

Homossexualidade e Igrejas Cristãs no Rio de Janeiro

Maria das Dores Campos Machado*
mddcm@uol.com.br

Fernanda Delvalhas Piccolo
fernanda_piccolo@uol.com.br

Luciana Patrícia Zucco
lpzucco@uol.com.br

José Pedro Simões Neto
josepeneto@gmail.com

Resumo: Este artigo analisa o debate sobre as distintas expressões da sexualidade humana no interior de igrejas cristãs situadas na Região Metropolitana do Rio de Janeiro. Mais especificamente, examina as opiniões de treze lideranças católicas, pentecostais e de igrejas evangélicas históricas sobre as homossexualidades e as reivindicações dos movimentos LGBT. A análise desses discursos indica a articulação da perspectiva naturalista da sexualidade com a visão essencialista e dual de gênero em todas as configurações confessionais. Entretanto, sugere reações diferenciadas dos atores religiosos às transformações em curso na sociedade, com alguns grupos dialogando com os movimentos sociais e os novos discursos sobre as subjetividades dos sujeitos sociais. Outros segmentos, contudo, são refratários às proposições das Ciências Sociais que enfatizam a importância da dimensão cultural nas relações de gênero e na sexualidade, e essa reação acaba refletindo no campo de discussões das identidades sexuais alternativas à heterossexual. Observa-se, assim, avanços limitados na negociação cognitiva em torno das homossexualidades e uma forte tendência de alinhamento dos religiosos na defesa da monogamia e no combate à promiscuidade, mesmo nos discursos mais liberais e afinados com as demandas dos movimentos LGBT.

Palavras chave: Homossexualidade, lideranças religiosas, Cristianismo

Abstract: This article analyses the debate on the different expressions of human sexuality inside Christian churches located in the Metropolitan region of Rio de Janeiro. More specifically, consideration is given to the opinions of thirteen catholic, Pentecostal and historical evangelic church leaders on homosexualities

* Maria das Dores Campos Machado ESS/UFRJ; Fernanda Delvalhas Piccolo, IFRJ; Luciana Patrícia Zucco – ESS/UFRJ; José Pedro Simões Neto – ESS/UFRJ.

and the claims of LGBT movements. The analysis of these perspectives indicates how the naturalist approach of sexuality is linked to the essentialist and dual gender vision in all confessional configurations. However, it also shows some different reactions on the part of religious actors regarding the transformations underway in society. Some groups are open to discussions with the social movements and the new discourses approaches on the subjectivities of social subjects. Other segments, nevertheless, do reject the social sciences proposals emphasizing the cultural dimension in gender relations and in sexuality. This rejection will reflect in the discussions of sexual identities which are alternative to heterosexual identity. The result therefrom is some limited progress in cognitive negotiation about homosexualities as well as a strong alignment tendency for the religious sectors to stand up for monogamy and to fight promiscuity; even in the most liberal positions supporting the demands of the LGBT movements.

Key words: Homosexuality, religious leaders, Christianity

I. Introdução

As últimas quatro décadas foram marcadas pelo desenvolvimento de tendências, a princípio paradoxais, envolvendo importantes esferas das sociedades ocidentais: a religiosa, a jurídica e a política. Assim, assistimos, por um lado, à ampliação do debate internacional sobre as múltiplas expressões da sexualidade humana, os direitos dos homossexuais e lésbicas de estabelecerem uniões civis, adotar crianças e usufruir dos benefícios previdenciários de seus parceiros, assim como dos transexuais realizarem as cirurgias de readequação do sexo em diferentes configurações nacionais. Por outro lado, observamos o florescimento de movimentos confessionais tradicionalistas em vários países e no interior das mais distintas confissões com uma característica muito peculiar: o uso das mais modernas tecnologias de comunicação para a realização de seu ativismo religioso na esfera pública, bem como do espaço legislativo para implementação de suas normas para a sociedade como um todo ou para evitar o avanço das propostas dos movimentos sociais.

Fortemente imbricadas, a compreensão dessas tendências exige um esforço que vá além da clássica polaridade entre a mudança e a reprodução social tal como colocada pelos clássicos do pensamento social quando analisaram a modernidade europeia. E, nesse sentido, pode-se afirmar que, embora se verifiquem divergências teóricas em torno do papel das religiões na ordem social atual, existe um forte consenso dos pensadores contemporâneos em torno da tese de que a pluralização dos espaços sociais e, em especial, das agências culturais, provocou um retraimento da esfera religiosa no Ocidente e fez com que as estruturas hierárquicas se defrontassem com a necessidade de se reposicionar nesse contexto de especialização

institucional e crescente produção de ideologias.² Percebe-se ainda uma tendência cada vez maior dos cientistas sociais e filósofos em questionar a ideia de uma experiência unívoca de modernidade, seja para o Ocidente como um todo, seja para a Europa ou para os outros continentes.³

A noção de “modernidades múltiplas” desenvolvida por EISENSTADT⁴ vem balizando as recentes discussões sobre a secularização das sociedades modernas ocidentais e possibilitando a revisão da tese do caráter universal da experiência europeia e da excepcionalidade da sociedade norte-americana no processo de modernização.⁵ Na linha interpretativa proposta por EISENSTADT, a melhor forma de se compreender o mundo contemporâneo é considerar a modernidade como

uma história continua de constituição e reconstituição de uma multiplicidade de programas culturais. Estas incessantes reconstruções dos múltiplos padrões institucionais e ideológicos são levadas a cabo por atores específicos em estreita relação com ativistas sociais, políticos e intelectuais, e também por movimentos sociais que perseguem diferentes programas de modernidades, defendendo visões muito diferentes acerca do que torna uma sociedade moderna. Através da ligação destes setores com setores mais alargados das suas respectivas sociedades, são realizadas expressões únicas de modernidade.⁶

O interessante nessa noção de modernidade é que ela permite, a um só tempo, contemplar as especificidades culturais e históricas das diferentes configurações sociais e também enfrentar com mais sucesso o tema controverso da ameaça que a participação atual de grupos religiosos na esfera pública representa para a democracia liberal. Vemos, na tese de EISENSTADT, que existe mais de um caminho ou forma de ser moderno e que nem todas as modernidades são seculares. E mais, mesmo na configuração europeia existem sociedades em que a contribuição da religião na constituição de uma cultura secular foi e ainda é inegável. Assim sendo, cabe aos cientistas sociais investigar as distintas experiências históricas na direção da modernidade e identificar os diferentes programas culturais em disputa na contemporaneidade.

Colocando a questão nos termos da luta entre coletivos que se fazem presentes no debate público e no contexto de uma intensa globalização, EISENSTADT

² Cf. M.GAUCHET, *La Democracia contra si misma*; A.GIDDENS, *As Consequências da Modernidade*. P. BERGER, *O dossel sagrado*; D.HERVIEU-LEGER, *O Peregrino e o convertido*.

³ P. BERGER, et al. *Religious America, Secular Europe?*; J.HABERMAS, *Entre o naturalismo e Religião*; J. CASANOVA, *Public religion revisited*. In: H.de VRIES, (ed.). *Religion*.

⁴ Cf. S.N.EISENSTADT, *Modernidades múltiplas*. In: *Sociologia*,

⁵ Cf. P. BERGER, et al. *Religious America, Secular Europe?*

⁶ S.N.EISENSTADT, *Modernidades múltiplas*. In: *Sociologia*, p.140.

argumenta que os diversos grupos e movimentos tendem a se apropriar e redefinir o discurso da modernidade em seus próprios termos, provocando

reposicionamentos das principais arenas de contestação em que são moldadas novas formas de modernidade distanciando-se do fórum tradicional do estado nação em direção a novas áreas em que diferentes movimentos e sociedades interagem continuamente.⁷

De forma sintética, essa perspectiva nos parece bastante profícua para se estudar as múltiplas articulações e tensões da religião com os movimentos sociais e com a política em regiões como a América Latina, onde a modernidade e a implementação do liberalismo se deram sem grandes prejuízos para o grupo religioso hegemônico - o católico - que manteve uma forte capacidade de influência na cultura sexual e na definição de políticas nos campos da reprodução, da educação infantojuvenil e da sexualidade humana.

Há décadas, por exemplo, as feministas denunciam o papel das instituições religiosas na perpetuação das normas, estereótipos e das atitudes sociais que legitimam a desigualdade de gênero. E mesmo que se reconheça o esforço de alguns segmentos no desenvolvimento de discursos religiosos contra-hegemônicos que dialoguem com a perspectiva dos direitos humanos, como a Teologia Feminista ou mais recentemente a Teologia *Queer*, o impacto destas teologias na regulação jurídica e política das relações de gênero parece bastante reduzido frente ao ativismo religioso dos movimentos confessionais tradicionalistas. Enfatizando o direito da liberdade de crença e das minorias religiosas se expressarem, tais grupos desafiam os movimentos sociais que também viram na linguagem dos direitos individuais uma possibilidade de lutar contra as discriminações impostas às mulheres, aos homossexuais e lésbicas, entre outros⁸.

No caso do Brasil, onde o projeto hegemônico de modernidade não implicou no afastamento total da Igreja Católica da cena pública⁹ e onde as fronteiras entre

⁷ S.N.EISENSTADT, Modernidades múltiplas. In: *Sociologia*, p.157.

⁸ De acordo com PHILLIPS, nas sociedades em que existem relações estreitas entre as religiões e a política institucional é mais difícil romper com as prescrições religiosas e fazer avançar a luta pela igualdade de gêneros. Por outro lado, nos países em que os direitos das mulheres são garantidos mais claramente pela legislação civil, existem maiores chances dos movimentos contra-hegemônicos no interior das tradições se fortalecerem e realizar mudanças. Cf. A.PHILLIPS, Religion: Ally, Threat or Just Religion? In: *A Debate on the Public Role of Religion and its Social and Gender Implications*.

⁹ Basta mencionar a recente parceria estabelecida entre o Ministério da Saúde e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil para a realização de Campanha para o Diagnóstico Precoce da AIDS, que, sem dúvida alguma, expressa aquela situação sugerida por HABERMAS (2007), em que o Estado liberal moderno convoca as Igrejas para a cena pública. (Cf. J.HABERMAS, *Entre o naturalismo e Religião*.) A parceria foi assinada no dia 23 de outubro e amplamente divulgada na mídia secular e católica. Ver, por exemplo, o jornal o Globo de outubro de 2009.

a política e a religião de uma forma mais ampla são bastante porosas¹⁰, assistimos nos últimos anos a uma série de embates entre militantes dos movimentos LGBT¹¹ e ativistas religiosos em torno da percepção da sexualidade humana, assim como da regulação jurídica das relações homoafetivas e da criminalização das formas de discriminação dos não heterossexuais. Embates que vêm ocorrendo em várias frentes: na esfera jurídica; no poder legislativo, com apresentação de projetos de leis de ambos os lados; e na área *psi*, com psicólogos cristãos sendo denunciados pelos movimentos sociais frente ao Conselho Federal de Psicologia pela conduta profissional nos casos de homossexualidade. Nessa disputa política em torno da cultura sexual, observa-se, por um lado, atores religiosos que lançam mão de princípios dos direitos humanos para defender sua forma de atuação na sociedade brasileira e demonstram dificuldades em debater o tema dos direitos sociais e sexuais dos sujeitos com orientações sexuais distintas da heterossexual. Por outro, há uma tendência dos movimentos LGBT perceberem o campo religioso como monolítico, apagando as diferenças doutrinárias.

Visando contribuir para a discussão e para a construção do conhecimento sobre os temas religião e homossexualidade, apresentamos a análise dos resultados parciais da pesquisa *Homofobia e violência: um estudo sobre os discursos e as ações das tradições religiosas brasileiras em relação aos GLTB*. De forma sintética, o objetivo dessa pesquisa era apreender a relação entre religião e a diversidade sexual, a partir das percepções e as ações das lideranças religiosas de cinco tradições religiosas - católica, evangélica, espírita, afrobrasileira e judaica. Neste artigo, entretanto, nos concentraremos nas duas primeiras tradições religiosas - a católica e a evangélica -, e na literatura especializada na relação do Cristianismo com o tema das sexualidades alternativas e, em especial, das homossexualidades.

II. A discussão sobre religião e homossexualidades no Brasil

A maior parte da literatura socioantropológica brasileira que trata da relação entre religião e orientação sexual enfatiza a homossexualidade masculina, existindo pouquíssimos trabalhos explorando as percepções em torno das demais expressões da sexualidade na contemporaneidade. Sabemos que a inclusão de temas nas agendas de investigação está relacionada, entre outras coisas, à visibilidade ou impacto do fenômeno na sociedade civil e, em particular, na comunidade acadêmica e nas

¹⁰ Cf. E. GIUMBELLI, *O fim da religião*; M.D.C. MACHADO, *Política e Religião: a participação dos evangélicos nas eleições*.

¹¹ Em consonância com as tendências internacionais, a Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Travestis e Transsexuais (ABGLT) adotou a terminologia LGBT, em junho de 2008, em substituição à GLBT, com a finalidade de dar maior visibilidade ao segmento de lésbicas no ativismo brasileiro e de projetar a atuação do mesmo na superação da dominação masculina.

agências de financiamento. Nesse sentido, o fato da deflagração da epidemia da AIDS ter sido relacionada, inicialmente, com o comportamento sexual dos gays levou a uma forte reação da Igreja Católica em relação às primeiras campanhas de prevenção que acabou por estimular o interesse no posicionamento dos grupos religiosos frente à homossexualidade masculina.

Além disso, existe um consenso nas Ciências Sociais em torno da ideia de que o impacto de determinada problemática na vida social pode ser ampliado com o processo de construção dos atores políticos ou de sujeitos coletivos. E é inegável que os homossexuais masculinos têm demonstrado uma maior capacidade de mobilização e organização, atuando como ponta de lança do movimento pela diversidade sexual no país.¹² Assim, a preocupação acadêmica prioritariamente com as posturas das tradições cristãs não decorre só do fato de representarem o maior contingente da população brasileira, mas também da forte reação das estruturas eclesiais católicas e pentecostais ao processo de organização política dos gays e à tendência de expansão dos direitos das minorias sexuais na sociedade.

Neste sentido, JURKEWICZ identifica no Cristianismo, de forma geral, três posicionamentos diferentes frente à homossexualidade.¹³ O primeiro, de rechaço total, é encontrado entre aqueles que interpretam a homossexualidade como uma conduta antinatural e pecaminosa. Apesar de associar a conduta homossexual com a perversão, esse grupo tende a defender o acolhimento na Igreja daqueles/elas que reconhecem a necessidade de mudar de comportamento e pedem ajuda. Uma segunda postura vê a conduta homossexual como aceitável, embora inferior, sugerindo aos incapazes de se ajustar ao estilo de vida heterossexual ou de manter abstinência que canalizem sua atividade sexual em uma relação estável. E a terceira posição, que considera a homossexualidade tão digna como a heterossexualidade, afirmando que o pecado não está na homossexualidade em si, mas na exploração dos parceiros, fenômeno que pode ocorrer também nas relações heterossexuais.

NATIVIDADE e OLIVEIRA também chamam atenção para as nuances existentes no interior das expressões cristãs.¹⁴ Entre os católicos, para além da posição hegemônica de rejeição à homossexualidade sem a exclusão dos homossexuais da comunidade de fiéis, identificam uma posição mais flexível, associada aos “setores progressistas” que defendem o acolhimento daqueles que fogem aos padrões heterossexuais sem a pretensão de alterar a orientação sexual. Isso porque se, por um lado, a doutrina católica se propõe inclusiva para as minorias

¹² Cf. M.P.GROSSI; S. BECKER; J.C.M.LOSSO, et al. (orgs.). *Movimentos Sociais, Educação e Sexualidades*,

¹³ Cf. R.S.JURKEWICZ, Cristianismo e homossexualidade. In M.P.GROSSI; S.BECKER; J.C.M.LOSSO, et al. (orgs.). *Movimentos Sociais*, pp.49-50.

¹⁴ Cf. M.NATIVIDADE; L.OLIVEIRA, Religião e intolerância à homossexualidade. In: V.G.SILVA, (org.) *Intolerância religiosa*.

sexuais, por outro, é muito taxativa na defesa do tratamento com especialistas e da abstinência sexual para os que não conseguem se aproximar do padrão de comportamento heterossexual.

Entre os evangélicos brasileiros também não haveria uma univocidade de discurso em relação à homossexualidade, com os autores assinalando três posturas distintas, embora duas delas levem à sua rejeição. Uma primeira, facilmente associada aos grupos pentecostais, interpreta a homossexualidade como uma possessão ou problema espiritual e, como tal, tem sua superação condicionada à experiência religiosa. A segunda, elaborada a partir de uma visão psicologizante que associa a homossexualidade com problemas no processo de socialização e ou traumas na infância, percebe a identidade homossexual como uma deformação e propõe a criação de ministérios de ajuda¹⁵ e trabalhos de recuperação de homossexuais. E, finalmente, uma terceira postura, mais recente e de tendência liberal, que desloca o foco da orientação para o comportamento sexual. Nessa vertente estariam os setores evangélicos que colocam os homossexuais e os heterossexuais em planos equivalentes e, portanto, sujeitos às mesmas normas que valorizam as relações estáveis e monogâmicas. Com essa posição poderiam ser indicadas as Igrejas Comunidade Metropolitana (RJ), Cristã Acalanto (São Paulo) e Cristã Contemporânea (RJ).

Pode se adiantar que o exame cuidadoso das representações das lideranças religiosas atuando na Região Metropolitana do Rio de Janeiro sobre as relações de gênero e identidades sexuais corrobora a tese da heterogeneidade de interpretações das homossexualidades no Cristianismo e sugere um *continuum* de posições que vão das percepções mais tradicionalistas para as concepções mais seculares e liberais. Nesse sentido, podemos classificar como mais tradicionalistas aquelas visões de cunho moral com ênfase na doutrina religiosa e que promovem atitudes de intolerância com a diversidade sexual, e os mais seculares, os discursos alinhados à leitura liberal das ações e dos direitos individuais, e com engajamento na luta contra a discriminação dos novos sujeitos sexuais.

Devemos esclarecer ainda que os dados aqui apresentados são oriundos de uma abordagem qualitativa e da utilização da análise temática sugerida por BARDIN, sem, contudo, quantificar a frequência dos temas.¹⁶ Esse tipo de análise busca identificar os núcleos de sentido que fazem parte da comunicação e que se apresentam como expressivos de significados ao tema analisado. Logo, os sentidos

¹⁵ Movimento pela Sexualidade Sádica (MOSES); Ministério Exodus Brasil, Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos (CPPC), Associação Brasileira de Apoio aos que Voluntariamente Desejam Deixar a Homossexualidade (ABRACEH), entre outros.

¹⁶ Cf. L.BARDIN, *A análise de conteúdo*.

sobre gênero, e identidade e orientação sexuais trabalhados foram aqueles identificados como preponderantes nas falas das lideranças religiosas.

O instrumento de coleta de dados priorizado foi a entrevista semiestruturada, realizada com líderes religiosos nos anos de 2007 e 2008. Todos os sujeitos da pesquisa estavam situados na Região Metropolitana do Rio de Janeiro e desenvolviam atividades de liderança em grupos católicos (5) e protestantes (8). O número maior de entrevistados da última tradição se justifica em função do caráter fragmentário do universo evangélico e da necessidade de investigar a posição de lideranças que atuam em igrejas de diferentes bases sociais. Sendo assim, foram entrevistados atores religiosos dos seguintes grupos¹⁷: Batista (1), Luterana (1), Presbiteriana (2), Congregação Cristã no Brasil (2), Assembleia de Deus (1) e Evangelho Quadrangular (1), conforme demonstra tabela I

Sexo	Idade	Escolaridade	Igreja	Cargo
M	45	Pós-grad.	Católica	Padre
M	49	Pós-grad.	Católica	Padre
M	59	Pós-grad.	Católica	Bispo
F	47	Superior	Católica	Freira
M	43	Superior	Católica	Dirigente da RCC
M	62	Pós-grad.	Luterana	Pastor
M	55	Pós-grad.	Batista	Pastor
F	57	Superior	Evangelho Quadrangular	Pastora e Advogada
M	43	Pós-grad.	Presbiteriana	Pastor
M	30	Pós-grad.	Egresso da Presbiteriana	Pastor
M	55	Superior inc.	C. Cristã no Brasil	Pastor
M	84	Superior	C. Cristã no Brasil	Pastor
M	33	Ens. Médio	Assembleia de Deus	Pastor

Tabela I - Lideranças Religiosas segundo sexo, idade, escolaridade, Igreja e cargo

Cabe destacar, conforme a tabela acima, que o perfil das lideranças religiosas permite contextualizar a multiplicidade de posicionamento identificada sobre diversidade sexual, bem como dar visibilidade à interação entre os aspectos individuais e da tradição religiosa, presentes em suas falas. Entre os entrevistados encontram-se sujeitos com formação profissional nas áreas biomédica e de advocacia, e também religiosos atuando como docentes e diretores de universidades e seminários teológicos, o que em princípio poderia facilitar a construção de pontes cognitivas com

¹⁷ Esclarecemos que optamos por utilizar a classificação mais genérica dos grupos religiosos para preservar a identidade dos entrevistados.

outros discursos. Esse conjunto de características explicita, igualmente, a relação estabelecida entre narrativas individuais e culturais, ou, ainda, à dinâmica entre as dimensões subjetivas e objetivas. Assim, se por um lado tivemos oportunidade de constatar a existência de um líder que acompanha um grupo de gays e lésbicas de sua confissão religiosa e contribui regularmente com artigos para o site dessa coletividade, por outro ouvimos relatos de uma liderança leiga extremamente refratária às demandas dos movimentos LGBT.

Longe de dar conta da miríade de posicionamentos envolvendo as questões de gênero, identidade e orientação sexual, alguns dados fundamentais, que auxiliaram situar e compreender determinadas falas das lideranças religiosas, são explicitados a partir de uma leitura socioantropológica. Estes dados foram organizados considerando a tradição religiosa dos sujeitos pesquisados e os sentidos que se fizeram recorrentes em seus discursos sobre os temas citados acima. Assim, iniciamos a discussão dos dados pelo depoimento dos líderes católicos, e, em seguida, abordamos aqueles de denominação protestante.

III. As opiniões dos líderes católicos sobre as homossexualidades

Embora o Vaticano tenha produzido, nas últimas décadas, uma série de documentos condenando a homossexualidade e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) endosse a maioria das posições assumidas pelo papado atual no campo da sexualidade, da contracepção e da prevenção das DST/AIDS, pesquisas recentes revelam discursos e ações diferenciadas em relação às demandas dos segmentos lésbicas, gay, bissexuais, travestis e transexuais (LGBT) que expressam uma abertura ao diálogo com as outras esferas de valores da sociedade.¹⁸ Os dados aqui apresentados confirmam essa tendência de negociação cognitiva por parte de alguns segmentos católicos locais com o discurso dos direitos humanos e com algumas teses das áreas biomédicas e *psi*, mas também revelam posições mais reativas e defensivas que se alinham com o discurso oficial e as orientações da Santa Sé sobre esse leque de questões.

Antes de examinar as diferentes visões das relações de gênero e das identidades sexuais, esclarecemos que mesmo reconhecendo no caráter heterogêneo do subconjunto dos entrevistados católicos um fator que favorece a pluralidade de opiniões, não se pode assegurar que a diversidade de opiniões esteja relacionada às distintas posições hierárquicas dos entrevistados na instituição religiosa, como veremos a seguir.

O Bispo LC. 1 (59 anos) - assim como a freira LC.4 (47 anos) - teve atuação em várias pastorais (Família, Saúde e Juventude), o que lhe possibilitou o

¹⁸ Cf. M.NATIVIDADE; L.OLIVEIRA, *Religião e intolerância à homossexualidade*. In: V.G.SILVA, (org.) *Intolerância religiosa*; L.RIBEIRO, *Sexualidade e Reprodução*; K.P.SERBIN, *Padres, Celibato e Conflito Social*; F.SEFFNER, *Para pensar as relações entre religiões, sexualidade e políticas públicas: proposições e experiências*.

contato com homossexuais. Em seu discurso, a homossexualidade se apresenta como “opção”, categoria que expressa o reconhecimento da capacidade do agente social de discernir o que deseja, ou seja, de fazer uma escolha consciente. Destacamos, contudo, que a categoria “opção” aparece associada à noção de tendência, que exprime uma inclinação que pode ou não ser desenvolvida. Essa associação é importante, pois permite separar a pessoa com tendência homossexual da relação homossexual em si, que é fortemente rejeitada pela doutrina cristã e pelos documentos do Vaticano. E mais, mesmo que a tendência seja desenvolvida, a concepção da homossexualidade como opção imprime um caráter contingente a essa expressão da sexualidade, recolocando a expectativa de que a mesma seja abandonada. Essa percepção também aparece no discurso da freira que atuou durante vários anos na Região da Baixada Fluminense. Em suas palavras,

a pessoa que optou pela homossexualidade não deixou de ser uma pessoa humana e ter o seu valor intrínseco. Afinal, todos, homossexuais e heterossexuais são iguais e o fundamental é a vida que eles levam.

Como poderá ser observado, ainda que os líderes religiosos de forma geral dialoguem com os discursos das áreas médicas e da Psicologia, a apropriação das explicações e/ou visões do campo científico tem caráter seletivo e parcial, submetendo os argumentos eleitos a um processo de ressignificação nos moldes sugeridos por BERGER¹⁹. Nesse sentido é que as duas lideranças católicas citadas enfatizam o caráter “antinatural” das relações sexuais entre iguais, uma vez que suas representações estão ancoradas em uma leitura de gênero que associa sexo à identidade e orientação sexuais, fixando e essencializando o feminino e o masculino, a mulher e homem, ou seja, a natureza.

Homem pode ter uma relação de sexo e de afetividade com outro homem, mas nenhum dos dois deixa de ser homem. No mesmo caso a mulher. Essas relações não podem ser vistas como a união profunda que há entre homem e a mulher. Eles não podem completar um ao outro, porque a natureza não os capacitou para isso. [...] Sei que há tendências que cada um pode seguir, mas isso não nega uma realidade verdadeira que é a natureza (LC.1).

A questão do homossexualismo é vista com muita reserva dentro da Igreja. E é contra a natureza, a natureza normal de uma pessoa, da índole dela. Acho que há uma visão da moral sexual que é ligada a questão da experiência da sexualidade. Então, o homem, que é mulher ou que tem uma tendência feminina maior do que a masculina, ou que escolhe isso, não é aceito pacificamente pela Igreja (LC.4).

¹⁹ Cf. P. BERGER, *O dossel sagrado*.

Para TORRES, o termo natureza, na moral cristã, está inscrito na cosmogonia do mito fundador, na qual a divindade criou homem e mulher para povoarem a terra. Nos primeiros anos do Cristianismo, enfatizava-se a dimensão procriativa das relações sexuais e condenava-se a toda e qualquer forma de prazer sexual, entre elas a sodomia. A partir dos séculos XI e XII, entretanto, as punições e restrições aos homens que faziam sexo com outros homens aumentaram e o *vício* ou o *pecado* da sodomia passou a ser visto como “pecado nefando”. Posteriormente, entre os séculos XV ao XIX, os pecados sexuais seriam classificados pela Igreja Católica em dois grandes grupos:

os de acordo com a natureza (fornicação, adultério, incesto, estupro e rapto) e aqueles contrários à natureza (masturbação, sodomia, homossexualidade e bestialidade). O segundo grupo, aqueles contra a natureza, se tornava mais grave por ferir o critério de procriação, constituindo um abuso mais radical da sexualidade humana no discurso sedimentado historicamente.²⁰

A Ética Natural era hegemônica naquele contexto e influenciou tanto os teólogos católicos quanto os protestantes da época moderna. Nessa linha de interpretação, foi justamente essa Ética Natural, alimentada pela concepção dualista e grega do corpo e da alma, assim como pelas concepções judaicas sobre a pureza do corpo humano, que possibilitou a criação da figura do sodomita tão combatida em momentos passados da História Ocidental cristã. O interessante é que se o posterior diálogo dessa tradição com os discursos das áreas biomédicas, por um lado, não resultou no abandono da perspectiva naturalista hegemônica nessa configuração religiosa, por outro, permitiu “pequenos deslocamentos” na maneira de tratar os sujeitos sociais com práticas sexuais alternativas. É oportuno lembrar que o pensamento naturalista católico vem sendo atualizado nas últimas décadas, não só por causa dos debates científicos contemporâneos sobre a sexualidade humana, mas também em função do “*discurso naturalista que desempenhou historicamente um papel central nas lutas dos homossexuais por reconhecimento na arena política*” internacional²¹. Ou seja, o próprio movimento LGBT, ao acionar argumentos naturalistas para combater a discriminação por orientação sexual, acaba por contribuir para a recomposição do discurso católico naturalista. Nesse sentido é que vai se tornando hegemônica a percepção de que “*por trás da infração à lei natural, pode-se encontrar, ainda que anômala, uma natureza*” e emergem

²⁰ M.A.TORRES, Os Significados da Homossexualidade no Discurso Moral-religioso da Igreja Católica em condições históricas e contextuais específicas. In: REVER, p.149.

²¹ M.NATIVIDADE; L.OLIVEIRA, Religião e intolerância à homossexualidade. In: V.G.SILVA, (org.) *Intolerância religiosa*, pp.280-281.

*“posturas conservadoras e progressistas, perpassadas pela temática do naturalismo. Ser homossexual não é, necessariamente, pecado – ainda que a prática homossexual possa ser culpabilizada.”*²²

Expressando esse movimento de reposicionamento dos segmentos católicos em relação às escolhas morais privadas dos indivíduos, o princípio da misericórdia e a noção de compaixão aparecem nos discursos da religiosa LC.4 e do Bispo LC.1 e sugerem que, para além da visão naturalista atualizada, alguns líderes trazem para o campo da sexualidade as orientações da CNBB para o atendimento aos segmentos mais marginalizados da sociedade capitalista brasileira.

Existe uma norma eclesial que diz que o homossexualismo é um pecado grave, muito grave, e que a pessoa tem que converter. Mas veja bem, eu estou indo para casa de ônibus, me sento do lado de um homossexual, que já é portador de HIV, como eu vou agir diante desse homem? Qual vai ser o meu critério? Vai ser uma norma eclesial que diz que é um pecado grave o que ele fez? Ou vai ser a norma evangélica que diz: meu irmão, não afete sua saúde. Você pode ser amado mesmo com sua vida, com suas aventuras? Eu acho que cabe a mim acolher as propostas da Igreja como uma lei de vida e peço a Deus que me ajude sempre nisso. Porém, na relação com o outro, o meu princípio é a misericórdia, porque é o princípio do meu amado. (LC.4)

Já no discurso de LC.2 (49 anos), as práticas e os desejos homossexuais são associadas ora ao descumprimento das normas de Deus, ora aos problemas psicológicos e físicos dos indivíduos. Nesse sentido, classifica a homossexualidade de forma binária:

existe aquela homossexualidade periférica, que se percebe que é algo passageiro, um determinado momento da sua vida, uma situação. E tem aquele homossexual que já está enraizado na sua vida (LC.2).

A percepção de que esse tipo de conduta pode ter um caráter experimental, como tantas outras formas de atitude humana que se desenvolvem na juventude, é que faz com que se enfatize a castidade, seja como estratégia transitória até que sejam superadas as dificuldades psicológicas, seja como algo mais permanente em favor da espiritualidade.

Em seu depoimento, o exercício da sexualidade deve ocorrer no contexto do matrimônio e a orientação a ser dada a todos os jovens é sempre a de se manter

²² M.NATIVIDADE; L.OLIVEIRA, Religião e intolerância à homossexualidade. In: V.G.SILVA, (org.) *Intolerância religiosa*, pp.280-281.

casto até que a união, entendida em termos do padrão heterossexual, seja consagrada pela Santa Madre Igreja. De acordo com suas palavras,

o acolhimento é sempre feito com caridade e as orientações que a Igreja já deixou bem claras, que são de conhecimento público. Então, se chegasse para mim um rapaz heterossexual e depois me chegasse um rapaz homossexual, a orientação seria a mesma para os dois: enquanto você não se casar você deve se preservar e se manter casto. Seria esse tipo de orientação, embora para o homossexual não haja a possibilidade de casamento. (LC.2)

As falas de LC.1, LC.2 e LC.4 corroboram a interpretação de NATIVIDADE e OLIVEIRA, de que a proposta de acolhimento do homossexual não expressa necessariamente uma aceitação da alteridade por parte da liderança católica, mas sim a incorporação desse sujeito sexual visando a sua submissão ao preceito da castidade. Isto é, o homossexual deve ter uma ética que atenda aos requisitos da moral sexual católica, que é heterossexista.

A postura mais dissonante em relação às colocações do Vaticano foi a do sacerdote LC.3 (45 anos), que tem uma atuação junto aos coletivos LGBT.

É interessante destacar que, embora a pastoral com homossexuais e a publicação da literatura sobre essas experiências no Brasil iniciasse ainda nos anos 90²³, LC.3 prefere justificar sua posição crítica diante das diretrizes dos papados de Paulo II e de Bento XVI a partir de seu pertencimento à Ordem Jesuíta e de uma série de documentos²⁴ e iniciativas de lideranças católicas, no plano internacional, que se distanciam da visão hegemônica na instituição. Nesse sentido, destaca experiências de parceria e trabalhos com as culturas sexuais na Europa e nos Estados Unidos com participação de clérigos²⁵ de diferentes posições com relação ao tema: os mais afinados com o discurso oficial da Igreja defendem a castidade dos homossexuais, mas existem outros que, mais abertos, mobilizam a coletividade gay e produzem material para orientar os trabalhos com esse segmento social. Segundo suas palavras,

²³ Cf. A.J. TRASFERETTI, *Pastoral com Homossexuais*.

²⁴ Um dos documentos citados foi a carta dos bispos norteamericanos aos familiares dos homossexuais e lésbicas redigida em 1997 e intitulada "Always Our Children"; o outro foi o "Ministério para Pessoas com Inclinações Homossexuais: Diretrizes Pastorais", de 2006. Nesse segundo documento, os bispos fazem uma distinção entre atos homossexuais e inclinação homossexual. "Enquanto o ato homossexual é um pecado - ressaltam os prelados - a inclinação não o é, pois uma pessoa não pode ser moralmente culpada por ter uma tendência". Portanto, o documento fala de homossexualidade como tendência ou inclinação e convida a seguir a linha da "teologia moral clássica", segundo a qual "uma consistente prática da virtude é uma ajuda para controlar inclinações ou paixões desordenadas.

²⁵ Em especial, as ações desenvolvidas pelos grupos *Dignity* e o movimento *Courage*. Informações sobre esses grupos podem ser encontradas nos sites www.dignityusa.org e www.couragerc.org.

No Brasil, o que a gente tem é, basicamente, pessoas homossexuais que procuram o sacerdote para conversar e aí isso é uma coisa diversificada, porque alguns encontram um sacerdote mais rigoroso, que quer que o homossexual viva a castidade e vai tentar orientar nessa linha, e você encontra outros que vão dizer: "procure viver da melhor maneira possível, seguindo a sua consciência". Enfim, se você não pode viver a continência, então, procure o teu companheiro, procure viver um relacionamento estável (LC.3).

Seguindo a proposta de localizar as percepções das lideranças no *continuum* que vai das posições mais tradicionalistas para as mais seculares e liberais, o discurso acima poderia ser colocado no pólo extremo do universo católico no que se refere à disposição de negociação cognitiva com as ideologias dos movimentos sociais pela diversidade sexual. Já as posições mais reativas foram identificadas no depoimento do católico leigo, dirigente do Movimento de Renovação Carismática Católica. Este nos dá um exemplo de como a moral religiosa pode se articular com a tendência crescente da medicalização da sexualidade. Associando o "homossexualismo" ora com o pecado, ora com os problemas de saúde física e mental, LC.5 (43 anos) declarou que em sua comunidade religiosa tem

uma coisa chamada atendimento. Atendimento é o seguinte: você acolhe a pessoa e ela vai te trazer um problema. À luz da oração e a luz de conversa nós vamos identificando a causa daquele problema. Chegou um homossexual pra nós, acolhemos, e vamos trabalhar durante um mês, dois meses e começamos a ver qual problema: familiar, de distúrbio hormonal ou emocional. Ou seja, o problema é uma opção: "eu quero fazer isso, quero chamar a atenção". Então, depois desse diagnóstico, três, quatro meses, é que nós vamos encaminhar para área médica tudo que for da competência deles (LC.5).

LC.5 declarou, ainda, que não existe nenhum interdito aos homossexuais nos cargos administrativos e nos ministérios do movimento, desde que "abandonem" o comportamento homoerótico e vivam em castidade até se casarem.

As diferentes percepções dessas cinco lideranças em relação à homossexualidade nos remetem ao "*processo de reorganização do regime de verdade*" no interior do Catolicismo, que foi identificado por na França, mas que ultrapassa aquela configuração social e parece fortemente relacionado ao "*processo de modernização*" desta tradição religiosa.²⁶ Confrontando-se com os discursos dos direitos humanos, das ciências médicas e das áreas psis, bem como com as ideologias dos movimentos sociais feministas e LGBT, a religião católica é, ela mesma, impulsionada a reorganizar seu regime de verdade e isso não se faz sem embates internos.

²⁶ Cf. D.HERVIEU-LEGER, *O Peregrino e o convertido*, p.199.

IV - As múltiplas leituras da Bíblia justificando deliberações e iniciativas de atores evangélicos

A pluralidade do universo evangélico vem sendo bastante explorada na literatura brasileira das últimas décadas,²⁷ entretanto, os grupos desse braço do Cristianismo continuam a ser genericamente classificados como fundamentalistas pela mídia, pelos movimentos feministas e pelos grupos LGBT. Contribui fortemente para isso a posição tradicionalista que tem predominado nos segmentos que mais se expandem nesse universo, os denominados pentecostais. Estudos na área da sexualidade e das políticas de contracepção demonstram²⁸, contudo, que não existe homogeneidade nem entre os evangélicos históricos, nem entre os pentecostais, relacionando esse fenômeno com as múltiplas formas de interpretar a Bíblia.

Analisando a pedagogia sexual do Protestantismo brasileiro, GOMES chama atenção para a necessidade de se estudar as representações sobre o corpo e sobre a sexualidade humana nas distintas doutrinas que compõem esse universo, uma vez que as origens históricas e as matrizes teológicas dos grupos religiosos nem sempre são as mesmas.²⁹ Assim, os grupos de imigrantes alemães e ingleses das confissões luterana e anglicana, que se localizaram no sul do país, seguiriam a percepção de Lutero³⁰, que apresenta o corpo como a morada de Deus, mas abandona a ideia do conflito entre o corpo e o espírito. Tal ideia no ramo católico do Cristianismo havia fomentado o princípio da renúncia e a sexualização do pecado.

Por sua vez, os segmentos de matriz puritana - presbiterianos, congregacionistas, batistas e, mais recentemente, os pentecostais - tenderiam a adotar a ética da via negativa baseada na concepção calvinista do corpo como a clausura do cristão. Nessa vertente, o corpo pode ser a morada do Espírito Santo desde que o crente rejeite todas as formas de prazeres mundanos, caso contrário será a morada do demônio. Expressão de uma importante faceta da subjetividade pentecostal e neopentecostal, essa concepção do corpo reforçaria o vínculo da sexualidade com a transgressão e favoreceria a associação da homossexualidade com a possessão demoníaca.

²⁷ Cf. J.C.FERNANDES, *Novo Nascimento*; C.MAFRA, *Os Evangélicos*; R.MARIANO, *Neopentecostais*.

²⁸ Cf. M.D.C. MACHADO, *Carismáticos e Pentecostais*; M.D.C. MACHADO, *Conversão religiosa e a opção pela heterossexualidade em tempos de AIDS*. In: *Cadernos Pagu*; M.NATIVIDADE; L.OLIVEIRA, *Religião e intolerância à homossexualidade*. In: V.G.SILVA, (org.) *Intolerância religiosa*; L.RIBEIRO, *Sexualidade e Reprodução*.

²⁹ Cf. A.M.A.GOMES, *As representações do corpo e da sexualidade no protestantismo brasileiro*. In: *REVER*.

³⁰ Existe uma controvérsia sobre as influências do Protestantismo e, em particular de Lutero na tradição anglicana. Segundo CALVANI, a histórica oscilação do Anglicanismo entre a "substância católica" e o "princípio protestante" no plano internacional favorece essa controvérsia. De qualquer maneira, esse autor salienta que a Igreja Episcopal Anglicana que se desenvolveu no sul do Brasil comporta segmentos anglocatólicos, evangélicos e liberais. Cf. C.E.CALVANI, *A tensão entre Substância Católica e Princípio Protestante no Anglicanismo*. In: *Revista Eletrônica Correlatio*; C. CALVANI, *Anglicanismo no Brasil*. In: *Revista USP*.

Os depoimentos aqui analisados confirmam a heterogeneidade e, não obstante, o apego às atribuições de gênero e a heteronormatividade seja mais acentuado entre os pentecostais, isso não significa que, nessa configuração religiosa, exista uma única visão sobre a identidade e orientação sexuais, assim como foram identificadas posturas contrastantes entre os históricos. Os discursos dos pastores das igrejas luterana e batista são exemplos dessas concepções heterogêneas da sexualidade humana e, especificamente, da homossexualidade. Cabe salientar que essas diferentes percepções associam-se à matriz teológica luterana e calvinista, como vimos anteriormente, bem como às leituras históricas e literais da Bíblia por parte dos dirigentes destas estruturas eclesiais.

Embora os dirigentes das duas denominações enfatizem que a sexualidade não se encontra mais diretamente relacionada à dimensão da procriação, revelam visões distintas sobre seu exercício. Para o pastor batista LP.2 (55 anos), ela está, e deve continuar, associada ao casamento heterossexual e monogâmico; enquanto o pastor luterano LP.1 (62 anos) aponta para um movimento de questionamento da heteronormatividade, que caracteriza a maioria das doutrinas religiosas do mundo cristão.

A rígida moral sexual do pastor batista foi destacada pela declaração de que, em sua igreja, os adultos que vivem juntos e não são casados não podem votar e nem ser votados para assumir cargos e tomarem decisões sobre os rumos da comunidade religiosa. Consequentemente, ele se recusa a “*apresentar à comunidade*” os bebês que não sejam frutos de uniões religiosas ou civis. Nesse sentido, não apenas comunga das clássicas atribuições do feminino e masculino nas relações amorosas e sexuais, mas as reafirma como processos inerentes aos sexos, logo como resultados da ordem da natureza, ou seja, de uma força criadora maior. Priorizando a leitura dos livros que compõem o Antigo Testamento, esse pastor justifica sua condenação à homossexualidade em função de que, para ele, se trata de

uma escolha moral, da vontade, do desejo. Uma escolha errada, pecaminosa. A palavra é esta, por mais dolorosa que seja. Não quer dizer que outras práticas humanas - como a maledicência, como o roubo - também não sejam pecaminosas. Não estou comparando práticas. Estou dizendo apenas que há outras práticas igualmente pecaminosas. Ou seja, não há pecados pequenos ou grandes, pecado é pecado! (LP.2).

Na mesma direção, LP.2 afirma que, em sua comunidade, a orientação sexual não é um tema importante, porque, até o momento atual, foram raros os casos de fiéis homossexuais e, quando aparece alguém com “esse problema” na família, ele os encaminha para tratamento psicológico. Defende, ainda, a posição de que ao homossexual cristão só resta uma saída: a castidade. Aqui nos defrontamos com a representação da homossexualidade como um distúrbio ou uma desordem emocional oriunda de traumas ou problemas familiares, concepção que expressa

mais uma vez a apropriação dos discursos da Psicologia e da Biomedicina por parte dos religiosos. Na visão de BERGER, esse tipo de recurso, que também apareceu nos depoimentos dos atores religiosos católicos, responde à crise de plausibilidade das explicações religiosas no contexto da modernidade e tende a ser cada vez mais acentuado com o desenvolvimento das teorias e técnicas científicas.³¹ Mas, mesmo que se procure estabelecer diálogos ou negociações entre as interpretações científicas e as religiosas, sempre resta a possibilidade de se garantir a supremacia da segunda em relação à primeira, como mostram as palavras de nosso entrevistado abaixo.

Eu não posso falar pelos evangélicos, nem pelos batistas. E eu gostaria de dizer que é uma questão muito complexa, desde a dimensão científica até a dimensão bíblica. No entanto, a Bíblia é absolutamente clara e precisa na condenação ao exercício da homossexualidade. E, aí, eu penso que o evangélico não tem saída. Se ele procura conduzir a sua vida com os princípios bíblicos, ele não deve exercê-la. (LP.2)

Contrastando com a posição anterior, o pastor luterano LP.1, vinculado aos movimentos ecumênicos e à corrente da Teologia da Libertação, que, nos anos 60 e 70 mobilizou católicos e evangélicos progressistas na América Latina, afirmou-nos que a Bíblia não pode ser interpretada ao pé da letra, porque se *“você for por aí, vai cair em muitas coisas perigosas. A função do teólogo é reinterpretar a Bíblia pra cada época, pra cada geração”*. Assim, afirma que a sua tradição religiosa

parte do princípio da liberdade. Lutero escreveu um livrinho “A Liberdade Cristã”, em que ele vai conceituar a liberdade dizendo que o cristão, pela fé, é um ser livre de tudo e de todos. E que é pelo amor que ele é servo, escravo de todos. Então, a marca registrada do Luteranismo é a liberdade. [...] As pessoas preferem as que dizem o que têm que fazer, qual deve ser o comportamento sexual delas. E a nossa igreja, quando vai receber os membros, não pergunta qual é a orientação sexual desta pessoa, não há policiamento ideológico, muito pelo contrário, ela tem feito vários documentos em defesa das chamadas minorias. (LP.1)

O pastor sugere que a orientação sexual é, portanto, uma questão que diz respeito apenas ao indivíduo. Ou seja, ele tem, nessa congregação, o direito de usufruir de sua liberdade de decisão e de autonomia frente a sua sexualidade. O discurso mais afinado com valores individualistas nesse espaço religioso remete à noção de segredo, tal como proposta por SIMMEL. Assumindo diferentes tonalidades na interação humana, o *“segredo cria barreiras entre os homens [e] contém uma tensão que se dissolve no momento da revelação”*.³²

³¹ Cf. P. BERGER, *O dossel sagrado*.

³² G. SIMMEL, O Segredo. In: *Política e Trabalho*, p.225.

Seguindo as pistas abertas por essa perspectiva, poderíamos pensar que o segredo referente à orientação sexual dos indivíduos mantém sob controle uma possível fonte de conflitos. E que ocultar a identidade sexual, no âmbito do processo de individualização, torna-se cada vez mais uma questão individual. Ou seja, está ligada ao próprio “*estilo de vida moderno, que produziu uma nova medida de reserva e discrição, sobretudo nas grandes cidades*”.³³

Assim, diferentemente do pastor o batista (LP.2), que procurou colocar a problemática da diversidade sexual para fora do templo e do universo cristão, o entrevistado luterano (LP.1) entende que a orientação sexual não é um problema para a liderança religiosa. Lembramos que, na virada do presente século, um grupo de teólogos da Igreja Evangélica de Confissão Luterana começou a produzir na região Sul do Brasil reflexões de acordo com a perspectiva *queer* e estimulando o debate em relação às sexualidades alternativas³⁴. Apesar de ser um grupo ainda pequeno e concentrado em um seminário, suas ideias têm fomentado a discussão em diferentes espaços de comunicação dos evangélicos. O fórum criado no *site* da denominação, para debater a temática em questão, não deixa dúvidas, entretanto, do forte embate entre os segmentos mais tradicionalistas e aqueles comprometidos com a leitura mais histórica e politizada da Bíblia. Um dos poucos documentos da IECL do Brasil sobre o tema, o “Posicionamento do Conselho da Igreja referente ao Ministério Eclesiástico e homossexualidade”³⁵, aprovado em abril de 2001, originou uma forte reação dos internautas dessa comunidade religiosa, embora os dirigentes tenham deliberado pela interdição dos homossexuais para o ministério eclesiástico.

Essa declaração deixa muito claro que, no seu esforço de reposicionamento frente aos novos discursos e ideologias, setores da Igreja Luterana vêm se aproximando da concepção moderna de que à ciência cabe a responsabilidade de revelar as verdades sobre a realidade social e a forma de agir no mundo. Nesse movimento de reacomodação das crenças e princípios, os segmentos mais liberais do Luteranismo estariam contribuindo para a constituição de um “ecumenismo de valores”. Esse ecumenismo é baseado não só nos discursos das áreas sociais e da saúde, mas também nos discursos dos direitos humanos, tal como já havia identificado HERVIEU-LÉGER para o campo religioso francês.³⁶

³³ G.SIMMEL, O Segredo. In: *Política e Trabalho*, p.225.

³⁴ A desconstrução das interpretações sexistas dos livros sagrados e a construção de novas formulações teológicas gays e ou lésbicas têm seguido as trilhas abertas pelas feministas nos debates sobre os limites da categoria gênero e, mais especificamente, pelas reflexões *queer* sobre a diversidade sexual. No caso dos luteranos brasileiros, cf. A.S.MUSSKOPF, *Talar rosa: homossexuais e o Ministério na Igreja*; A.S.MUSSKOPF, *Cristão e homossexual? Um desafio*. In: *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*.

³⁵ Site www.luteranos.com.br/posicionamentos/homossexualismo.htm, acessado em 30/04/2008.

³⁶ Cf. D.HERVIEU-LEGER, *O Peregrino e o convertido*.

Curiosamente, os dois líderes presbiterianos entrevistados abandonaram a denominação de origem, atuam como pastores em igrejas novas e pequenas e apresentam visões críticas com relação à hierarquia de suas antigas comunidades. LP.6 (43 anos) foi consagrado na Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB), de caráter mais tradicional, e LP.7 (30) na Presbiteriana Bethesda, que surgiu na década de 90 do século passado de uma cisão no interior da IPB. O primeiro é pastor há mais de dezesseis anos e o segundo há sete. Segundo LP.6,

Na Igreja Presbiteriana do Brasil tem uma nuvem nessa questão da sexualidade e um monte de coisas não ditas e algumas mal ditas. O posicionamento oficial da igreja é contra o sexo antes e fora do casamento. E há uma dificuldade muito grande de lidar com essa questão da homossexualidade. Os homossexuais estão nas igrejas, mas ficam completamente em surdina, porque a homossexualidade é vista como pecado. [...] Agora, na minha igreja atual, ninguém quer saber da sua sexualidade, como é que você vive ou deixa de viver. Eu acho que as pessoas são bastante livres pra viver do jeito que elas acham. A ideia é essa: assume a sua vida diante de Deus, o que que você quer.

Como o pastor luterano, LP.6 faz uma leitura histórica do livro sagrado e argumenta que o mesmo deve ser considerado como um “sinal” e que, como tal, não deve ser “adorado”.

Você querer universalizar uma passagem bíblica, sobretudo da vida de Jesus, é muito difícil. Dizer que Jesus era contra os homossexuais, é muito difícil. Eu acho que a Bíblia tem que ser relida e interpretada nesse sentido: a partir desses aspectos mais culturais e históricos. E temos que nos perguntar: “qual é o elemento universal daquele texto?” Dizer que a orientação homossexual é pecaminosa ou que é contrária à vontade de Deus, eu, sinceramente, não diria isso hoje (LP.6).

Mas, se a homossexualidade não é um pecado, também não é um comportamento “normal” na acepção desse pastor:

Eu tenho um parente homossexual, que eu adoro. Mas o fato de adorá-lo não é a mesma coisa de eu dizer que: “Aceito totalmente a homossexualidade. Eu acho a coisa mais normal do mundo!” Eu gostaria de fugir desses chavões, ou seja, de dizer que eu aceito a homossexualidade, que é uma coisa normal porque isso é politicamente correto. Não! Isso não é tão claro pra mim, não. Aliás, é exatamente por não achar tão normal que eu penso que é essa coisa tensa, que tem que ser falada. Tem muita coisa a ser esclarecida ainda, tem muito caminho a trilhar (LP.6).

De qualquer maneira, sugere que as explicações para o comportamento homossexual se encontram nas relações familiares, principalmente na relação dos pais com seus filhos. Segundo suas palavras, “*determinadas mães, determinados pais geram determinados comportamentos sexuais*”, até porque a “*família, que é um núcleo formador e estruturador da personalidade humana, pode também ser deformadora*” (LP. 6).

O depoimento da liderança LP.7 traz novas e ricas informações sobre as tensões e ambivalências no interior da tradição presbiteriana. Oriundo de uma comunidade liberal constituída a partir de um racha dentro da Igreja Presbiteriana do Brasil – a Igreja Presbiteriana Bethesda – e cujo pastor titular foi o responsável pelas primeiras celebrações religiosas de uniões entre homossexuais na cidade do Rio de Janeiro, LP.7 vai apontar os limites do trabalho junto aos homossexuais.

As pessoas foram atraídas pelo pastor [principal], que já morreu. Ele foi o primeiro sacerdote no Brasil a levantar publicamente a bandeira do casamento gay. Eu trabalhei nove anos com ele e fiz pessoalmente muitas críticas a ele, porque ele acabou reforçando a vitimização nas pessoas. [...] Porque as pessoas começaram a chegar lá como coitadas e viam os outros pastores como os libertadores, os messias da história. Então, as pessoas iam procurar os nossos casamentos, mas, rapidamente, como muitos que procuram uma religião, como uma bengala, começaram a ver que a nossa proposta era justamente quebrar as bengalas. Então muitas saíram de lá e procuram essas igrejas gays que seguem esse modelo da bengala. (LP.7)

Essa declaração deixa entrever a contradição crescente entre a “*afirmação dos direitos dos indivíduos à subjetividade e os sistemas tradicionais de regulação da crença religiosa*”³⁷, que HERVIEU-LÉGER identificou como uma tendência que não poupa nenhuma sociedade do Ocidente. Nessa perspectiva, uma expressão e, simultaneamente, consequência do processo de individualização é que os indivíduos se concedem a liberdade de “recompor” o seu próprio sistema de crença, “*fora de qualquer referência a um corpo de crenças institucional validado*”. No caso específico dos sujeitos sexuais descritos por LP.7, os mesmos abandonam a Igreja Presbiteriana Bethesda e vão participar de grupos religiosos voltados para o público LGBT.³⁸

No espectro pentecostal, as posições dos pastores das igrejas Congregação Cristã do Brasil e da Assembleia de Deus confirmam a percepção de que, nesse segmento, existe uma grande dificuldade, não apenas em aceitar a participação do público LGBT nos cultos, como também em debater a temática. Essa resistência

³⁷ D.HERVIEU-LEGER, *O Peregrino e o convertido*, p.48.

³⁸ Sobre esses grupos, denominados de igrejas “inclusivas”, cf. M.NATIVIDADE, “*Deus me aceita como eu sou?*”

não pode ser, contudo, generalizada para todos os grupos pentecostais contatados, pois, como teremos oportunidade de ver adiante, a liderança da Igreja Evangelho Quadrangular mostrou-se um pouco mais aberta ao diálogo com os homossexuais.

O “ancião”³⁹ da Congregação Cristã no Brasil, LP.5 (55 anos), é líder de um grupo que conta com 17 mil templos no Brasil, e se fez acompanhar, na entrevista, pelo diácono e advogado da Igreja, LP.4 (84 anos). Este argumentou que o tema ainda não havia sido incluído na agenda de discussões da denominação e, fazendo coro com LP.5, acrescentou que a experiência de participação na pesquisa seria relatada aos companheiros, com a solicitação de uma tomada de posição da comunidade congregacional. Com o estatuto da igreja em mãos, LP.4 intervinha sempre com o intuito de preservar juridicamente a instituição religiosa e demonstrar a posição de alinhamento do grupo com a Constituição brasileira.

LP.5 apresentou concepções tradicionalistas das relações de gênero e da sexualidade humana, ancoradas em uma leitura literal da Bíblia e, portanto, a-histórica das escrituras. Tal posição torna a assimetria de gêneros muito acentuada na comunidade religiosa, com os homens assumindo as posições mais proeminentes na hierarquia. Segundo LP.5, as mulheres só podem atuar nas áreas de música e de assistência social. Na primeira, elas tocam órgão e ensinam as músicas, na segunda, se ocupam da “Obra da Piedade”, realizando visitas nos lares e nos hospitais. Em relação à homossexualidade, afirma não ter opinião formada *“sobre essa coisa séria, esse negócio sério”*, e dirige seu olhar para LP.4, que, em seu socorro, acrescenta: *“É, até hoje os médicos não sabem dizer se [a homossexualidade] é uma doença, por isso nós não nos metemos na opção sexual das pessoas, só aconselhamos ao pé do ouvido”*. Distintamente do religioso-advogado, LP.5 utiliza basicamente argumentos religiosos para tentar convencer a entrevistadora de que sua igreja “tolera” aqueles que “se desviaram” e foram para o “mau caminho”. Para ele,

Quando Cristo veio para ser a salvação do homem, disse: vinde a mim como estais. Se Ele falou isso e sabia que tinha no mundo pessoas com essa natureza, é porque não se pode ficar dizendo: se é branco é bom; se é prostituta ou GLS é isso e aquilo... Do jeito e quando a pessoa vier, ela vem para graça e aí nós orientamos e aconselhamos a se desviar do mau caminho. Mostramos que, Deus fez a natureza dele pra ser homem e pra ser mulher. Agora, se ele não é homem suficiente pra cumprir a lei de Deus, aí cabe a nós tentar ajudar... Então, quando essas pessoas vêm pra cá, elas vêm como qualquer outra pessoa e seu peso é o mesmo meu. Eles negaram a natureza deles? Segundo as escrituras negaram e erraram, mas não querem errar mais. Então, Deus vai ajudar e alguns homens e mulheres se recuperam...

³⁹ Categoria empregada pela denominação para os pastores e dirigentes.

A interpretação apegada à letra do evangelho e o uso insistente das categorias “erro”, “queda” e “desvio” sugerem a adesão dos dois líderes religiosos à perspectiva criacionista, que rejeita a tese evolucionista de Darwin e enfatiza a ação divina na constituição da natureza e da vida social. Nessa perspectiva, oriunda dos Estados Unidos e em expansão no Pentecostalismo brasileiro, Deus criou homens e mulheres como seres naturalmente complementares, entendendo a complementaridade em termos dos elementos necessários para a reprodução humana, e fugir desse arranjo é “negar”, “desobedecer”, rejeitar a ordem divina.

Nesse sentido, ambas as lideranças mantêm convergência em suas posições, inclusive na forma como deva ser a participação dos fiéis homossexuais na instituição religiosa: “*Sanção ou castigo não existe [em relação aos que se declaram ou que se imagina ser homossexual]. Existe alguma restrição à liberdade de representar a Igreja, a liberdade de pregar ou orar e representar a Igreja. Quer dizer, não é propriamente uma sanção (...)*”. LP4, por sua vez, afirma: “*Frequentar a Igreja, todos têm direito. É constitucional e não podemos impedir. Evidentemente se existe uma pessoa, gritantemente efeminada, ela não vai poder exercer um cargo na congregação*”.

Logo, as atitudes pastorais não se limitam à orientação nesse ou naquele sentido, mas implicam também na interdição dos segmentos LGBT aos postos de representação do grupo e mesmo restrição às formas de participação no culto: não pregar, não testemunhar, entre outros. E aqui nos defrontamos, mais uma vez, com a dimensão do poder, que já havia se apresentado nos discursos das lideranças católicas. Segundo FOUCAULT, diferentemente do poder do rei ou do magistrado, que atuam com o propósito de salvar

o Estado, o território, a cidade e os cidadãos em sua totalidade, o poder pastoral é um poder individualista. O bom pastor é aquele que é capaz de cuidar dos indivíduos em particular, dos indivíduos tomados um a um.⁴⁰

Nessa perspectiva, o poder pastoral é a um só tempo um poder oblato, sacrificial e individual. E consiste precisamente na autoridade do pastor para obrigar as pessoas a fazerem tudo o que for necessário para a sua salvação. Esta se torna obrigatória e compulsória, visto que não é buscada apenas pelo indivíduo. Este a busca, mas só a alcançará se aceitar o poder do outro, no caso, a do pastor. Reconhecer essa autoridade significaria que todas as ações do indivíduo devem ser conhecidas pelo pastor, que tem poder não só sobre este, mas sobre uma multiplicidade de indivíduos. Ele não só irá ensinar a verdade, mas também,

⁴⁰ M.FOUCAULT, Sexualidade e Poder. In: FOUCAULT, M., *Ditos e Escritos V Ética, Sexualidade, Política*, p.67.

e fundamentalmente, procurará conhecer a alma e o que se passa no interior do indivíduo. Ou seja, o pastor atua vigiando e controlando suas “ovelhas” para o indivíduo se salvar.

Ademais, a expiação, mediante a confissão exaustiva e permanente, foi uma das práticas adotadas pelo Cristianismo. O cristão, ao confessar incessantemente tudo o que se passa com ele “*a alguém que está encarregado de dirigir sua consciência*”, produz, de alguma maneira, uma verdade que vai ser conhecida tanto pelo pastor, como por ele próprio: “*a verdade subjetiva*”. Na visão de FOUCAULT, a produção dessa verdade interior consiste no elemento fundamental no exercício do pastorado. De modo que

é pela constituição de uma subjetividade, de uma consciência de si perpetuamente alertada sobre suas próprias fraquezas [...] que o cristianismo conseguiu fazer funcionar essa moral, no fundo mediana, comum, relativamente pouco interessante, entre o ascetismo e a sociedade civil. Creio que a técnica de interiorização, a técnica de tomada de consciência, a técnica de despertar de si sobre si mesmo em relação às suas fraquezas, ao seu corpo, à sua sexualidade, à sua carne, foi a contribuição essencial do cristianismo a história da sexualidade.⁴¹

Cabe destacar que a visão do feminino e do masculino foram igualmente reificadas nos depoimentos da liderança da Assembleia de Deus, segundo uma leitura a-histórica das relações de gênero. Essa é outra denominação pentecostal pesquisada que reluta em rever o sistema de distribuição de autoridade em benefício das mulheres, caracterizando-se como uma questão importante, uma vez que se percebeu uma continuidade entre as representações tradicionais de gênero e os discursos moralistas do pastor sobre a homossexualidade.

Assim, a percepção da homossexualidade como erro ou pecado aparece novamente, agora no discurso de LP.8 (33 anos), pastor da Assembleia de Deus há 12 anos. Esse pastor acredita que a homossexualidade pode ser fruto de carências afetivas, doença e distúrbios mentais, que podem ser tratados, ou de abuso sexual na infância e/ou adolescência. No intuito de mostrar que isso pode acontecer, mas que a pessoa pode ser mais forte e “fugir” da “desgraça” da homossexualidade, ele nos relatou ter sido assediado sexualmente por um professor homossexual durante sua formação religiosa na adolescência, e, caso não tivesse fugido do seminário naquela ocasião, esse fato poderia ter “desgraçado” sua vida.

Como as causas dadas ao comportamento homossexual são externas ao indivíduo, na Igreja do pastor é feito um acompanhamento, via “análises” realizadas

⁴¹ M.FOUCAULT, Sexualidade e Poder. In: FOUCAULT, M.. *Ditos e Escritos V Ética, Sexualidade, Política*, p.70.

na “clínica de aconselhamento”, localizada na própria sede da Igreja, até acontecer a purificação. “*Eu preciso desse povo aqui, então, preciso dar carinho e ajudar essas pessoas*” (LP.8). O “tratamento carinhoso” dado aos que assumem a orientação sexual gay e/ou lésbica não exclui, contudo, as sanções e o tratamento discriminatório na comunidade. Erro ou pecado comparável ao adultério, o comportamento homossexual, quando relatado ao pastor, provoca sanções no interior da comunidade. “*Há uma disciplina, geralmente três meses afastado daquilo que a pessoa gosta de fazer na igreja... a gente procura afastá-lo da função para demonstrar que aquilo não foi agradável para ele*” (LP.8).

A discriminação, entretanto, vai muito além da suspensão temporária das atividades nas celebrações. É construída uma fronteira que demarca, mais estreitamente, os campos de possibilidades dos fiéis, em nome de um modelo de família heterossexual, e da interpretação da Bíblia. De acordo com LP.8,

A igreja jamais vai colocar a educação de uma família nas mãos de um homossexual. Para ele destruir? Porque a homossexualidade não é modelo a se copiar. É uma opção de vida, que à luz da Bíblia e do meio evangélico, pelo menos na Assembleia de Deus, não se deve copiar. O que a gente defende é um lar com macho e fêmea, família, equilíbrio, saúde e muito sexo (LP.8).

Cabe salientar que essas sanções podem ser compreendidas dentro do que FOUCAULT nos chama atenção quando aborda a definição dos comportamentos por determinados grupos, produzindo um “*disciplinamento dos corpos*” mediante o estabelecimento de punições. Segundo Foucault, as punições estão inseridas em uma “*economia dos castigos*” estabelecidas nas relações de poder entre os indivíduos, visando a “*vigiar o comportamento cotidiano das pessoas, sua identidade, atividade, gestos aparentemente sem importância*”.⁴² Ou, nos termos de ELIAS, as punições são partes das práticas civilizatórias e, mediante sua aplicação, visam a circunscrever e modelar as emoções, os gestos e os comportamentos individuais.⁴³ Logo, a punição visa à exemplificação, isto é, mediante a punição de um, outros evitarão cometer ações passíveis de serem punidas, pois “*encontrar para um crime o castigo que convém é encontrar a desvantagem cuja ideia seja tal que torne definitivamente sem atração a ideia de um delito*”.⁴⁴

Aqui é bom lembrar que essa liderança se afastou recentemente, tanto do Ministério de Madureira quanto do de Belenzinho, os dois grandes coletivos que compõem a Assembleia de Deus no Brasil, e vem trilhando um caminho mais ou

⁴² M.FOUCAULT, *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*, pp.73-74.

⁴³ Cf. N.ELIAS, *O Processo Civilizador (V. I): uma história dos costumes*.

⁴⁴ M.FOUCAULT, *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*, p.94.

menos autônomo na Baixada Fluminense. Se isso, por um lado, dificulta qualquer generalização para o universo mais amplo das Assembleias de Deus, por outro serve para indicar o sectarismo a que se pode chegar aos espaços sociais nos quais os integrantes das coletividades LGBT se mostram mais vulneráveis e sujeitos à discriminação e violência: na periferia dos grandes centros e nos municípios mais pobres do Estado.

Seguindo um raciocínio bastante circular, esse pastor afirma que as relações homoafetivas expressam o distanciamento de homens e mulheres da religião, situação que tende a aumentar a vulnerabilidade desses sujeitos “às forças malignas e aos vícios incontroláveis depois que se inicia a prática dos atos de homossexualismo” (LP.8). Ainda que os argumentos da magia se façam presentes no discurso sobre a homossexualidade, reconhece a capacidade dos sujeitos que vivem as relações homoafetivas de fazer escolhas e a eles imputa a “responsabilidade” por terem deixado seu corpo aberto às “possessões”. De acordo com suas palavras:

existem pessoas que praticam atos de homossexualismo, vítimas de maldições. Essas maldições, esses espíritos, essas possessões, vêm a partir de quê? O diabo não entra na tua vida sem encontrar uma razão. As pessoas imprimiram essa desculpa para se livrar da responsabilidade dos seus erros. O ser humano está na frente, o diabo vem depois. Você é tentado, mas você tem as oportunidades de não fazer. Se você praticar, aí sim vão vir as consequências, o andamento do processo de destruição (LP.8).

Muitos desses demônios advêm de outra fonte de conflito estabelecida nos discursos evangélicos pentecostais: as religiões afrobrasileiras e seus orixás. Como aponta MACHADO, as “*expressões assumidas pelo demônio dependem da cultura religiosa da sociedade, das relações sociais que envolvem os grupos de fiéis e, mesmo do contexto geográfico em que tais relações se desenrolam*”.⁴⁵ Os segmentos sociais disputados pelas denominações pentecostais encontram-se, principalmente, nas camadas populares e estas, pelo menos no Rio de Janeiro, têm tido tradicionalmente nas matrizes afrodescendentes suas referências de crenças e de comportamento. A ressignificação da representação do demônio e das demais entidades das religiões afro pelos líderes pentecostais é uma das formas de expressão dessa disputa e um forte recurso para conquistar fiéis. Nessa chave, “*os infortúnios são divididos e identificados com entidades que apresentam determinadas características*. [...] o adultério e a homossexualidade [por exemplo,] são interpretados como resultados da intervenção da Pomba Gira na vida cotidiana”.⁴⁶

⁴⁵ M.D.C. MACHADO, A magia e a ética no pentecostalismo brasileiro. In: *Estudos de Religião*, pp.15-16.

⁴⁶ M.D.C. MACHADO, A magia e a ética no pentecostalismo brasileiro. In: *Estudos de Religião*, p.17.

Esta associação da homossexualidade com a possessão também se apresentou no discurso da pastora da Igreja Evangelho Quadrangular, LP.3 (57 anos), como uma das possibilidades de justificativa da homossexualidade, ao lado da escolha individual.

Nem todo mundo que opta pelo mesmo sexo tem opressão maligna. Acho que a maioria das vezes a pessoa faz a escolha. Mas, eu conheço uma senhora que ela era lésbica e era oprimida. Ela tinha uma pomba-gira, que levava ela pra homossexualidade. Quando o demônio se manifestou nela, ele próprio falou que era ele que estava levando ela a fazer esse tipo de coisa. Quando ela ficou liberta deixou de ser lésbica e hoje em dia é casada e tem filhos. Ela mudou de valores e já não vê mais a mulher do jeito que ela via. Foi uma opressão demoníaca.

O depoimento de LP.3, pastora da Igreja Evangelho Quadrangular há mais de uma década, é emblemático nesse sentido. Atuando na Baixada Fluminense, essa pastora não batiza e não permite que os homossexuais que frequentam os seus cultos se tornem membros efetivos da comunidade até que “abandonem” as práticas homoeróticas. A expectativa desta entrevistada também é de que as pessoas com orientação homossexual alcancem uma “libertação” de seu modo de vida e dos desejos da “carne”:

tem um rapaz, que é homossexual e até corta o meu cabelo, que uma vez ficou doente, veio aqui, foi lá na frente, eu orei por ele e ele ficou curado. Ele andou até vindo um tempo, aí depois ele se afastou e falou pra mim que: “ah, eu queria tanto seguir, mas a minha carne está sendo mais forte que o meu espírito”. Aí eu falei pra ele: “é mais forte aquilo que você alimenta mais”.

É nessa perspectiva que se coloca como favorável às iniciativas dos grupos religiosos que desenvolvem atendimentos especiais às pessoas homossexuais, com o intuito de ajudá-los a combater aquilo que é visto como as causas do comportamento homossexual: os “demônios” e a *opressão maligna* que exercem sobre os indivíduos, visto que são tomados como entidades mágicas com poderes para atuar sobre as vontades, valores e práticas das pessoas. De qualquer maneira, afirma que é preciso muito cuidado no atendimento às pessoas com orientação homossexual:

Quando a pessoa está com problema ou um pecado, a última coisa que quer é ouvir sermão ou que “você vai pro inferno ou você já está perdido”. Se você vier com quatro pedras, a pessoa que está na beira do precipício vai se jogar ou vai embora. Então a gente conversa. Para os rapazes que nos procuram, nós mostramos com a palavra que devem deixar o homossexualismo, porque Deus os ama, não ama o que estão fazendo. (LP.3)

A visão, portanto, da homossexualidade como algo externo e que domina o corpo físico, emocional e espiritual dos sujeitos, se apresenta novamente nos discursos da pastora, fazendo coro com outras lideranças evangélicas e a partir de explicações semelhantes. Se, por um lado, há um agente externo acusado de ser o causador do “problema” ou do “pecado”, por outro os fieis igualmente são chamados à responsabilidade de se permitirem viver as “tentações” impostas à carne.

Essa pastora, com atuação profissional na área jurídica, afirmou-nos ter ajudado um rapaz com orientação homossexual em um processo de adoção. A análise de seu relato sugere que a dupla inserção dessa liderança – nas esferas jurídica e religiosa – favoreceu a atitude de maior diálogo com a demanda pela adoção de crianças e que justificasse assim a sua atitude:

Eu acho que de repente até eles vão tratar melhor a criança do que um casal hetero. Eu, inclusive, ajudei um rapaz, não era um casal, mas era homossexual. Ele pediu minha ajuda, como advogada, pra adotar duas crianças, e ele adotou dois meninos. Eu tenho acompanhado a criação desses meninos desde que ele pegou e um já tem dezessete anos e o outro garoto tem quatorze. Eu acho que ninguém poderia ser melhor pai do que ele. Ele não cria com outro homem não, ele cria sozinho (LP3).

De qualquer maneira, os discursos de modo geral demonstram que, no caso do Estado do Rio de Janeiro, o processo de revisão da tradicional hierarquia moral da sexualidade encontra-se ainda numa fase muito inicial e que o discurso mais igualitário em relação às distintas expressões sexuais está longe de ser uma realidade entre as lideranças religiosas.

V. Considerações Finais

Os dados analisados neste trabalho indicam que o embate cognitivo com as ideologias dos movimentos LGBT e com os discursos científicos resulta num continuum de posições das lideranças religiosas, podendo se identificar percepções diferenciadas de gênero, identidade e orientação sexuais. Essas percepções explicitam núcleos de sentidos que são da ordem dos atores individuais e das instituições confessionais analisadas. Os núcleos preponderantes em relação à homossexualidade podem ser agrupados em: opção/tendência, patologia física, distúrbios mentais, problemas familiares, possessão e pecado. Desse modo, os líderes religiosos de forma geral dialogam com os discursos das áreas médicas e da Psicologia no processo de recomposição de suas crenças e valores.

Tais sentidos atribuídos ao tema pelas lideranças convergem em vários momentos, independentemente da doutrina religiosa, e, ambigualmente, divergem no interior de uma mesma tradição, o que reafirma a diversidade dos perfis das

lideranças, bem como dos preceitos religiosos das distintas tradições representadas. Ademais, demarca que não há um sentido unidimensional, mas também que eles são representativos de um universo religioso que os gestam e reproduzem.

Assim, por vezes os sentidos de pecado e de doença mental e física se fizeram presentes tanto na doutrina católica como na protestante, apesar de em ambas também figurarem noções de autonomia na perspectiva do respeito à individualidade e do direito, ainda, que segundo uma moral sexual religiosa assentada na monogamia. Logo, os sentidos transitaram da negação e do tratamento moral dos relacionamentos homoeróticos, representando obstáculos para o deslocamento das discussões do âmbito da moral religiosa em direção ao plano ético-político, ao reconhecimento pelas lideranças de adeptos com outras orientações sexuais alternativas.

Cabe, no entanto, enfatizar que os argumentos e justificativas que sustentam os posicionamentos das lideranças das diferentes tradições analisadas são distintos se comparados católicos e protestantes, apesar da aparente semelhança. Estes estão alinhados aos postulados de suas matrizes religiosas, uma vez que, em determinadas percepções, a própria liderança ressignifica as diretrizes de sua religião.

Se na tradição católica predomina o argumento do distanciamento da natureza destinada a homens e mulheres e dos preceitos religiosos, além do reconhecimento da autonomia dos sujeitos, na protestante, principalmente no espectro pentecostal, prepondera a presença de um agente externo responsável pela posse. Igualmente, não estamos desconsiderando as explicações ancoradas numa leitura antinaturalista da homossexualidade por esta tradição, uma vez que os depoimentos confirmam o apego às atribuições de gênero e a heteronormatividade.

Alguns depoimentos expressam, ainda, a tensão entre os discursos religiosos e científicos e as identidades dos sujeitos como líderes religiosos e pessoas, que, muitas vezes, têm outras profissões. Essa ambivalência, se em alguns casos pode gerar dificuldades de articulação das demandas dos distintos segmentos que integram os movimentos LGBT – o exemplo mais claro é o de parlamentares evangélicos que têm retardado sistematicamente a aprovação de projetos de leis apresentados pelos defensores dos direitos sexuais – por outro pode permitir negociações pontuais em relação às múltiplas demandas dos movimentos.

Por último, é importante enfatizar que a compreensão do feminino e do masculino, portanto, das relações estabelecidas entre os gêneros informa significativamente a percepção das lideranças e seus argumentos sobre identidade e orientação sexuais, bem como seus posicionamentos no âmbito da instituição religiosa. Logo, a análise indica a articulação da perspectiva naturalista com a visão essencialista e dual de gênero em todas as configurações confessionais, embora sugira reações diferenciadas dos atores religiosos às transformações em curso

na sociedade, com novos discursos sobre as subjetividades dos sujeitos sociais. Outros segmentos, contudo, são refratários às proposições, e esta reação acaba por se reproduzir ao campo das identidades sexuais alternativas. Nesse sentido, os grupos com maior dificuldade em aceitar a diversidade sexual são justamente aqueles que mantêm uma visão tradicional da inserção de homens e mulheres na sociedade e no âmbito religioso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARDIN, L. *A análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 2007.
- BERGER, P. *O dossel sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 2004.
- BERGER, P. et al. *Religious America, Secular Europe?* Burlington: Ashgate Publishing Company, 2008.
- CALVANI, C. E., A tensão entre Substância Católica e Princípio Protestante no Anglicanismo. In: *Revista Eletrônica Correlatio*, nº 10, nov. 2006, <http://www.metodista.br/ppc/correlatio/correlatio10/a-tensao-entre-substancia-catolica-e-principio-protestante-no-anglicanismo/>. Acesso em: 27 out. 2010.
- CALVANI, C., Anglicanismo no Brasil. In: *Revista USP*, São Paulo, n.67, (Set/Nov), 2005, pp.36-47.
- CASANOVA, J. Public religion revisited. In: DE VRIES, H. (ed.). *Religion: beyond the concept*. New York: Fordham University Press, 2008. pp.101-119.
- CASANOVA, J. *Public Religions in the Modern World*. Chicago University: Chicago Press, 1994.
- ELIAS, N. *O Processo Civilizador (V. I): uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- EISENSTADT, S. N., Modernidades múltiplas. In: *Sociologia*, nº 35 (abr) 2001, pp.139-163.
- FERNANDES, R.C. *Novo Nascimento*. Rio de Janeiro: ISER/Mauad, 1998.
- FOUCAULT, M. Sexualidade e Poder. In: FOUCAULT, M.. *Ditos e Escritos V Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, pp.56-76.
- FOUCAULT, M.. *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*, 15º ed, Petrópolis: Vozes, 1987.
- GAUCHET, M. *La Democracia contra si mism*. Santa Fé: Homosapiens Ediciones, 2002.
- GIDDENS, A. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- GIDDENS, A. *As Consequências da Modernidade*. São Paulo: UNESP, 1991.
- GIUMBELLI, Emerson. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial, 2002.
- GOMES, A. M. A., As representações do corpo e da sexualidade no protestantismo brasileiro. In: *REVER – Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, nº 1, 2006, pp.1-38.
- GROSSI, M. P., BECKER, S., LOSSO, J. C. M., et al. (orgs.). *Movimentos Sociais, Educação e Sexualidades*, Rio de Janeiro, Garamond 2005.
- HABERMAS, J. *Entre o naturalismo e Religião*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

- HERVIEU-LEGER, D. *O Peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Lisboa: Gradiva, 2005.
- JURKEWICZ, R.S., Cristianismo e homossexualidade. In: GROSSI, M. P., BECKER, S., LOSSO, J. C. M., et al. (orgs.). *Movimentos Sociais, Educação e Sexualidades*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005, pp. 45-52.
- MACHADO, M. D. C. , A magia e a ética no pentecostalismo brasileiro. In: *Estudos de Religião*, v. 33, 2007, pp. 12-26.
- MACHADO, M. D. C. *Política e Religião: a participação dos evangélicos nas eleições*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.
- MACHADO, M. D. C. *Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa e seus efeitos na esfera familiar*. Campinas, Editora Autores Associados/ ANPOCS, 1996
- MACHADO, M. D. C. Conversão religiosa e a opção pela heterossexualidade em tempos de AIDS. In: *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 11, 1998, pp. 275-302.
- MAFRA, C. *Os Evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- MARIANO, R. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.
- MUSSKOPF, A. S. *Talar rosa: homossexuais e o Ministério na Igreja*. São Leopoldo, Oikos, 2005.
- MUSSKOPF, A. S. Cristão e homossexual? Um desafio. In: *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo, ed. 253, 2008, pp. 5-7.
- NATIVIDADE, M. “Deus me aceita como eu sou?” *A Disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil*, tese, (doutorado em Sociologia e Antropologia). Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, 2008.
- NATIVIDADE, M e OLIVEIRA, L., Religião e intolerância à homossexualidade. In: SILVA, V. G. (org.) *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007, pp.261-302.
- PHILLIPS, A., Religion: Ally, Threat or Just Religion? In: *A Debate on the Public Role of Religion and its Social and Gender Implications*. Gender and Development Programme, Paper Number 5. United Nations, Research Institute for Social Development, 2008.
- RIBEIRO, L. *Sexualidade e Reprodução: o que os padres dizem e o que deixam de dizer*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- SEFFNER, F. *Para pensar as relações entre religiões, sexualidade e políticas públicas: proposições e experiências*. Mimeog. Trabalho apresentado no Seminário Internacional Religião, Sexualidade e Saúde Pública. Rio de Janeiro, 2009.
- SERBIN, K. P. *Padres, Celibato e Conflito Social*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- SIMMEL, G., O Segredo. In: *Política e Trabalho*, João Pessoa, nº15, 1999, pp.221-226.
- TORRES, M. A., Os Significados da Homossexualidade no Discurso Moral-religioso da Igreja Católica em condições históricas e contextuais específicas. In: *REVER - Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, nº 1, 2006, pp. 142-152,
- TRASFERETTI, A. J. *Pastoral com Homossexuais*. Petrópolis: Vozes, 1998.