferentes experiências, histórias e compreensões sociais demarcadas por aquele posicionamento, de modo que agentes que estão “próximos” no campo social teriam pontos de vista semelhantes. A reação ou resistência de um determinado grupo minoritário a uma história de exclusão frequentemente proporciona a seus indivíduos interpretações refinadas acerca de sua própria situação social e de suas relações com outros grupos. Tal posição os habilita a contribuir para um processo mais plural de formação da opinião e da vontade na esfera pública, enriquecido por pontos de vista originados de diferentes vivências sociais, estimulando as pessoas a exercícios de empatia, alteridade e solidariedade, a um verdadeiro colocar-se no lugar do outro (Young, 2003:139-143). Se Rawls perde totalmente de vista essa noção, Habermas a enfraquece

ao reivindicar a superioridade dos discursos morais imparciais sobre justiça.

Em segundo lugar, poderíamos dizer que esse tipo de liberalismo amortece o caráter agonístico<sup>10</sup> do político, despolitizando a democracia. Acompanhando a intuição de Chantal Mouffe (1999:14), as instituições do liberalismo deveriam transformar o antagonismo em agonismo, e não buscar desmedidamente um consenso<sup>11</sup> às custas da amortização do conflito – do político. Ainda que admita a pluralidade, Habermas mantém, não obstante matizado, o postulado do *bem comum* legado pelo republicanismo cívico. A busca pelo consenso obscurece o papel constitutivo do dissenso e faz supor uma falsa unidade da esfera pública (Young, 2012; Pateman, 1989; Miguel, 2005). Uma sociedade plural igualitária contém uma multiplicidade de arenas públicas na qual os grupos participam com diversas retóricas defendendo diversos valores. A manutenção de uma única esfera pública

hegemônica pairando sobre os demais “contrapúblicos subalternos” (*counterpublics*) baseia-se numa suposta neutralidade cultural que, na verdade, acomoda determinados modos de expressão, principalmente aquele burguês-racional-ocidental-eurocêntrico. Os debates públicos travados nessa esfera privilegiam os grupos e classes hegemônicos sob o pretexto de debater questões que afetam a todos. Por outro lado, a porosidade e a abertura da esfera pública singular para uma pluralidade de esferas públicas pode promover a comunicação intercultural entre grupos dotados de suas respectivas perspectivas, sem que eles precisem sobrepor-se uns aos outros em nome de um consenso nivelador de diferenças. Isso porque “esferas públicas não são apenas arenas para a formação discursiva da opinião; são também arenas para a formação e a organização de identidades sociais” (Fraser, 1990:68).

Portanto, o liberalismo baseia-se na falsa premissa de que o Estado deve ser

---

<sup>10</sup> Agonismo e antagonismo se diferenciam na medida em que este se refere à relação entre amigos e inimigos, enquanto aquele se refere à relação entre adversários, cujas ideias podem ser combatidas com vigor, mas jamais se questionando o direito de defendê-las. Na compreensão agonística, o adversário tem legítima existência e deve ser tolerado (Mouffe, 1999: p.16).

<sup>11</sup> Mouffe, pelo nosso entendimento, não se distancia completamente do liberalismo que pretende atacar. Seguindo o trilho aberto por Rawls e Habermas,

insiste que a democracia não pode sobreviver sem certas formas de consenso sobre valores políticos mínimos e procedimentos, mas deve permitir que o conflito se expresse. “O objetivo de uma política democrática, portanto, não é erradicar o poder, e sim multiplicar os espaços nos quais as relações de poder estariam abertas à contestação democrática” (1999, p.24). Talvez a ruptura de Mouffe não tenha sido completa ou suficiente, porém traz uma instigante crítica sobre o caráter unificador do consenso. Ver também Miguel (2014).

imparcial e neutro com relação a formas de vida e valores defendidos pelos indivíduos. O ideal de imparcialidade apenas esconde a seletividade do Estado, o fato de que determinados grupos têm acesso privilegiado a bens, recursos e valores que orientarão a ação do Estado sob a aparência legitimatória do bem comum e do agir orientado ao interesse geral. Os grupos conservadores, sobretudo religiosos, têm tido acesso privilegiado aos órgãos estatais decisórios no Brasil recente e silenciado a perspectiva social daqueles que elegeram como seus inimigos (num verdadeiro sentido antagonístico, e não agonístico): aqueles desviantes da heterossexualidade, do modelo de “família tradicional”. Inclusive é lícito atribuir à sua atuação massiva<sup>12</sup> a retirada do Projeto Escola Sem Homofobia de circulação. Em seu ataque à aquisição de direitos por parte dos LGBTs, frequentemente invocam uma tradição excludente revestida de um global conceito de bem comum, moralidade coletiva ou bons costumes, que fere os valores da

laicidade do Estado e do pluralismo de múltiplas formas de vida legitimamente existentes.

### **3. PROBLEMAS DA DICOTOMIA PÚBLICO VS. PRIVADO E O ARGUMENTO DA PRIVACIDADE.**

Desde suas fundações lockeanas (Pateman, 1989:121), o liberalismo político tem afirmado a diferenciação – a qual, de certa forma, o sustenta enquanto teoria e prática – entre esfera pública e esfera privada. À primeira pertenceria a dimensão política da vida pública, associada às ideias de igualdade de participação, liberdade, racionalidade, bem comum e Estado; à segunda pertenceria a dimensão doméstica da vida, corporificada na estrutura da família blindada pelo escudo da privacidade, associada às ideias de poder paternal, cuidado, afetividade, autointeresse e Mercado (Biroli, 2014:42). Em última análise, a separação entre público e privado contém uma homologia com a oposição cultura/ natureza,<sup>13</sup> central para o

<sup>12</sup> “A bancada Evangélica eleita em 2010 cresceu em relação à representação atual. Tomarão posse, em 2 fevereiro de 2011, 73 parlamentares, sendo 70 deputados e três senadores evangélicos. Com este número, a bancada evangélica, que tinha sufragado apenas 36 integrantes no pleito de 2006, recupera a capacidade de articulação e negociação dos temas de seu interesse no Congresso”. Fonte: [http://www.diap.org.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=14637-evangelicos-crescem-no-congresso-psc-lidera-em-numero-de-](http://www.diap.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=14637-evangelicos-crescem-no-congresso-psc-lidera-em-numero-de-)

[parlamentares](#). Acessado em 19/06/2015. Vale ressaltar que a atuação da bancada evangélica não se dá de maneira isolada, mas comumente se articula com as bancadas católica, ruralista, e demais grupos conservadores no que diz respeito a barrar a aprovação de leis mais progressistas.

<sup>13</sup> A dicotomia, em sua base, acaba por associar a mulher à natureza (emoção, amor, sujeição, particular – enfim, o privado) e o homem à cultura (política, razão, justiça, poder, universal – enfim, o público). O patriarcalismo, apelando ao argumento

racionalismo moderno. A defesa de uma privacidade do âmbito doméstico é um dos elementos justificadores da noção de direitos negativos de liberdade oponíveis contra a intervenção do Estado na esfera privada. Mesmo em virtude das já mencionadas lutas pela extensão dos princípios do Estado de direito ao regramento familiar, autores representativos do pensamento liberal contemporâneo, como John Rawls, insistem na manutenção de associações privadas não vinculadas aos princípios públicos de justiça, pois – alegam – do contrário se restringiria a liberdade dos indivíduos de escolher seus próprios projetos de vida e portar suas concepções individuais acerca da vida digna (Cittadino, 2009).

A família, que seria responsável pela transmissão intergeracional de valores justos, esconde, contudo, níveis de desigualdade que afetam negativamente os indivíduos que a constituem e reproduz injustiças que se espraiam na esfera pública. A visão idealizada da família como campo do amor, do afeto, da solidariedade, e não

da justiça, obscurece as opressões, desigualdades e assimetrias internas ao arranjo familiar. Não por outra razão, parte notória das teorias feministas insistiu na ideia de que a instituição doméstica é um grande obstáculo para a realização de uma sociedade justa, pois a concepção de público/ privado, baseada em estereótipos excludentes de gênero, serviu para “afastar do debate público questões designadas como ‘privadas’ e, assim, blindar com relação às exigências de justiça as relações de poder assimétricas que governam a divisão do trabalho marcada por gênero e outros aspectos das ‘relações íntimas’ no interior do lar” (Cohen, 2012:167).

Uma das grandes incoerências da dicotomia é desconsiderar (ingenuamente?) que as disparidades no ambiente doméstico atravessam as mais diversas esferas da vida social e se propagam na esfera pública, diminuindo as chances de expressão e participação política das mulheres – devido à escassez de tempo, de instrução formal deficiente, de silenciamento de suas preferências, de sobrecarga com os

---

da natureza, prescreve à mulher a função do cuidado com as crianças e um lugar doméstico subordinado, fora da vida pública. A capacidade natural e biológica das mulheres para gerar crianças seria uma aproximação da mulher à natureza, uma diferença sexual independente da história e da cultura, a qual justificaria um papel naturalmente subordinado. Os questionamentos feministas posteriores, principalmente através de uma perspectiva antropológica, demonstraram a artificialidade,

historicidade e o caráter de construção cultural da valorização dada ao papel da mulher (Pateman, 1989: p.124). Certamente, existem especificidades biológicas entre os sexos feminino e masculino, mas tal diferença é valorada socialmente, não redundando, automaticamente, no subvalor do feminino, mas sim mostrando como os processos sociais acabaram por atribuir diferentes valores à masculinidade e à feminilidade.

trabalhos domésticos e, inclusive, com a dupla jornada de trabalho – e das crianças – vistas como ainda não moralmente autônomas e incapazes de vocalizar alguns de seus próprios interesses fundamentais. Deste modo, há “um ciclo vicioso em que a menor capacidade de influência política leva à ausência de políticas que permitam romper com as dinâmicas que produzem a vulnerabilidade e a marginalização de determinados indivíduos (...)” (Biroli, 2014:64). Ademais, o liberalismo aposta levemente na aquisição da igualdade entre os gêneros mediante a progressiva garantia institucional de iguais direitos, sem considerar a existência da opressão informal desconectada da discriminação aberta, que está enraizada nas práticas institucionais, sociais e principalmente domésticas, de modo a produzir assimetrias concretas que comprometem a autonomia e

a capacidade de exercício dos direitos formalmente promulgados por parte de mulheres e crianças.

A separação público/ privado é constitutiva de uma indissociável relação entre liberalismo, patriarcalismo e capitalismo.<sup>14</sup> A família é desde sempre uma questão política de primeira ordem, o que se evidencia pela preocupação do Estado através da legislação sobre casamento e sexualidade, que mantém o status subordinado das mulheres. Não é possível entender a dicotomia sem levar em conta o fato de que ela é *generificada*,<sup>15</sup> de que foi erigida sob a afirmação da superioridade masculina e da responsabilização feminina pela esfera doméstica (Okin, 2008: 320). O liberalismo, ao menosprezar a natureza política da família, esvaziou o conteúdo social da democracia, restringindo seu alcance a uma

<sup>14</sup> A estrutura capitalista só pode ser compreendida se a figura do trabalhador é acompanhada da figura da mulher dona de casa que o apoia, cuida da casa e da educação dos filhos; e, mesmo que muitas vezes a mulher tenha uma atividade laboral extradoméstica remunerada, segue submetida a uma dupla jornada de trabalho (no emprego e em casa) e à percepção de menores salários e condições de trabalho mais precárias (Pateman, 1989: p.132). Além disso, como demonstrou Stuart Mill (*apud* Pateman, 1989: p.129), os princípios liberais não podem ser simplesmente universalizados de modo a conduzir as mulheres à esfera pública sem gerar um agudo problema na estrutura patriarcal da vida doméstica. Algo confirmado, também, pela prática feminista posterior, que demonstrou ser impossível uma completa igualdade da mulher na vida pública sem mudanças na esfera da privacidade.

<sup>15</sup> Para uma análise do modo como a reflexão de gênero inaugurou uma revisão na teoria liberal da justiça e da democracia, conferir Okin (2008). A autora aduz que os papéis atribuídos ao feminino e ao masculino são diferenciações sexuais *socialmente construídas*, sendo que a categoria “gênero” refere-se à institucionalização social dessas diferenças (p.306). Ainda expõe dois grupos de estudos sobre a explicação e desconstrução dos papéis de gênero: teorias psicologicamente focadas, que se debruçam no processo de individuação e experienciação da divisão de gênero por parte dos indivíduos e sua distribuição na divisão do trabalho familiar (p.316-317), e teorias com foco histórico e antropológico, que analisam o gênero como uma categoria social que tem sido universalmente disseminada nas sociedades humanas, mas sujeita a mudanças históricas (p.318-320).



forma de governo, à política em sentido institucional, assertiva que vai de encontro ao pensamento político clássico, segundo o qual “‘democracia’ era o nome não meramente de uma forma de governo, mas de uma sociedade como um todo, e era habitualmente associada, por seus inimigos e críticos, bem como por seus simpatizantes, com o princípio social da igualdade” (Phillips, 1997:158).

Ora, como o feminismo veio frisar, todas e todos devem ser conformados pelos mesmos princípios de igual respeito, e os lugares em que a democracia aparece devem ser multiplicados. “Uma sociedade inteiramente democrática seria uma na qual as pessoas consideram umas às outras em mútuo respeito e onde todas as relações, não importa quão pequeno ou íntimo o contexto, seriam permeadas pelo princípio de que cada pessoa tem igual peso” (*Ibid.*:160). Neste sentido, é preciso pensar uma compreensão da privacidade adequada às exigências de justiça de uma sociedade democrática. Não obstante algumas feministas radicais terem defendido a

extinção total do valor da privacidade, seria tolice negar seu papel emancipatório na aquisição de importantes direitos individuais<sup>16</sup> ao longo da história das sociedades liberais.

Nosso desiderato não é, em absoluto, rechaçar o *argumento da privacidade* e negar seu papel constitutivo na emancipação dos indivíduos e na legítima proteção de sua autonomia privada, mas chamar a atenção para um uso indevido deste argumento no sentido de impor constrangimentos às pessoas, ao invés de liberá-las de constrangimentos. A garantia de um tipo de privacidade que permita um autodesenvolvimento pessoal não constrangido, protegido da vontade majoritária, dos valores tradicionais e da cultura dominante, é também um aspecto primordial de uma democracia liberal justa. Semelhante esforço já foi realizado por Jean Cohen (2012), cujo objetivo foi formular “um conceito de privado que possa servir como o correlato de uma noção diferenciada de público e – na forma de um direito à privacidade – proporcionar a proteção aos

---

<sup>16</sup> Dentre esses direitos, muitos deles se referem diretamente a aquisições por parte das mulheres, tais como a proteção da integridade física com relação ao “estupro no casamento”, a conquista da autonomia da mulher para escolher parceiros sexuais e afetivos etc. O direito ao aborto nos Estados Unidos, declarado constitucional pela Suprema Corte em 1973, no caso *Roe v. Wade*, foi justificado como uma exigência do direito à privacidade. Mais

recentemente, o direito à privacidade é invocado para proteger a possibilidade da relação homoafetiva consentida entre adultos capazes e, inclusive, para legitimar perante o Estado o casamento entre pessoas do mesmo sexo. Neste sentido argumentaram os ministros do Supremo Tribunal Federal brasileiro no bojo da ADI 4277 e da ADPF 132, julgadas em conjunto no ano de 2011.

níveis de autonomia e pluralidade (...)” (p.169).

Cohen (*Ibid.*:171-174) inicia por registrar o paradoxo da privacidade: os direitos à privacidade, ao mesmo tempo em que pretendem proteger os indivíduos com relação ao poder do Estado, reforçam um modelo que oculta as hierarquias de gênero, ao invés de torná-las acessíveis ao escrutínio público. Nesse modelo, tudo que não é estatal é interpretado como esfera privada, natural e pré-política, na qual os indivíduos autônomos agiriam livremente e em condições de igualdade. No entanto, o privado constituído como lar resultou em vínculos de dependência e relações hierárquicas, posicionando “naturalmente” as mulheres e crianças como indivíduos dependentes com autonomia reduzida. Tal contradição<sup>17</sup> reside na compreensão da privacidade como “direito” conferido à

entidade familiar, instituição social protegida contra a intervenção pública, em oposição à privacidade dos próprios indivíduos que constituem essa entidade. A privacidade de grupos e a privacidade de seus indivíduos podem estar em conflito, e aquela pode significar justamente o oposto para os indivíduos mais fragilizados.<sup>18</sup>

Desse modo, abstém-se de:

compreender a real importância de direitos que garantam autonomia decisória, inviolabilidade da personalidade e um sentimento de controle sobre as necessidades da própria identidade, a indivíduos socializados e solidários no domínio da “intimidade” – um complexo de direitos para o qual “privacidade” tornou-se um termo guarda-chuva (*Ibid.*:172).

Numa correta compreensão do liberalismo, que leve em conta a pluralidade, a individualidade e a proteção à integridade física, a privacidade pessoal é um bem para todos os sujeitos, e merece ser

de privacidade do homem, assim como suas propriedades. “Na prática, essa noção da família como uma entidade singular que tem direitos contra o Estado, no que se refere à regulação de seus membros, reforçava a autoridade dos maridos sobre as esposas e dos pais sobre os filhos” (*Ibid.*, p.323). Nesse sentido, faz sentido a interrogação: “afinal, privacidade para quem?”. E ainda ancorada no pressuposto de que são os homens que gozam da privacidade familiar, Okin (p.327) arremata: “(...) as mulheres, tanto quanto os homens, precisam de privacidade para o desenvolvimento de relações íntimas com outras pessoas, para que tenham espaço para se afastarem de seus papéis temporariamente e para que tenham tempo de ficarem sozinhas, o que contribui para o desenvolvimento da mente e da criatividade”.

<sup>17</sup> Definimos a atribuição de privacidade às entidades como contraditória porque o liberalismo, por si próprio, enuncia o indivíduo como titular de direitos subjetivos, de modo que inserir uma noção holística de direitos coletivos seria adicionar um elemento estranho ao próprio sistema de direitos liberal. Essa é a tônica da defesa liberal à reação comunitarista de autores como Charles Taylor (1994), que propugnam pela construção da noção de direitos coletivos. Para tanto, conferir Habermas (2002: p.229-268).

<sup>18</sup> Referimo-nos principalmente às mulheres, às crianças e aos idosos. A natureza da privacidade da esfera doméstica foi fortemente influenciada pela natureza patriarcal do liberalismo: segundo Okin (p.321), os direitos à privacidade elaborados desde Locke abarcam a relação dos chefes de família masculinos uns com os outros, e não deles para com seus subordinados – a mulher pertenceria ao domínio

intrinsecamente protegida em bases diferenciadas da proteção da família patriarcal como unidade, condensada na noção de *privacidade de entidades*.

Uma possível solução para o dilema da privacidade seria compreender os direitos à privacidade como condição de exercício da interação comunicativa, nos moldes de como é esboçado o nexos interno entre autonomia privada e autonomia pública na teoria do discurso de Habermas (2003). A autonomia decisória, condição para liberdade e igualdade de fala nos discursos públicos e do funcionamento do indivíduo enquanto agente moral, pressupõe processos comunicativos de desenvolvimento moral e autorreflexão ética que tornam possível o raciocínio prático. Todavia, não é possível definir de antemão a natureza essencialmente pública ou privada das questões controversas: é no interior dos próprios discursos públicos que se produz a determinação do que deve ficar ou não sob o manto protetor dos direitos de privacidade (Cohen, 2012:183, 190), sob a condição de que apenas os afetados por essa (des)proteção, por si mesmos, podem definir a inclusão ou exclusão de um tema na/ da agenda de debate público, na medida em que possam defender publicamente seus próprios interesses contra práticas potencialmente opressivas quando

confinadas à privatização (Fraser, 1990). Nesse sentido, os direitos individuais à privacidade instituem exigências de justiça no interior das próprias relações familiares (anteriormente imunizadas da justiça pública) e significam, ao final, a proteção da intimidade pessoal, moral, psíquica e corporal dos membros da família, quando suas relações vierem a se distorcer em práticas de violência, humilhação e subjugação de membros vulneráveis – notadamente mulheres, crianças e idosos – por parte de membros empoderados, sobretudo a figura do patriarca. “Apenas se um alto grau de igualdade for mantido na esfera doméstica da vida familiar esta estará sendo concebida como uma esfera privada consistente com a privacidade e a segurança socioeconômica das mulheres e crianças” (Okin, 2008:314).

Realocando o debate para a questão da sexualidade trazida à tona, é perceptível que a recusa da política de combate à homofobia nas escolas sob o pretexto do argumento da privacidade se ampara em uma noção equivocada que confere privacidade às entidades familiares, mas deixa pouco ou nada de privacidade para os indivíduos mais fragilizados da família – no caso, as crianças em processo de formação de sua sexualidade – desenvolverem livremente suas identidades sem coações

internas e externas. É com base na compreensão dos processos socialmente dinâmicos de formação das identidades individuais e preferências que destacamos tanto o valor da privacidade como recurso de proteção ao livre autodesenvolvimento da personalidade, quanto o valor da autonomia política para a vocalização de interesses na esfera pública que, do contrário, se silenciados sob o pretexto da privacidade familiar, poderiam resultar em opressão. Justamente a dialética entre privacidade e publicidade é que está por trás de políticas de reconhecimento e combate a preconceitos tais como o Projeto Escola Sem Homofobia.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS: o lugar da construção de identidades sexuais entre o público e o privado**

Reintroduzindo a questão do combate à homofobia nas escolas à luz do debate teórico exposto, gostaríamos de finalizar pela questão da formação das identidades sexuais situada entre as esferas pública e privada. Conforme já afirmamos, o argumento da privacidade destacou a necessidade de inércia do Estado com relação à formação das identidades sexuais das crianças, posto que as identidades deveriam ser elaboradas no espaço familiar, privadamente protegido de interferências

exógenas, sob a supervisão dos chefes de família. Nesse diapasão, uma proposta de inclusão do debate sobre identidades sexuais e gênero nas escolas – um espaço público por excelência e um ambiente de transmissão de processos de aprendizagem – seria inconstitucional ou no mínimo politicamente problemática, pois colocaria em xeque a autonomia das famílias para conduzir e administrar a educação sexual dos próprios filhos. Tal argumento é insustentável por dois motivos: *a)* porque desconsidera que as identidades e preferências individuais são formadas também no espaço público, não espontaneamente, mas por atribuição arbitrária de lugares sociais pela cultura dominante; e *b)* porque se baseia numa falsa compreensão da privacidade, ao conferir direitos à entidade familiar às custas de tolher a autonomia dos indivíduos, até mesmo através de violência (tanto é verdade que os sujeitos contestam a todo tempo esses lugares sociais impostos).

A compreensão liberal pluralista da democracia crê no caráter pré-político das preferências, como se o processo democrático fosse um mero mecanismo de agregação de preferências pré-fixadas e já estabilizadas em ambientes privados. Porém, as preferências individuais são modificadas à medida que são debatidas nos

discursos públicos (Sunstein, 2009), na medida em que se oferecem determinados catálogos de possibilidades. Essas preferências são em algum nível determinadas pelos hábitos e práticas sociais e comunitários, por informações e modos de vida veiculados na mídia (pela televisão, pelo cinema, pelas revistas), pela arte, pela literatura, pela linguagem, pelos contos e narrativas (incluindo as piadas e os mitos populares), pelas religiões, pelas opções dadas pelo Estado através de suas regulamentações e políticas públicas e, sobretudo, pelos processos educacionais, sejam eles dentro de relações familiares, de relações com a sociedade em geral, ou dentro do ambiente escolar, na relação com colegas, professoras e professores. Logo, as identidades e preferências dos sujeitos são arbitrariamente condicionadas por uma espécie de “mercado de possibilidades”, no qual às vezes sequer é possível escolher. A depender das condições de autodesenvolvimento de um indivíduo, ele pode simplesmente optar por subscrever determinado papel que lhe é social e culturalmente imposto (não sem o preço da angústia causada pela adaptação forçada) ou empreender uma luta para subverter esse papel (não sem o preço da marginalização sofrida pela transgressão comportamental).

A heterossexualidade e a homossexualidade são dois lados de uma mesma moeda, e uma somente existe senão com referência à outra. Embora a partir principalmente do século XIX várias práticas sociais (Louro, 2009:86) tenham sido arquitetadas para moldar sexualidades e encaixá-las em categorias estanques e distintamente valoradas (a figura do heterossexual como normal e a figura do homossexual como desviante patológico), a história de insubordinação das sexualidades oprimidas, seja através de práticas mobilizadas ou de atitudes individuais dispersas pelo cotidiano, nos ensina como as identidades sugeridas/ impostas são a todo momento questionadas, desafiadas, negadas e subvertidas pelos indivíduos de acordo com suas próprias formas de experienciação da individualidade. Esse processo atinge seu ápice pelas sexualidades *queer*, aquelas que desafiam totalmente o binarismo inexorável que associa sexo biológico a gênero: é o caso dos e das transexuais, transgêneros e travestis.

Uma política de reconhecimento nos moldes da teoria de Charles Taylor (1994), que trate identidades como essências fixas, imutáveis e impermeáveis, e os grupos sociais de uma perspectiva ecológica – como se fossem ecossistemas já saturados

que necessitam de proteção para impedir sua desintegração – falha em perceber o caráter socialmente (des)construtivo das identidades, as quais se formam em processos dialéticos engendrados nas relações de reconhecimento e nas suas consequências de negação ou assimilação de papéis sociais atribuídos. Uma adequada política de reconhecimento deve buscar instituir condições para o desenvolvimento autônomo e não constrangido das identidades, protegendo sua privacidade, sua individualidade e suas chances de se engajar politicamente em interações comunicativas em condições de igual consideração e respeito. A única ética compatível com o Estado democrático de direito é uma eticidade reflexiva (Carvalho Netto e Scotti, 2011:48) que oportuniza aos indivíduos meios para se autoentenderem como sujeitos livres e iguais e para refletir criticamente sobre os valores de sua comunidade, selecionando aqueles que desejam assimilar, aqueles que desejam rechaçar e aqueles que desejam modificar.

Assim devemos conceber uma política pública tal qual o Projeto Escola Sem Homofobia: como uma iniciativa que possibilite às crianças serem suficientemente informadas do caráter social de seu modo individual de expressão, conscientizadas das lógicas de poder que

demarcam as diferenças, apetrechadas de meios para escolherem livremente seu modo de manifestar sua sexualidade sob a garantia de que não serão hostilizadas por essa escolha – principalmente quando o exercício de sua sexualidade não se tratar de uma escolha, mas de uma autocompreensão sem a qual a própria experiência do Eu não faria qualquer sentido. Métodos mais adequados de didática pedagógica e conteúdo ministrado serão elaborados entre os especialistas da área de Educação, e o acompanhamento da implementação desses métodos só poderá ter seus resultados avaliados ao longo do tempo, através de complexas e dispendiosas pesquisas que fogem ao modesto escopo deste trabalho. Apenas gostaríamos de ressaltar, com base na leitura de Jimena Furlani (2009), que a pedagogia *queer* tem muito a nos ensinar, na medida em que possamos encarar a construção de identidades no âmbito educacional a partir de princípios de liberdade, alteridade e respeito.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Biroli, Flávia. Família: novos conceitos (2014). São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.
- Carvalho Netto, Menelick de; Scotti, Guilherme (2011) Os direitos fundamentais e a (in)certeza do direito: a produtividade das tensões principiológicas e a superação do sistema de regras. Belo Horizonte: Editora Fórum.



- Cittadino, Gisele (2009). *Pluralismo, direito e justiça distributiva: elementos da filosofia constitucional contemporânea*. Rio de Janeiro: Lumen Juris.
- Cohen, Jean L (2012). “Repensando a privacidade: autonomia, identidade e a controvérsia sobre o aborto”. Trad.: André Villalobos. Rev.: Flávia Biroli. In: *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº7, Brasília, janeiro – abril de 2012, pp.165-203.
- Denninger, Erhard (2003). “‘Segurança, diversidade e solidariedade’ ao invés de ‘liberdade, igualdade e fraternidade’”. In: *Revista brasileira de estudos políticos*, nº 88. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Fraser, Nancy (1990). “Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy”. (Tradução nossa). *Social Text*, No. 25/26, p. 56-80.
- \_\_\_\_\_ (1997). “De la redistribución al reconocimiento?: dilemas en tomo a la justicia en una época ‘postsocialista’”. (Tradução nossa). In: \_\_\_\_\_. *Iustitia Interrupta: reflexiones críticas desde la posición ‘postsocialista’*. Siglo de Hombres Editores: Santa Fé de Bogota, p. 17-54.
- Furlani, Jimena (2009). “Direitos humanos, direitos sexuais e pedagogia queer: os que essas abordagens têm a dizer à Educação Sexual?”. In: Junqueira, Rogério Diniz (organizador). *Diversidade Sexual na Educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, pp. 293-323.
- Habermas, Jürgen (2002). *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. Trad.: George Sperber, Paulo Astor Soethe e Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. 2 volumes. Trad.: Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- Hall, Stuart (2003). *Quem precisa de identidade?* In: Hall, Stuart (org.). *Identidade e Diferença – A Perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes.
- Honneth, Axel (2001). “Recognition or Redistribution?: changing perspectives on the moral order of society”. (Tradução nossa). In: \_\_\_\_\_. *Theory, Culture & Society*, Sage, London, vol. 18(2-3), p. 43-45.
- Louro, Guacira Lópes (2009). “Heteronormatividade e homofobia”. In: Junqueira, Rogério Diniz (organizador). *Diversidade Sexual na Educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, pp. 85-93.
- Miguel, Luís Felipe (2005). “Teoria democrática atual: esboço de mapeamento”. *BIB – Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, nº 59. São Paulo, p. 5-42.
- \_\_\_\_\_ (2014). “Consenso e conflito na teoria democrática: para além do ‘agonismo’”. *Lua Nova*, São Paulo, 92: 13-43.
- Mouffe, Chantal (1999). “Por un pluralismo agonístico”. (Tradução nossa). In: *El retorno de lo político: comunidade, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- Okin, Susan Moller (2008). “Gênero, o público e o privado”. Trad.: Flávia Biroli. In: *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 16[2]:440, maio – agosto, 2008, pp. 305-332.
- Pateman, Carole (1989). “Feminist critiques of the public/private dichotomy”. (Tradução nossa). In: \_\_\_\_\_. *The disorder of women*. Stanford: Stanford University Press, pp. 118-140.
- Phillips, Anne (1997). “So what’s wrong with liberal democracy?”. (Tradução nossa). In: \_\_\_\_\_. *Engendering*

Democracy. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, p. 147-168.

Rawls, John (2000). “A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica”. In: \_\_\_\_\_. *Justiça e Democracia*. Org.: Catherine Audard. Trad.: Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, pp.199-241.

Rosenfeld, Michel (2003). *A identidade do sujeito constitucional*. Trad.: Menelick de Carvalho Netto. Belo Horizonte: Mandamentos.

Sunstein, Cass (2009). “Preferências e política”. Trad.: Plínio Dentzien. In: *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº1, Brasília, janeiro – julho de 2009, pp.219-254.

Taylor, Charles (1994). “A política de reconhecimento”. In: \_\_\_\_\_. *Multiculturalismo – examinando a política de reconhecimento*. Trad.: Marta Machado. Lisboa: Instituto Piaget, pp.45-94.

Young, Iris M. (1990). “Five faces of oppression”. (Tradução nossa). In: \_\_\_\_\_. *Justice and the politics of difference*. Princeton: Princeton University Press, pp. 39-65.

\_\_\_\_\_ (2003). “Representação política, identidade e minorias”. Trad.: Alexandre Morales. *Lua Nova*, São Paulo, 67:263-269, p. 139-267.

\_\_\_\_\_ (2012). “O ideal de imparcialidade e o público cívico”. Trad.: Roberto Cataldo. Revisão de trad.: Flávia Biroli. In: *Revista Brasileira de Ciência Política*, n.9, Brasília, setembro – novembro de 2012, pp. 169-204.

**Data de Recebimento:** 18/07/2015

**Data de Aceitação:** 10/11/2015