

# **Direitos humanos e atores religiosos: implicações nos campos da sexualidade e da reprodução<sup>1</sup>**

Rulian Emmerick (UFRRJ)

## **Introdução**

Na sociedade contemporânea, a retórica dos direitos humanos está presente em todos os espaços da sociedade, sendo usada pelos mais diferentes atores sociais e políticos para fundamentar os seus discursos, as suas demandas, resistências e lutas. Assim, a partir da centralidade dos direitos humanos na contemporaneidade, pretendo, com o presente artigo refletir, criticamente, sobre as disputas religiosas em torno do sentido e do conteúdo desses direitos nas sociedades democráticas e as consequências daquelas nos direitos relacionados à sexualidade e à reprodução. Para atingir o que me proponho, dialogo com autores que trazem elementos importantes para as minhas reflexões sobre direitos humanos e religião e as implicações no campo dos direitos sexuais e direitos reprodutivos.

A retórica dos direitos humanos tem sido usada pelos mais diferentes atores políticos e sociais no sentido de avançar na garantia da dignidade humana e, muitas vezes, no sentido de manter a opressão e a violação de direitos humanos. O que se percebe é que os atores religiosos vêm construindo um novo discurso a respeito de tais direitos, principalmente daqueles relacionados à sexualidade e à reprodução, de forma a aproximá-lo da linguagem científica e jurídica. Ou seja, têm interpretado o conteúdo e disputado o sentido dos direitos humanos, usando como vetor a centralidade do direito humano à vida, direito esse que, na perspectiva religiosa, não pode ser negado nem discutido porque pertence a Deus e é, portanto, sagrado.

Para a análise proposta, tenho como premissa teórica que os direitos humanos, desde a sua invenção clássica até a sua concepção contemporânea, caracterizam-se como instrumento

---

<sup>1</sup> 44º Encontro Anual da ANPOCS. GT38 - Sexualidade e gênero: política, agenciamentos e direitos em disputa.

de lutas contra as opressões dos poderes constituídos, bem como por liberdade e por uma vida digna (FLORES, 2009b). Os ideais que propiciaram a construção histórica de tais direitos originaram-se das necessidades e dos interesses humanos no contexto das relações sociais e políticas de poder. Pode-se dizer que “a tradição dos direitos humanos, desde a invenção clássica da natureza contra a convenção até as lutas contemporâneas por libertação política e dignidade humana contra a lei do Estado, sempre expressou a perspectiva do futuro ou do ‘ainda não’” (DOUZINAS, 2009, p. 156-157).

Parto da premissa, também, de que os direitos humanos estão sendo usados pelos mais diferentes atores sociais e políticos para justificar os seus discursos, as suas demandas, resistências, lutas e que, portanto, tornaram-se um importante instrumento retórico nas democracias contemporâneas. Isto porque grande parte dos debates, embates, lutas e disputas no campo político e social são traduzidos para a linguagem dos direitos humanos e da cidadania nos mais diferentes contextos.

Parece que diante do enfraquecimento dos grandes projetos políticos, sociais e coletivos, os direitos humanos tornaram-se um importante instrumento no espaço público para fundamentar necessidades e interesses antagônicos (GAUCHET, 2004). Todos os conflitos, reivindicações, contestações acabam sendo traduzidos para a linguagem dos direitos humanos. Desta forma, esta linguagem tem sido usada pelos mais diferentes atores políticos e sociais no sentido de avançar na garantia da dignidade humana mas, muitas vezes, no sentido de manter a opressão e a violação dos direitos humanos (DOUZINAS, 2009).

Não obstante a centralidade dos direitos humanos, faz-se necessário esclarecer que o fundamento absoluto de tais direitos humanos não é somente uma falácia, mas, muitas vezes, uma forma de defender posições conservadoras. Esses direitos nascem, renascem, morrem, modificam-se e expandem-se de acordo com as necessidades sociais e individuais no contexto das lutas, debates e embates no seio das relações sociais de poder e de acordo com os interesses em conflito (BOBBIO, 1992).

Aqui ressalto que o direito é um instrumento de poder e que as lutas por direitos humanos são simbólicas e políticas, mas que o resultado dessas lutas afeta diretamente o cotidiano dos indivíduos. Disputar o sentido e o conteúdo dos direitos humanos e interpretar tais direitos de acordo com as necessidades e interesses de cada ator social e político torna-se

fundamental no campo das disputas por liberdade, por igualdade, por diferença no espaço democrático.

Neste contexto, os atores religiosos vêm construindo um novo discurso a respeito dos direitos humanos, principalmente daqueles relacionados à sexualidade e à reprodução, de forma a aproximá-lo da linguagem científica e jurídica (EMMERICK, 2013). Enfim, os referidos atores têm interpretado o conteúdo desses direitos de forma restritiva e disputado o seu sentido de tais tendo como fundamento a centralidade do direito humano à vida. A vida ou o direito humano à vida que os atores religiosos defendem está associado à vida biologizada, natural, divina, que não pode ser negada nem discutida porque pertence a Deus e, portanto, é sagrada. Sobre o “dogma” desta vida não há possibilidade de diálogo, uma vez que o direito humano à vida na sociedade democrática tornou-se, para os referidos atores, um direito sagrado e absoluto (MUJICA, 2007).

Neste sentido, percebe-se que a sacralização do direito humano à vida exclui e se sobrepõe a todos e quaisquer direitos humanos, principalmente aos direitos sexuais e reprodutivos, que na interpretação dos atores religiosos estão em conflito com o direito humano à vida. Ao sacralizar este último os atores religiosos disputam o sentido e o conteúdo de tais direitos. Parece-me que ao naturalizar, eternizar e sacralizar os direitos humanos, ignoram que tais direitos são históricos, culturais e fruto das lutas sociais e políticas. O Objetivo é dificultar ou impedir a conquista e a garantia de novos direitos, principalmente aqueles reivindicado pelos movimentos feministas e LGBTTT.

Enfim, no presente trabalho, faço uma reflexão teórica acerca da centralidade dos direitos humanos na contemporaneidade, bem como das ações dos atores sociais e políticos, em especial dos atores religiosos no sentido de contruir um novo discurso sobre o sentido e o conteúdo de tais direitos.

Assim, num primeiro momento analiso como os direitos humanos tornaram-se uma categoria em disputa, e como o seu conteúdo e significado passam a ser apropriados pelos atores religiosos. A seguir, me debruço sobre a centralidade do direito humano à vida nos discursos dos atores religiosos como forma de se contrapor aos direitos humanos moralmente controversos. Finalizo, nas considerações finais, concluindo que disputar o sentido e o conteúdo dos direitos humanos tem sido uma estratégia dos movimentos sociais laicos e religiosos.

## **Os movimentos sociais e os direitos humanos como uma categoria em disputa**

Nas últimas décadas do século XX e no século XXI, a retórica dos direitos humanos tornou-se a mola propulsora das sociedades democráticas e um dos ideais a ser conquistado é a garantia de tais direitos. Neste sentido, o discurso da cidadania e dos direitos humanos tem sido apropriado e interpretado por diferentes grupos em consonância com suas lutas, reivindicações e resistências. Na contemporaneidade, grande parte dos discursos, das lutas, dos debates e embates são traduzidos para a linguagem da cidadania e dos direitos humanos. Neste contexto, presencia-se o retorno da categoria cidadania, o retorno do cidadão e o triunfo da retórica dos direitos humanos como instrumento de legitimação de pautas progressistas e também conservadoras (KYMLICKA; NORMAN, 1997 e GAUCHET, 2004).

O retorno da categoria cidadania e o triunfo da retórica dos direitos humanos estão imbricados à nova onda de redemocratização nas últimas décadas do século XX em todo o mundo, principalmente na América Latina, bem como à conjuntura política e social de insegurança material e existencial, oriundas da intensificação do fenômeno da globalização e da implantação do modelo neoliberal de acumulação de capital. A implantação do neoliberalismo em escala global, bem como suas consequências políticas e sociais, resultaram em efeitos negativos significativos no que diz respeito à cidadania e aos direitos humanos. Como salienta Douzinas:

“As sociedades de massa pós-modernas e a globalização da economia, da política e das comunicações intensificam a ansiedade existencial e produzem incerteza e insegurança sem precedentes acerca de perspectivas de vida. Nessa atmosfera, o desejo de instruções de vida simples e códigos legais e morais com direitos e deveres claramente definidos torna-se fundamental. A codificação transfere a responsabilidade de decidir eticamente para os legisladores nacionais ou internacionais ou para fundamentalismos nacionais religiosos ressurgentes, para falsos profetas ou falsas tribos” (DOUZINAS, 2009, p. 222).

Neste contexto de redemocratização, de globalização e de grandes mudanças sociais, culturais, políticas e econômicas, bem como no campo das moralidades, presencia-se a intensificação de grupos conservadores que, na grande maioria das vezes, apresentam-se como pertencentes ou vinculados a alguma denominação religiosa. Nesta perspectiva, as estratégias discursivas dos conservadores ganham novas roupagens. Concomitantemente, os novos contextos sociais, econômicos e políticos propiciaram o ressurgimento, o fortalecimento e uma maior articulação dos movimentos sociais, bem como o surgimento de novos movimentos sociais (religiosos e laicos). Esses buscam garantir os seus interesses e

necessidades no campo social e político, interpretando o conteúdo dos direitos humanos de forma estratégica e, conseqüentemente, criam novas formas de atuação no espaço público.

Nesse cenário, as lutas contra os regimes autoritários e contra a violação dos direitos humanos ganham centralidade nos discursos e práticas dos movimentos sociais, seculares e religiosos. Por sua vez, as lutas por reconhecimento das identidades, por legitimação da diferença e pela garantia de direitos diferenciados para grupos específicos ganham expressão. Desta forma, as “minorias sociais” (mulheres, negros, grupos étnicos, homossexuais e outros) que, até então, careciam de expressão política e social no espaço público, começam a lutar pela garantia dos direitos humanos e a reivindicar uma cidadania diferenciada. Como salientam Kymlicka e Norman:

“Com el tiempo há resultado claro, sin embargo, que muchos grupos – negros, mujeres, pueblos aborígenes, minorias étnicas y religiosas, homosexuales y lesbianas – todavía se siente excluidos de la ‘cultura compartida’, pese a poseer los derechos comunes propios de la ciudadanía. Los miembros de tales grupos se sienten excluidos no solo a causa de su situación socioeconómica sino también como consecuencia de su identidad sociocultural: su ‘diferencia’” (KYMICKA; NORMAN, 1997, p. 12).

Com o fortalecimento e surgimento de novos movimentos sociais (laicos e religiosos), as controvérsias entre a luta por igualdade e as novas exigências de legitimação da diferença se acirram e atestam a natureza inacabada da cidadania e dos direitos humanos, restando evidente que ambos estão em construção permanente. Neste contexto, ser sujeito de direitos humanos e portador de cidadania não significa simplesmente um status legal em que se define um conjunto de direitos e obrigações, mas também expressão de pertencimento à comunidade social e política que muda constantemente (ABREU, 2008).

No plano teórico, a partir da análise e problematização do novo contexto social e político, desenvolveram-se novas reflexões e questionamentos acerca da categoria cidadania. Um novo conceito de cidadania foi sendo cunhado, isto é, o de cidadania diferenciada, que parte de concepções e fundamentos teóricos muito diferentes daqueles que fundamentam o conceito tradicional de cidadania, construído no decorrer dos séculos XIX e XX. Isso porque parte da premissa de que determinados grupos, historicamente excluídos, têm necessidades particulares e, por isso, a eles devem ser garantidos direitos e políticas públicas diferenciados.

Esta nova concepção de cidadania (cidadania diferenciada) contribuiu e vem contribuindo significativamente para a construção de novas pautas de luta pelos movimentos

sociais, bem como trouxe novos fundamentos para as reivindicações de garantia de direitos específicos para grupos minoritários e historicamente excluídos. Para Dagnino:

“As origens da atual noção redefinida de uma nova cidadania podem ser parcialmente encontradas na experiência concreta dos movimentos sociais no final da década de 1970 e nos anos 80. Para os movimentos populares urbanos, a percepção das carências sociais como direitos representou um passo crucial e um ponto de inflexão em sua luta. Para os movimentos sociais como o ecológico e os conduzidos por mulheres, negros e homossexuais, a luta pelo direito à igualdade e à diferença encontrou claro apoio na noção redefinida de cidadania. Uma parte significativa dessa experiência comum foi constituída pela elaboração de novas identidades como sujeitos, como portadores de direitos, como cidadãos iguais” (DAGNINO, 2000, p. 83).

Tal fato significou uma redefinição da noção de cidadania e de seu referencial, assim como do conteúdo, do sentido e da interpretação dos direitos humanos. Estas mudanças estão relacionadas a uma nova concepção de democracia, identificada não somente com a democratização das instituições políticas, mas, também, com a democratização da sociedade e com a busca da supressão das práticas culturais fundadas em relações sociais de exclusão e desigualdade (DAGNINO, 2000, p. 80-81). No caso da América Latina, e especialmente do Brasil, como salienta Dagnino:

“A percepção da necessidade de mudanças culturais como elemento essencial no processo de democratização foi obviamente fundamental para o movimento de mulheres, homossexuais, negros e outros. Contudo, se o reconhecimento de suas lutas como política cultural é mais aceitável, existem ainda resistências em reconhecer seu significado na reconfiguração da sociedade como um todo e nas redefinições do político que elas implicam” (DAGNINO, 2000, p. 82).

O processo de (re)democratização que impulsionou o reconhecimento das reconfigurações da sociedade, do político, da cultura, notadamente pela luta dos movimentos sociais, é frequentemente questionado e combatido por inúmeros setores conservadores (religiosos e laicos). Especificamente no que diz respeito aos movimentos de mulheres e aos movimentos LGBTT, as principais resistências de reconhecimento de direitos que enfrentaram estão relacionadas à atuação dos atores religiosos nos poderes públicos, no sentido de dificultar/impedir a garantia dos direitos sexuais e direitos reprodutivos a essas “minorias”. Isto se explica em grande parte porque as reivindicações desses dois movimentos estão, direta ou indiretamente, ligadas à luta pela autonomia dos corpos e pela conquista e garantia de direitos humanos e que, portanto, contrariam os valores morais e religiosos (EMMERICK, 2013).

No contexto de redemocratização dos países da América Latina e do fortalecimento e surgimento de movimentos sociais progressistas e conservadores, a utilização das categorias cidadania e direitos humanos passou a ser objeto de disputas simbólicas e de estratégia política entre os mais diferentes grupos sociais. Tais categorias tornaram-se importantes instrumentos nas disputas políticas e sociais no espaço público, sendo utilizadas retoricamente por atores progressistas e conservadores. Como salienta Douzinas:

“Para ter direitos humanos, o que na modernidade, é sinônimo de ser humano, você deve reivindicá-los. Um novo direito é reconhecido se tem sucesso ao fixar uma determinação – temporária ou parcial – sobre a palavra ‘humano’, se consegue deter seu vôo. Esse processo é conduzido em lutas políticas, ideológicas e institucionais. Tipicamente, grupos, campanhas e indivíduos distintos lutam em uma série de arenas políticas, culturais e jurídicas e por meio de práticas divergentes e entrelaçadas, tais como protestos públicos, *lobbies*, políticas partidárias ou casos precedentes, para ter um direito existente estendido ou um novo tipo de direito aceito. Esses esforços ocasionalmente despendidos estão relacionados entre si pela natureza simbólica e lingüística do direito reivindicado. O potencial criativo da linguagem e da retórica permite aos direitos originais do ‘homem’ fragmentarem-se e proliferarem nos direitos dos vários tipos de sujeito, como, por exemplo, os direitos dos trabalhadores, mulheres, crianças, refugiados, ou os direitos de um povo à autodeterminação, ou os direitos dos animais e ambientais” (DOUZINAS, 2009, p. 262).

A apropriação da nova noção de cidadania e do discurso dos direitos humanos pelos movimentos sociais como estratégia política de luta por transformações sociais, sociais e políticas e por conquista de novos direitos demonstra que os direitos humanos e a cidadania são construídos historicamente, através de lutas e práticas sociais e políticas contra-hegemônicas contra os poderes constituídos. Isto porque

“Como prática institucional, os direitos humanos geralmente expressam a imaginação da sociedade mundial única e homogênea, na qual a extensão de igualdade formal e liberdade negativa e a globalização do capitalismo ocidental e do consumismo irão equalizar a sociedade com sua imagem ‘ideal’ esboçada por governos e especialistas em direito internacional. ( ... ) Mas os direitos humanos representam também um poderoso imaginário popular aberto a identidades diversas, a tradições heterogêneas e reprimidas. Os direitos humanos como um princípio de política popular expressam a indeterminação e abertura da sociedade e da política. Eles minam a tentativa de policiar algumas identidades sociais e sancionam outras, e sua indeterminação significa que as fronteiras da sociedade são sempre contestadas e jamais coincidem totalmente com quaisquer cristalizações que o poder e as prerrogativas legais impõem” (DOUZINAS, 2009, p. 379).

Não obstante a retórica dos direitos humanos serem um importante instrumento de luta contra os discursos hegemônicos e conservadores, a garantia de fato dos direitos sexuais e reprodutivos tem sido dificultada, principalmente, pela atuação dos atores sociais e políticos conservadores (religiosos e laicos) junto aos poderes públicos. Essa atuação tem como

principal argumento a defesa incondicional e absoluta do direito à vida. É o que analisarei abaixo.

### **A centralidade do direito à vida nos discursos religiosos como limitador da garantia de direitos humanos moralmente controversos**

Grande parte dos atores religiosos, com seus discursos e práticas oficiais moralizadores, bem como suas concepções restritivas de direitos humanos, interpretam o conteúdo e o sentido de tais direitos com base nos seus dogmas, doutrinas e valores, de acordo com a natureza, com os direitos naturais e os direitos “dados por Deus”. Tal fato se reflete na exacerbação da valoração religiosa da moral, da tradição, da família, da sexualidade, da reprodução, da vida, do biológico etc. (DUARTE, 2009).

Na contemporaneidade, as disputas religiosas em torno do conteúdo e do sentido dos direitos humanos parecem ter como objetivo naturalizar e sacralizar tais direitos, a fim de obstaculizar e/ou impedir o reconhecimento dos direitos humanos relacionados à sexualidade e à reprodução. Como afirma Douzinas:

“Lutas por direitos humanos são simbólicas e políticas: seu campo de batalha imediato é o significado de palavras, tais como diferença, igualdade ou semelhanças e liberdade, mas, se bem-sucedidas, elas acarretam consequências ontológicas, transformam radicalmente a constituição do sujeito jurídico e afetam a vida das pessoas. O uso criativo da retórica e, especificamente, de transferências metafóricas e metonímicas de significado, impulsiona a campanha. A metáfora funciona quando um novo grupo estabeleceu na lei e na realidade suas reivindicações de igualdade e diferença e se apropriou do valor simbólico do ‘significante flutuante’. Ele, assim, torna-se o grupo ‘de base’ para a proliferação posterior de reivindicações de direitos e para afirmações inovadoras de semelhança e diferença. Após o reconhecimento de um direito geral à igualdade para gays e lésbicas, por exemplo, mais direitos concretos serão reivindicados: idade igual para consentimento a relações sexuais, o direito de casais de gays e de lésbicas à união civil, à adoção de criança e aos mesmos benefícios tributários e sociais concedidos aos heterossexuais etc. O mecanismo retórico da metonímia, por outro lado, permite a transferência da suposta dignidade da natureza humana a entidades que, embora não estritamente idênticas às pessoas, são contíguas ou estão, de algum modo, relacionadas a elas. Os direitos do meio ambiente dos animais, ou os supostos direitos do feto são exemplos de tais direitos ‘metonímicos’” (DOUZINAS, 2009, p. 265).

As palavras de Douzinas deixam claro que o direito, e principalmente os direitos humanos (e talvez mais ainda os direitos sexuais e direitos reprodutivos), são conquistados processualmente, pois são resultado dos conflitos, das lutas, dos debates e embates sociais e políticos no contexto das relações de poder.

O que se percebe, assim, é que os atores religiosos parecem ter clareza de que os



direitos humanos são simbólicos e produto das lutas sociais e políticas, bem como têm grande relevância na constituição dos indivíduos, afetando, diretamente, a vida cotidiana dos sujeitos de direito. Neste sentido, disputar o sentido, o conteúdo e interpretar os direitos humanos de acordo com suas necessidades e interesses torna-se fundamental para manter a legitimação dos interesses religiosos, no que diz respeito ao controle da sexualidade, da reprodução, enfim, sobre os corpos e almas dos indivíduos.

Não se perca de vista que o papel dos atores religiosos no controle dos corpos e das almas na América Latina sempre foi uma constante ao longo da história. Sob o fundamento da preservação da moral, da tradição, da família, da defesa da vida dentre outros fundamentos, a Igreja Católica e mais recentemente outras instituições religiosas (em sua maioria evangélicas) tem um peso significativo na construção e manutenção do capital moralizador e controlador das sociedades latino-americanas.

Contudo, nos últimos anos a retórica religiosa a respeito da família, da sexualidade, da reprodução vem perdendo a sua legitimação institucional enquanto referência moral, haja vista inúmeras conquistas de direitos pelos movimentos feministas e LGBTTT. Desta forma, os atores religiosos vêm construindo um novo discurso, de forma a aproximá-lo da linguagem científica e jurídica. E mais: os seus discursos têm como fundamento legitimador os direitos humanos. Isso não significa que abandonaram o discurso tradicional (religioso e moral) que objetiva reafirmar o sistema de controle do outro, em especial do corpo, em matéria de sexualidade e reprodução, com base nos seus ensinamentos doutrinários, seus discursos simbólicos e práticas pastorais.

A reconfiguração dos discursos e práticas oficiais de muitos atores religiosos está relacionada ao novo contexto social, cultural e político, e às conquistas de direitos pelas mulheres e pelas minorias sexuais. Tal fato obrigou-os a rever, também, a sua forma de relacionar-se com os atores sociais, especialmente com o Estado e com os grupos detentores do poder político e econômico.

Neste contexto, os novos discursos e práticas dos atores religiosos, bem como o novo sistema de controle utilizado pelos mesmos, funda-se na categoria biopoder, em que o corpo, a sexualidade e a reprodução constituem instrumentos centrais, e o discurso sobre o direito à vida ganha importância demasiadamente significativa como “o maior e mais importante direito humano”. Com esclarece Mujica:

“La modificación de las diferentes estructuras sociales y políticas revelan el punto de rearticulación de su discurso: el significante central es ahora la vida. De ahí el mismo nombre que estos actores utilizan para autodenominarse: son grupos pro-vida y su tarea es esta ‘defensa’ de la vida. (...) La vida se há convertido em el centro del discurso de los grupos conservadores, pues es el referente primordial em la estructura de derechos de las sociedades democráticas. La vida es el derecho fundamental de todos los sujetos sociales. Es el principio sobre el que se han construído la apertura de derechos e las miradas de la democracia. Sin la vida, no hay posibilidad de diálogo” (MUJICA, 2007, p. 60).

Esta vida sacralizada reflete-se na sacralização dos direitos humanos, ao passo que a vida é um direito humano “dado por Deus”. Neste sentido, a vida torna-se central nos discursos e práticas oficiais dos atores religiosos, e seu significado simbólico vai muito além da vida biológica. A vida, como defendida por tais atores, torna-se objeto da política. Assim, quem não a defende no contexto democrático é considerado contrário aos ideais democráticos.

“(...) la vida puesta em discusión no es solamente la vida biológica, sino algo más complejo. Uma mezcla entre juicios morales y la asunción de uma posición radical de la ciencia. Es el significante matriz de la religión: la vida dada por dios, la divinidad de la vida, la no pertenencia al hombre de su propia vida. Pero es también uma vida com significado em el campo científico: la vida como núcleo de la acción, de la ciencia, de la biología, de la medicina. Dicha vida es definida a su vez por la política y por el Estado, que debe respetar y proteger los Derechos Humanos. Ciencia-Igesia-Estado forman así um triedo que sostiene y es sostenido por la vida a la que se refieren los conservadores” (MUJICA, 2007, p. 67).

O que se percebe é que no contexto contemporâneo global, a vida tornou-se o motor do discurso e das práticas oficiais dos atores religiosos no Estado democrático. Estes discursos e práticas oficiais em torno da categoria vida são extremamente significativos, pois sempre estão vinculados aos saberes médicos e científicos e aos direitos humanos, bem como em consonância com os padrões familiares, educacionais, religiosos e políticos do poder hegemônico.

Tais discursos sobre a vida têm grande poder de persuasão simbólica e prática na América Latina, região que historicamente teve como base da sociedade a religião católica, a moral, a tradição e a família monogâmica e heterossexual. Estes mesmos discursos e práticas têm sido extremamente bem sucedidos em seus objetivos e tarefas de dificultar os avanços do direito à autonomia e dos direitos sexuais e reprodutivos.

Se a vida é dada por Deus, se é sagrada, ela não pertence aos homens e mulheres, mas sim a quem a concedeu, ou seja, a Deus; se a vida é o mais importante direito humano por ser a mesma sagrada/divina, significa que o direito humano à vida também é sagrado e, portanto,

absoluto. Assim, todos e quaisquer direitos humanos que, supostamente, violam o direito à vida não podem ser garantidos, ou melhor, não podem ser considerados humanos.

Na sociedade contemporânea, a tradição, a moral e a família não são mais os únicos instrumentos centrais utilizados pelos discursos e práticas oficiais dos atores religiosos, pois tais instrumentos não são tão eficazes na persuasão pública imediata. Assim, os mesmos modificaram os seus discursos e práticas, que têm hoje um novo significado simbólico: antes os instrumentos discursivos centrais eram a tradição, a moral e a família; na atualidade a categoria vida ganhou centralidade nos discursos e práticas do religioso. “Finalmente esta vida, que la ciencia determina y la Iglesia sostiene, es asegurada políticamente por el Estado” (MUJICA, 2007, p. 70).

A vida, ou o direito humano à vida defendida está associada à vida biologizada, natural, que não pode ser negada nem discutida, porque pertence a Deus e, portanto, é sagrada. Sobre o “dogma” desta vida não há possibilidade de diálogo, uma vez que o direito humano à vida na sociedade democrática tornou-se, para os atores religiosos, um direito sagrado e absoluto. A sacralização do direito à vida exclui e se sobrepõe a todos e quaisquer direitos humanos, principalmente aos direitos sexuais e direitos reprodutivos, que numa perspectiva moral e religiosa estaria em conflito com o direito humano à vida. Como conclui Mujica:

“No se trata de la vida como derecho de elección. Tampoco de la vida responsable y autónoma del liberalismo. Se trata más bién, de un mandato de constricción de la vida, un mandato que desde el período clásico há puesto la mira en el sistema de reproducción (naturalizado). La vida que los conservadores defienden encierra sustancialmente un discurso reproductivo: la reproducción biológica a través de la familia monogámica heterosexual; la reproducción de las divisiones sociales de clase, económicas, desde la política. Se trata de un sistema complejo de reproducciones sociales. Es aquí donde se construyen espacios de confrontación, pues los conservadores pro-vida deben estar contra todo aquello que no-se-reproduce, que no re-produce-vida. Em otras palabras, las píldoras y diversos métodos de anticoncepción están prohibidos dentro de los discursos de los conservadores pro-vida pues evitan la reproducción, ‘evitan la vida misma’” (MUJICA, 2007, p. 71).

A sacralização do direito humano à vida pelos atores religiosos, ao invés de proteger a vida digna de ser vivida, objetiva criar novos mecanismos de controle dos corpos e das almas de homens e mulheres. O que fazem tais atores ao interpretarem o direito à vida como sagrado, natural, absoluto é interferir na capacidade de ação dos sujeitos e impedir/dificultar que exerçam a sua vida sexual e reprodutiva com autonomia e liberdade, sem interferências arbitrárias injustificadas de terceiros e do Estado.

Os defendem que os sujeitos devem viver respeitando o biológico (naturalização do corpo) em matéria de sexualidade e reprodução, o que restringe e, muitas vezes, impede a autodeterminação das mentes e corpos, limitando o exercício dos direitos sexuais e reprodutivos, da cidadania e dos direitos humanos. O que se faz, ao tentar sacralizar o direito humano à vida, e consequentemente sacralizar outros direitos humanos, na verdade, é disputar o sentido e o conteúdo de tais direitos. Com isso, se objetiva naturalizar, eternizar e sacralizar os direitos humanos, ignorando que os mesmos são históricos, culturais e fruto das lutas sociais e políticas. Tal fato dificulta a conquista e a garantia de novos direitos aos sujeitos historicamente excluídos (BOBBIO, 1992). Neste sentido, as ponderações de Nunes parecem significativamente relevantes ao tratar da Igreja Católica. Segundo ela:

“Para a Igreja, as questões relativas à sexualidade e à reprodução relevam da ordem da natureza, são questões que se situam fora do político, não sendo, portanto, objeto de ‘direitos’. E quando se busca interferir nas legislações nacionais nesses campos – uniões homossexuais, aborto, pesquisa com células embrionárias, eutanásia e outros – ela não os faz em nome do debate democrático que permite o confronto de opiniões diversas. Não há ‘opinião’ nessas áreas. É em nome da competência que lhe foi outorgada por direito divino que ela dá sua palavra autorizada e intenta estendê-la a toda a sociedade, uma vez que é a própria natureza do que é humano o que está em jogo. Trata-se de questões que se situam para além do direito de intervenção dos seres humanos, que escapam à capacidade de decisão das pessoas, pois encontram repostas em uma ordem transcendente sobre a qual não se pode pretender qualquer controle” (NUNES, 2008, p. 77).

Parece que a estratégia dos atores religiosos é fazer com que a sociedade contemporânea esteja sob o comando de um poder teológico-político, criando formas de ingerência no espaço público, principalmente em matéria de sexualidade e reprodução. Tal estratégia tem como objetivo interferir e fazer prevalecer nos espaços públicos os seus princípios morais e religiosos no que diz respeito aos direitos sexuais e reprodutivos. Vance frisa que:

“Os trabalhos que têm sido realizados sobre a história da construção da sexualidade na sociedade moderna mostram que a sexualidade é uma área simbólica e política ativamente disputada, em que grupos lutam para implementar plataformas sexuais e alterar modelos e ideologias sexuais. O crescimento do interesse estatal em regular a sexualidade (e o correspondente declínio do controle religioso) transformou, nos séculos XIX e XX, as áreas legislativa e de políticas públicas em campos particularmente atraentes para as lutas políticas e teóricas em torno da sexualidade” (VANCE, p. 1995, p. 15).

Por sua vez, Natividade e Oliveira, tratando do posicionamento da Igreja Católica sobre a homossexualidade, salientam que:

“A sexualidade humana, apresentada como parte da dádiva de Deus, realizaria sua essência verdadeira através do amor. É definida como um modo de abrir-se para o outro, de relacionar-

se, com a finalidade de doação e acolhimento amorosos. A prática homossexual é considerada expressão de prazer egoísta, que interrompe a circulação da dádiva: as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo – como atos contrários à lei natural – imporiam necessariamente a interrupção na rede de reciprocidade, por não contribuírem à geração de outro ser humano. Entretanto, há uma distinção entre atos e tendências homossexuais: as últimas podem ser inatas, enquanto os primeiros seriam expressão de um certo tipo de uso desordenado do sexo, capaz de produzir conseqüências nocivas sobre o sujeito” (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2007, p. 279).

Tudo leva a crer que, com a perda de poder e controle sobre seus fiéis – num processo de subjetivação da experiência religiosa -, os atores religiosos buscam penetrar nas instituições públicas e influenciar os poderes políticos, com vistas a fazer valer os seus preceitos morais religiosos. No caso do Brasil, há uma significativa influência dos atores religiosos, principalmente no Poder Legislativo (EMMERICK, 20013). Neste sentido, o que pretendem é manter o histórico controle da autodeterminação, da sexualidade e da reprodução dos sujeitos, o que, por sua vez, remete ao controle dos corpos através de mecanismos do biopoder.<sup>2</sup> Dito de outro modo, o corpo e a retórica do direito humano à vida estão no centro das atenções políticas e econômicas e tornam-se um instrumento (objeto) da política. Neste contexto, Mujica parece ter razão ao afirmar que:

“El cuerpo es un articulador discursivo de la figura de la tradición con la figura de la vida, es decir, el cuerpo es el que une simbólicamente los dos ejes de las estrategias de los conservadores: tanto la forma de control clásico de la Tradición (familia-Iglesia) como la forma de la regulación de la vida (biopoder), que es encaranda en él mismo” (MUJICA, 2007, p. 79-80).

Importante lembrar que, especificamente em relação à Igreja Católica, esta contribuiu de forma significativa no processo de redemocratização do Brasil e de outros países da América Latina. Essa instituição tem um posicionamento progressista em relação aos direitos econômicos, sociais, culturais, ambientais, sendo um importante ator social político na luta contra a histórica desigualdade e exclusão social. Todavia, está na contramão do processo de democratização e do avanço da promoção e proteção dos direitos humanos relacionados à sexualidade e à reprodução e, conseqüentemente, do avanço de uma cidadania de fato, que permita a homens e mulheres viverem a sua vida sexual e reprodutiva com base nos princípios da liberdade e da autonomia, sem interferências injustificadas do Estado ou de terceiros. Para a Igreja Católica:

“Reivindicar o sexo e a reprodução como do campo dos direitos, e, portanto, da política, retira-os do lugar da obediência às leis da natureza dadas por Deus – e controladas pelas normas morais eclesíásticas – para colocá-los no campo da realização da liberdade individual.

---

<sup>2</sup> Para maior aprofundamento sobre a categoria biopoder ver: Agambem (2002 e 2005) e Foucault (1988 e 2000).

Essa é uma revolução fundamental, na medida em que abole a alusão dessas áreas cruciais da vida humana a algo fora delas mesmas, transcendente, para situá-la na área da aplicação dos direitos” (NUNES, 2008, p. 75).

Comentando as grandes religiões monoteístas, Chauí (2004) alerta que essas religiões são obrigadas a enfrentar, na sociedade contemporânea, a pluralidade das confissões religiosas rivais e a moralidade laica determinada pela sociedade e pelo Estado secular ou profano. Tal fato faz com que inúmeras religiões de matriz cristã encarem a ciência e o processo de racionalização social e política pelo prisma da rivalidade e da exclusão, impossibilitando um debate fértil no espaço público democrático, uma vez que os preceitos dessas religiões são revelados – dogmas – não passíveis de negociação. Para ela, as religiões monoteístas “(...) se imaginam em relação imediata com o absoluto, porque se imaginam portadoras da verdade eterna e universal, essas religiões excluem o trabalho do conflito e da diferença e produzem a figura do Outro como demônio e herege, isto é, como o falso e o Mal” (CHAUÍ, 2004, p. 132). Este Outro, muitas vezes, são os atores sociais que lutam pelos direitos humanos moralmente controversos, tais como os direitos sexuais e reprodutivos.

O que se observa é que, em relação aos direitos relacionados à sexualidade e à reprodução, os atores religiosos são significativamente antidemocráticos, uma vez que suas concepções sobre os direitos humanos são restritivas. Isso porque as democracias contemporâneas têm como seu principal fundamento os princípios do pluralismo, do respeito à diversidade, da tolerância, da liberdade de pensamento, de crença, de consciência, de religião, em que os assuntos que dizem respeito a toda a coletividade devem ser pautados por princípios racionais e baseados no interesse do bem comum, de toda coletividade. Assim, é pressuposto fundamental que as regras sociais e políticas, inclusive as morais e religiosas, possam ser repensadas, questionadas e, se necessário, revistas.

Assim, na medida em que os atores religiosos pautam as suas reivindicações em verdades absolutas, eternas e imutáveis, interpretam e disputam o sentido e o conteúdo dos direitos humanos de acordo com suas necessidades e interesses sociais e políticos, o conflito e a negociação que fazem parte do jogo democrático restam prejudicados. Consequentemente, as possibilidades de consolidação de uma democracia de fato restam enfraquecidas. Nesse sentido, vale a pena trazer as reflexões de Mouffe, para quem

“A questão real na política democrática é como estabelecer a distinção nós/eles de modo compatível com a democracia pluralista. (...) Uma ordem democrática pluralista supõe que o oponente não seja visto como um inimigo a ser destruído, mas como um adversário cuja

existência é legítima e deve ser tolerada. Nós lutaremos contra suas idéias, mas não colocaremos em questão seu direito a defendê-la. (...) Daí a importância de distinguir entre dois tipos de relação política: um antagonismo entre inimigos, e uma de agonismo entre adversários.” (MOUFFE, 2006, p. 23).

Os argumentos de Mouffe (2006) e Chauí (20014) parecem importantes para melhor compreensão das disputas religiosas sobre o sentido e o conteúdo dos direitos humanos no contexto das fronteiras entre a religião e a política na sociedade contemporânea. Estes argumentos contribuem para o aprofundamento de uma reflexão crítica a respeito da concepção restritiva de direitos humanos defendida pelos atores religiosos, bem como sobre a retórica desses atores sobre os humanos relacionados à sexualidade e à reprodução. Portanto, permitem refletir e analisar como essa concepção impede/dificulta o avanço do processo de consolidação da democracia, assim como dificulta a garantia de novos direitos considerados moral e religiosamente controversos.

Neste contexto, os atores religiosos parecem interpretar os direitos humanos conforme seus interesses e necessidades morais e religiosos, objetivando a sacralização de tais direitos, contrariando a natureza de tais direitos que é histórica, cultural, dinâmica e oriunda das lutas pela dignidade humana (FLORES, 2009<sup>a</sup> e 2009b). Esses atores, com sua concepção restritiva de direitos humanos, interferem nos poderes públicos, tentando impedir/limitar que estes possam atuar em prol do bem comum, de toda a coletividade, respeitando a diversidade moral e religiosa dos diferentes grupos sociais, bem como a sua liberdade de crença e de consciência.

Mais do que isso, o que os atores religiosos intentam, na contemporaneidade (e são bem sucedidos), é penetrar nos Poderes Públicos, buscando manter, revogar, modificar e criar leis e políticas públicas em consonância com seus interesses morais e religiosos. Isso porque:

“En el panorama contemporáneo, la lógica pastoral se há mantenido en el plano local. La necesidad de inclusión y penetración de la política formal há obligado a construir un mecanismo de acción jurídica, una estrategia que penetre las leyes para modificar, desde la normatividad jurídica política, formal, el comportamiento y las prácticas cotidianas de los actores. Es un procedimiento inverso y complementario, pues además de seguir trabajando com las lógicas pastorales, los conservadores intentan dialogar com a ley desde la democracia, trabajar desde lo jurídico formal em la creación de una sociedad pastoral” (MUJICA, 2007, p. 95).

A estratégia desses atores religiosos é dialogar com a lei, influenciar o jurídico. Ou seja, a criação e a modificação da lei ocorrem no contexto em que o religioso vem perdendo, progressivamente, a sua legitimação institucional através dos seus discursos e práticas em

torno da moral religiosa, da tradição e da família, bem como o seu poder de influência nos espaços públicos e em relação ao controle de seus fiéis, em matéria de sexualidade e reprodução. Desta forma, no paradigma democrático a estratégia desses atores é dialogar com a lei, é ter representantes nos Poderes Públicos, bem como “legislar”, pois é a lei que demarca o centro de poder nas sociedades democráticas.

Contudo, faz-se necessário refletir sobre a presença dos atores religiosos no espaço público na perspectiva dos pressupostos democráticos e da garantia de direitos humanos (HABERMAS, 2007). Como salienta Huaco:

“(…) os princípios que busca o Estado, e seus valores máximos – se bem que às vezes podem coincidir, e de fato coincidem na maioria das vezes – não devem se derivar de princípios e valores perseguidos pelos agrupamentos religiosos, ainda que um deles seja o dominante em uma determinada sociedade. O Estado não busca a salvação das almas, mas sim, a máxima expansão das liberdades humanas em um âmbito de ordem pública protegida, ainda que às vezes o exercício de tais liberdades seja contrário aos padrões éticos das religiões. A comunidade política deve responder a uma constelação de valores próprios secularizados” (HUACO, 2008, p. 44).

Os atores religiosos, na sua missão de “legislar”, bem como de interpretar o sentido e conteúdo dos direitos humanos, objetivam limitar/impedir que homens e mulheres possam exercer tais direitos sem quaisquer restrições injustificadas, bem como exercer a sua cidadania de forma ampliada. Isso porque intentam fazer com que o corpo, a sexualidade e reprodução ainda continuem sendo controlados por leis impregnadas de valores morais e religiosos. Todavia, tais leis ao invés de garantir os direitos humanos, facilitam a sua violação. Como exemplo, podemos citar as leis que: (i) criminalizam o aborto; (ii) não permitem o casamento entre pessoas do mesmo sexo; (iii) não garantem a adoção homoparental; (iv) não garantem direitos previdenciários e sucessórios ao companheiro homossexual; (v) mantêm a discriminação contra os homossexuais, contra as mulheres, dentre outras.

Enfim, o que se percebe é que os atores religiosos reconfiguram os seus discursos e práticas, utilizando-se de um jogo de linguagem. Disputam o sentido e o conteúdo dos direitos humanos, sacralizando tais direitos, principalmente o direito humano à vida, objetivando dificultar/impedir a garantia de direitos relacionados à sexualidade e à reprodução. Consequentemente, o que se presencia na contemporaneidade é uma grande dificuldade de avanço na garantia dos direitos sexuais e direitos reprodutivos, inclusive com riscos de retrocessos na legislação garantidora de direitos já conquistados.



## Considerações Finais

No contexto contemporâneo, em que parece haver uma crise dos projetos políticos e sociais coletivos, a retórica dos direitos humanos tornou-se um importante instrumento para as lutas e disputas dos mais diferentes atores sociais e políticos na defesa e promoção de direitos.

Disputar o sentido e o conteúdo dos referidos direitos tem sido uma estratégia dos movimentos sociais e dos atores conservadores (religiosos e laicos), uma vez que o direito tornou-se, nas sociedades democráticas, um importante instrumento de poder e, portanto, um instrumento estratégico nas lutas e disputas por liberdade, igualdade, diferença e reconhecimento. Entretanto, os direitos humanos que, historicamente, foram instrumento de lutas por direitos dos historicamente excluídos, vêm sendo usado pelos atores religiosos como instrumento de manutenção da moral instituída, principalmente, em relação à família, sexualidade e reprodução.

Nesta perspectiva, o que se presencia na contemporaneidade é que os atores religiosos vêm disputando o sentido e o conteúdo, bem como interpretando os direitos humanos, sobretudo aqueles relacionados à sexualidade e à reprodução, de acordo com seus interesses e necessidades sociais e políticos. Portanto, em nome da moral, da família, da tradição, da vida, tais atores, numa concepção restritiva de direitos, interpretam os direitos humanos como sagrados, absolutos, naturais e eternos. Desta forma, intentam impedir/dificultar a garantia dos direitos sexuais e direitos reprodutivos, pois estes contrariam o direito natural, o direito sagrado, o direito dado por Deus.

Na perspectiva da sacralização dos direitos humanos, os atores religiosos interferem nos poderes públicos, tentando impedir/limitar que estes possam atuar em prol do bem comum, de toda a coletividade, respeitando a diversidade moral e religiosa dos diferentes grupos sociais, bem como a sua liberdade de crença e de consciência. Mais do que isso, intentam penetrar nos Poderes Públicos buscando manter, revogar, modificar e criar leis e políticas públicas em consonância com seus interesses morais e religiosos.

Desta forma, a sacralização do direito humano à vida exclui e se sobrepõe a todos e quaisquer direitos humanos, principalmente aos direitos sexuais e reprodutivos, que na interpretação dos atores religiosos estão em conflito com o direito humano à vida. Estar-se-á

diante de um paradoxo, pois os atores religiosos, ao naturalizar, eternizar e sacralizar os direitos humanos, ignoram que tais direitos são históricos, culturais e fruto das lutas sociais e políticas e, assim, dificultam a conquista e a garantia de novos direitos aos sujeitos historicamente excluídos.

Enfim, em relação à sexualidade e à reprodução, regra geral, o posicionamento dos atores religiosos é demasiadamente conservador. Assim, tais atores parecem estar na contramão do processo de democratização e do avanço da promoção e proteção dos direitos humanos relacionados à sexualidade e à reprodução e, conseqüentemente, do avanço de uma cidadania de fato, que permita a homens e mulheres viverem a sua vida sexual e reprodutiva com base nos princípios da liberdade e da autonomia, sem interferências injustificadas do Estado ou de terceiros.

## 5. Referências Bibliográficas

ABREU, Aroldo. **Para além dos direitos. Cidadania e hegemonia no mundo moderno.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Pensamento Crítico; v. 10, 2008.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção.** São Paulo: Boitempo, 2005.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos.** Rio de Janeiro: Campus, 1992.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho.** 7. ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

CHAUÍ, Marilena. Fundamentalismo Religioso: A questão do poder teológico-político. In: \_\_ NOVAES, Adauto (Org.). **Civilização e barbárie.** São Paulo: Companhia da Letras, 2004, p. 149-170.

COUTINHO, Carlos Nelson. Notas sobre cidadania e modernidade. In: \_\_ **A contra corrente: ensaios sobre democracia e socialismo.** São Paulo: Editora Cortez, 2000, p. 49-69.

DAGNINO, Evelina. Cultura, cidadania e democracia: a transformação dos discursos e práticas na esquerda latino-americana. In: S. Alvarez; E. Dagnino; A. Escobar (orgs.). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p. 61-102.

DOUZINAS, Costa. **O fim dos direitos humanos.** São Leopoldo, RS: Unisinos, 2009.

DUARTE, Luiz Fernando Dias et al (Orgs.). **Valores religiosos e legislação no Brasil: a tramitação de projetos de lei sobre temas morais controversos.** Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

EMMERICK, Rulian. **Aborto: (des)criminalização, direitos humanos e democracia**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.

\_\_\_\_\_. EMMERICK, Rulian. **Religião e direitos reprodutivos. O aborto como campo de disputa política e religiosa**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013.

FLORES, Joaquín Herrera. **A (re)invenção dos direitos humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009a.

FLORES, Joaquín Herrera. La complejidad de los derechos humanos. Bases teóricas para una redefinición contextualizada. **Revista Internacional de Direitos e Cidadania**, n. 1, São Paulo, jun. 2008, p. 103-135.

FLORES, Joaquín Herrera. **Teoria crítica dos direitos humanos. Os direitos humanos como produtos culturais**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009b.

FOCAULT, Michel. Sexualidade e poder. In: \_\_ MOTTA, Manoel Barros da (Org.) **Michel Foucault: ética, sexualidade, política. Coleção Ditos & Escritos V**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 56-76.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976)**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade do saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FRASE, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: \_\_ SOUZA, Jessé. (org.). **Democracia hoje. Novos desafios para teoria democrática contemporânea**. Brasília: UNB, 2001, p. 245-282.

GAUCHET, Marcel. **La democracia contra si misma**. Rosário/Argentina: Homo Sapiens Ediciones, 2004.

GRUMAN, Marcelo. O lugar da cidadania: Estado moderno, pluralismo religioso e representação política. **Revista de Estudos da Religião – REVER**, São Paulo, ano 5, n.1 2005, pp. 95-117.

HABERMAS, Jürgen. **Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

JURKEWICZ, Regina Soares. Cristianismo e Homossexualidade. In: GROSSI, Miriam Pillar et al (Org.) **Movimentos sociais, educação e sexualidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005, p. 45-52.

KANTOROWICZ, Ernest H. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política Medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KYMLICKA, Will; NORMAN, Wayne. **El retorno del ciudadano. Um revisión de la producción reciente em teoría de la ciudadanía**. Buenos Aires: Agora n. 7, 1997.

LYNN, Hunt. **A invenção dos direitos humanos; uma história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Pentecostais, sociedade e família no Congresso Nacional. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, vol. 23, n. 47, p. 351/380, jan./abr. 2017.

\_\_\_\_\_. Aborto e ativismo religioso nas eleições de 2010. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 7, p. 25-54, jan./abr. 2012a.

\_\_\_\_\_. Controvérsias sobre as relações de gênero e a sexualidade no campo pentecostal brasileiro. Paper apresentado no **Seminário “Da Constituição de um Campo: Gênero, Feminismo e Religião”**, São Paulo, 10 nov. 2011.

\_\_\_\_\_. Igrejas Cristãs e os desafios da ampliação dos direitos humanos na América Latina. **Praia Vermelha**. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 20, p. 157-167, 2010.

MARIZ, Cecília Loreto. Mundo moderno, ciência e secularização. In: \_\_ FALCÃO, Eliane Brígida Morais (Org.). **Fazer ciência, pensar a cultura: estudos sobre as relações entre ciência e religião**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006, p. 97-128.

MONTEIRO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. **Novos Estudos – CEBRAP**, São Paulo, mar. 2006, n. 74, p. 47-65.

MOUFFE, Chantal. Religião, democracia liberal e cidadania. In: \_\_ BURITY, A. Joanildo; MACHADO, Maria das Dores C. (Coords.). **Os votos de Deus: Evangélicos, política e eleições no Brasil**. Recife: Cidade, editora Massangana, 2006, p. 15-27.

MUJICA, Jaris. **Economía política del cuerpo. La reestructuración de los grupos conservadores y el biopoder**. Lima: Promsex, 2007.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro de. Religião e intolerância à homossexualidade: tendências contemporâneas no Brasil. In: \_\_ SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). **Intolerância Religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: EDUSP, 2007, p. 261-302.

NUNES, Maria José Rosado. Direitos, cidadania das mulheres e religião. **Tempo Social, Revista de Sociologia da USP**, v. 20, n. 2, São Paulo, Nov. 2008, p. 67-81.

REIS, Eliza. Sobre a cidadania. In: \_\_ **Processos e escolhas: estudos de sociologia política**. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998, p. 27-41.

SANTOS, Boaventura de Souza. Uma concepção multicultural de direitos humanos. **Lua Nova, Revista de Cultura e Política**, nº. 39, p. 105-124, 1997.

VANCE, Carole S. A antropologia redescobre a sexualidade: Um comentário teórico. **Physis**, Rio de Janeiro, 1995, v. 5, n. 1, p.7-31.